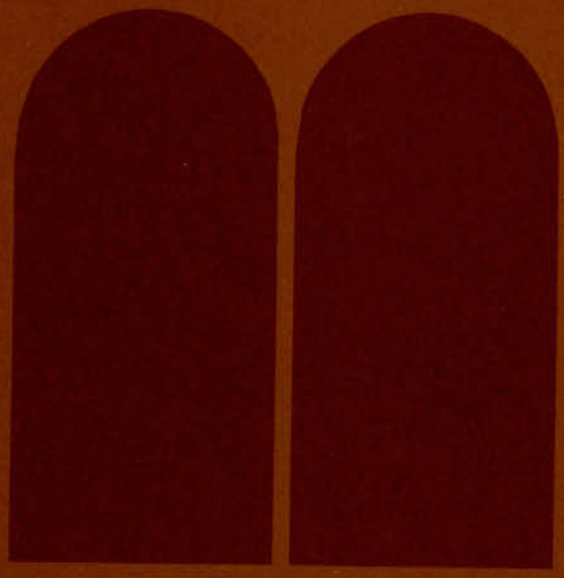
Francisco Suarez S.J.



# LAS LEYES

Sección Teólogos Juristas

INSTITUTO DE ESTUDIOS POLITICOS | MADRID - MCMLXVIII

# TRATADO
# DE LAS LEYES
# Y
# DE DIOS LEGISLADOR

POR

FRANCISCO SUAREZ, S. I.

IMPRIMI POTEST:

LUIS GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, S. I.
*Praepositus Prov. Tolet.*
Matriti, 3 Iulio 1967

NIHIL OBSTAT:

DR. FRANCISCO LODOS VILLARINO, S. I.
Matriti, 6 Iulio 1967

IMPRIMATUR:

† ANGEL, *Obispo Auxiliar*
*y Vicario General*
Matriti, 6 Iulio 1967

# TRACTATVS DE LEGIBVS, AC DEO LEGISLATORE

In decem Libros distributus.

AVTHORE P. D. FRANCISCO SVAREZ

*Granatensi è Societate IESV, Sacra Theologia, in celebri Conimbricensi Academia Primario Professore.*

AD ILLVSTRISSIMVM, ET REVERENDISSIMVM D. D. Alphonsum Furtado de Mendoça Episcopum Egitaniensem.

CVM VARIIS INDICIBVS.

CONIMBRICÆ,

*Cum Priuilegio Regis Catholici pro Castella, & Lusitania.*

Apud Didacum Gomez de Loureyro. Anno Dñi 1612.

INSTITUTO DE ESTUDIOS POLITICOS
SECCIÓN DE TEÓLOGOS JURISTAS
II

# TRATADO DE LAS LEYES Y DE DIOS LEGISLADOR

EN DIEZ LIBROS

POR

FRANCISCO SUAREZ, S. I.

Reproducción anastática de la edición príncipe de Coimbra 1612

Versión Española
por
JOSÉ RAMÓN EGUILLOR MUNIOZGUREN, S. I.

Volumen VI
(Libros IX y X e Indices)

MADRID
1968

# INDEX CAPITVM
## LIBRI NONI.

### *De Lege diuina positiua veteri.*


Cap.1. *An ante legem Moysi data fuerit alia lex positiua diuina.*
Cap.2. *An lex Moysi à vero Deo data sit, ita vt diuina fuerit.*
Cap.3. *De fine legis Veteris, & præceptorum eius.*
Cap.4. *De materia legis Veteris, & præceptorum eius.*
Cap.5. *De conuenientia modi, temporis, &c. legis veteris.*
Cap.6. *De effectibus legis Veteris.*
Cap.7. *An lex vetus iustificauit.*
Cap.8. *De perfectione legis veteris.*
Cap.9. *De mutabilitate legis veteris.*
Cap.10. *De cessatione legis veteris quoad obligationem.*
Cap.11. *De cessatione legis veteris quoad omnia præcepta.*
Cap.12. *De obligatione legis veteris ante Christi mortem.*
Cap.13. *De tempore quo cessauerit lex vetus.*
Cap.14. *An lex vetus non tantum mortua, sed etiam mortifera sit.*
Cap.15. *De tempore quo lex vetus mortifera fuerit.*
Cap.16. *An lex vetus fuerit semper mortifera post Euangelij prædicationem.*
Cap.17. *Lex vetus non semper post inchoatam prædicationem fuit mortifera.*
Cap.18. *Satisfacit dubijs ex dictis resultantibus.*
Cap.19. *Fueritne lex vetus prius mortua, quàm mortifera.*
Cap.20. *Quomodò fuerit illicitum gentes ad iudaizandum cogere, &c.*
Cap.21. *De inutilitate legis veteris quoad effectus suos.*
Cap.22. *De cessatione Circuncisionis quoad sanctificationem Infantium.*


LIBER

# INDICE DE LOS CAPITULOS DEL LIBRO NOVENO

## *La ley divina positiva antigua*


Cap. I.—Antes de la ley de Moisés ¿se dio a los hombres alguna ley positiva divina?

Cap. II.—La ley de Moisés ¿fue dada por Dios y fue divina?

Cap. III.—¿Para qué fin se dieron la ley vieja y sus preceptos, al menos en general?

Cap. IV.—Materia de la ley vieja y de sus preceptos.

Cap. V.—La ley vieja ¿se dio del modo, en el tiempo y con las demás circunstancias convenientes?

Cap. VI.—Efectos de la ley vieja.

Cap. VII.—La ley vieja ¿justificaba?

Cap. VIII.—A la ley vieja ¿se la ha de tener por perfecta o por imperfecta?

Cap. IX.—La ley vieja ¿fue mudable? ¿Cómo podía cesar?

Cap. X.—Por lo que se refiere a su obligación, la ley vieja ¿cesó o murió ya?

Cap. XI.—La ley vieja ¿cesó o fue abrogada en todos sus preceptos, incluso los morales?

Cap. XII.—La ley vieja, en cuanto a su obligación ¿murió o cesó antes de la muerte de N. S. Jesucristo?

Cap. XIII.—La ley vieja, por lo que toca a su obligación ¿cesó al morir o resucitar Jesucristo, o antes del día de Pentecostés?

Cap. XIV.—La ley vieja, además de estar muerta ¿es mortífera?

Cap. XV.—La ley vieja ¿fue siempre mortífera desde que comenzó la promulgación del evangelio?

Cap. XVI.—La ley vieja ¿fue siempre mortífera desde que comenzó a predicarse el evangelio? La opinión de San Jerónimo.

Cap. XVII.—La opinión —verdadera —de San Agustín es que la ley vieja, después de comenzada la predicación del evangelio, no siempre fue mortífera.

Cap. XVIII.—Respuesta a dos problemas que surgen de la solución anterior.

Cap. XIX.—La ley vieja ¿murió antes de ser mortífera?

Cap. XX.—En qué sentido fue siempre ilícito coaccionar a los gentiles a judaizar.—Estudio del pasaje de San Pablo, GÁLAT. 2.—Examen de la prohibición de HECHOS, 15 de abstenerse de sangre y de animales sofocados.

Cap. XXI.—¿Cuándo la ley vieja comenzó a ser inútil en sus efectos?

Cap. XXII.—¿Cuándo cesó la circuncisión como santificadora de los niños?

# LIBER IX.

# DE LEGE DIVINA POSITIVA VETERI.

DISTINXIMVS in superioribus legē positiuā in humanam, quæ à volūtate humana proximè vim habet obligandi, & diuinam cuius proximus auctor, & conditor est Deus, à cuius voluntate vim habet, & authoritatē: & de humana lege, & specieb' eius hactenus disputauimus, superest ergo dicendum de lege diuina positiua. Hæc autem in veterē, & nouam quasi in duas species, seu membra diuersa distingui solet, & ideo de his duabus legibus sigillatim dicendum est. Nam de ratione legis diuinæ positiuæ cōmuni vtriq; nihil præmittere oportet, tum quia ex superioribus, & ex notatione ipsius vocis satis cōstat, vnde habeat aliqua lex, quod diuina sit, curq; positiua dicatur, in quo verò à naturali distinguatur, in lib. 1. cap. 3. declaratum est, proprietates autem, vel effectus, qui ad hanc cōmunem rationē consequuntur, partim noti sunt ex dictis supra de lege in communi, partim declarabuntur cōmodius secundū specificas rationes de singulis legibus differendo. In hoc ergo libro dicemus de lege veteri, & in sequēti de noua, generationis ordinem potius, quàm perfectionis cum D. Thoma, & alijs auctoribus obseruando.

## CAPVT I.

*Vtrum ante legem Moysi data fuerit hominibus aliqua lex positiua diuina.*

1. *Ratio dubitandi.* RAtio dubitandi est, quia lex diuina positiua non minus fuit necessaria, vel vtilis hominibus ante Moysis tempora, quàm post illa, sed Deus nō tradit homini specialem legē vltra naturalem, nisi propter illius necessitatē, vel vtilitatem; ergo debuit dari talis lex, etiam ante Moysis tempora. Et confirmatur: nam videmus, Deum dedisse homini in statu innocentiæ specialem legem non comedendi de ligno scientię boni, & mali, Genes. 2. Post peccatum autem datum fuit hominibus præceptū de vsu alicuius Sacramenti, quo possent non solū adulti, sed etiam infantes à peccato originali purgari, vt videtur esse cōmunis Theologorum doctrina. Deinde ante diluuium legimus, quædam animalia reputata fuisse mūda, quędam verò immunda; Genes. 7. illa autem diuersitas non est ex lege naturæ, vt constat; erat ergo ex lege diuina positiua. Et inde sumi potest indicium, fuisse tunc aliquas leges sacrificiorū à Deo latas, quia munda, & immunda animalia nō distinguebantur nisi in ordine ad sacrificia; ergo fuerūt ante diluuium plures leges diuinæ positiuæ. Præterea post diluuiū legimus à Deo datum præceptum illud, *Carnem cum sanguine non comedetis, sanguinē enim animarum vestrarum requiram, &c.* Genes. 9. hoc autem præceptum nō est naturale, vt constat, vnde hodie non seruatur. Deniq; lex circūcisionis multo ante Moysem data est: nam ideò dicitur Ioann. 7. non fuisse ex Moyse, sed ex Patribus, quia nimirum, data fuit Abrahæ, Gen. 17. vbi Deus dicit. *Custodias pactum meum, &c.* fuit ergo lex illa diuina, & positiua, & prior lege Moysi. In contrariū verò est, quia si datur aliqua lex Dei ante Moysem, insufficiens est diuisio legis

*Gen. 2.* *Gen. 7.* *Gen. 9.* *Ioan. 7.* *Gen. 17.*



A 15 legimns / *legimus*
C 7 *Custodias* / *Custodies*

# LIBRO IX

# LA LEY DIVINA POSITIVA ANTIGUA

La ley positiva la hemos dividido anteriormente en humana —la que recibe su fuerza obligatoria a las inmediatas de la voluntad humana— y divina, la que tiene por autor y fundador inmediato a Dios, de cuya voluntad recibe su fuerza y autoridad.

Hasta ahora hemos tratado de la ley humana y de sus especies: réstanos hablar de la ley divina positiva. Y ésta suele dividirse —como en dos especies o partes distintas— en Vieja y Nueva.

Por eso debemos hablar de las dos por separado, puesto que del concepto de ley divina positiva común a ambas nada hace falta decir previamente: lo primero, porque por lo dicho anteriormente y por el significado de la palabra misma, aparece suficientemente claro de dónde le viene a una ley el ser divina y por qué se la llama positiva, y en el capítulo III del libro 1.° se ha explicado en qué se diferencia de la natural; y lo segundo, las propiedades o efectos que se siguen del concepto general de ley, en parte son conocidos por lo que antes se ha dicho sobre la ley en general, y en parte se explicarán más oportunamente al tratar de cada una de esas dos leyes desde el punto de vista de su concepto específico.

Así pues, en este libro vamos a hablar de la Ley Vieja, y en el siguiente de la Nueva, siguiendo —con Santo Tomás y otros autores— un orden más bien cronológico que de perfección.

## CAPITULO PRIMERO

### ANTES DE LA LEY DE MOISÉS ¿SE DIO A LOS HOMBRES ALGUNA LEY POSITIVA DIVINA?

1. RAZÓN DEL PROBLEMA.—La razón del problema es que no menos necesaria o útil para los hombres fue una ley divina positiva antes de los tiempos de Moisés que después; ahora bien, Dios no da al hombre una ley especial —además de la natural— si no es por su necesidad o utilidad; luego debió darle tal ley también antes de los tiempos de Moisés.

Confirmación: Vemos que Dios dio al hombre en el estado de inocencia la ley especial de no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, según el GÉNESIS.

Después del pecado —según la doctrina que parece común entre los teólogos— se dio a los hombres un precepto sobre el uso de un sacramento con que —no sólo los adultos, sino también los niños— pudiesen limpiarse del pecado original.

Más tarde, antes del diluvio, leemos que a ciertos animales se los tuvo por puros y a otros por impuros, según el GÉNESIS; ahora bien, esa diferencia —como es claro— no proviene de la ley natural; luego proviene de una ley divina positiva. Y de ahí puede deducirse un indicio de que hubo entonces algunas leyes sobre los sacrificios dadas por Dios; pues la división de los animales en puros e impuros sólo era en orden a los sacrificios.

Luego hubo antes del diluvio varias leyes divinas positivas.

Además, después del diluvio, leemos que Dios dio el precepto *Carne con su sangre no comeréis, pues yo pediré cuenta de la sangre de vuestras almas,* etc.; ahora bien, este precepto no es natural, como es claro, y por eso hoy no se observa.

Finalmente, la ley de la circuncisión se dio mucho antes de Moisés: por eso se dice en SAN JUAN que no tuvo su origen en Moisés sino en los Padres, ya que —según el GÉNESIS— fue dada a Abraham, y allí dice Dios *Tú guardarás mi pacto,* etc.; luego aquella ley fue divina y positiva, y anterior a la ley de Moisés.

Pero en contra de esto está que si hay alguna ley de Dios anterior a Moisés, la división de la ley divina en las dos que se han dicho es insuficiente, y será también incompleto el tra-

diuinę in duas prędictas, & incōpletus etiam si erit tractatus de legib', de illis duabus tantum differendo.

Hæc quæstio solum proposita est ad complemētum huius doctrinæ, & vt cōstet diuisionem illam esse sufficientem, nihilq; aliud de diuinis legibus desidere tur. Aduertendum est ergo, nomen legis interdum sumi in vi nominis collectiui, frequentius autem in vi termini cōmunis. Hoc ergo posteriori modo dicitur de singulis particularib' legibus prout illā fere tota hac materia vsurpauimus; priori autem modo significat multitudinem plurium legum prout ab vno legislatore tradūtur in ordine ad instituendam, seu dirigendam aliquam rempublicam, seu congregationem humanam secundum aliquem peculiarem statum, & hoc modo accipitur sæpe inscriptura, vt Ioan. 1. *Lex per Moysem data est*, & sæpissime apud Paul. præsertim in Epist. ad Roman. & ad Galat. & sic etiam lex gratiæ appellatur, *Lex spiritus vitæ*, tanquam vna lex, ad Roman. 8. Et similiter lex naturæ tāquam vna lex significatur, vtique per modum vnius collectionis. Ita ergo in præsenti de diuina lege loquimur, & explicata notione vocis, facilis est quęstionis resolutio.

*Lex dupliciter.*

*Ioan. 1.*
*Roman. 1.*
*Galat.*
*Roman. 8.*

3. *Ante Moysem nō fuit data positiua lex in sē su de quo agimus.*

Dico ergo primo, Ante Moysem non fuisse à Deo datam positiuā legem, plura diuina præcepta continentem, per quam homines, vel aliqua hominum cōgregatio in peculiari statu à Deo instituta, & peculiari modo ad aliquem finē ordinata fuerit. Hæc assertio certa est, & sufficienter probatur primo ratione in contrarium facta, quia lex diuina sūpta hoc modo sufficienter diuiditur, in legem veterem, & nouam ex communi sententia Theologorū, & ex diuina Scriptura, in qua nō legimus, nisi aut legem veterem, aut nouam. Priorem quidem in toto veteri testamento contentam, propter quod totum illud interdum solet nomine legis significari, teste Hieronym. in Epist. 150. ad Algasiam. q. 8. vbi latè ex Scriptura id probat: quo etiam modo Isidor. lib. 1. Sententiar. cap. 28. legē diuinam in tres partes distinguit, in historiam, pręcepta, & prophetias, Propriè verò sumitur pro collectione præceptorum, præcipuè vbi dicitur lex data per Moysem, & sic etiā dixit Christus Luc. 24. *Hæc sunt verba, &c. quæ scripta sunt in lege, & Prophetis, & psalmis de me.* Alteram vero legem promisit Deus Ieremiæ. 31. dicens. *Dabo legem meam in visceribus eorum*, de qua etiam prædixerant Isai. cap. 2. & Micheas cap. 4. *De Sion exibit lex & verbum Dei de Hierusalem*, & hæc est lex noua, quam Paulus vocat etiam *Legem fidei*, ad Roman. 3. & gratiam, seu legem gratiæ ad Galat. 5. Pręter has ergo duas leges nulla est alia data à Deo; ergo ante Moysis tempora nulla fuit lex diuina.

*Hieron. in epist. 150.*
*Isidor.*

*Luc. 24.*
*Ierem. 31.*
*Isai. c. 2.*
*Mich. c. 4.*
*Roman. 3.*
*Galat. 5.*

4. *Ratio conclusionis.*

Ratio autem est, quia lex diuina hoc modo significat ius quoddam integrum à Deo ipso positum continens statutum religiosum, in quo homines sub peculiaribus signis, seu Sacramentis in ordine ad diuinum cultum in vnum corpus mysticum congregentur, hoc autem modo non fuerunt homines ante Moysem specialiter instituti à Deo, aut specialiter congregati in vnam rempublicam; ergo non oportuit, ante illud tempus dari specialem legem diuinam. Maior satis declarata est. Minor vero cōstat ex discursu Scripturæ sacræ, & in materia de Sacramentis latius ostendi tur, nō fuisse in illo primo tempore datas à Deo peculiares leges, de sacrificijs, aut sacramentis, & eadem ratio est de alijs particularibus ritibus, aut moribus. Et ideo totum illud primum tēpus vocatur tempus legis naturæ, quia illa sola tunc vigebat, sub illa comprehendendo legem connaturalē gratiæ, vt supra lib. 1. cap. 3. declaraui. Vbi etiam ostendi, necessitatem legis diuinæ hoc modo sumptæ non fuisse necessitatem simpliciter, sed ad melius esse, quod beneficium noluit Deus conferre hominibus pro illo tempore. Per quod soluitur ratio dubitandi in principio posita. Cur autem ita se gesserit Deus eo tempore cum hominibus, licèt possemus dicere, id fecisse Deum pro arbitrio suo, congruentiam aliquam inferius trademus, circunstantias legis veteris explicando.

5. *Probabile est Deū dedisse ante legē Moysi vnū vel alterū præceptū opportunū pro illo tempore.*

Dico secundo. Ante legē Moysi, probabile est, dedisse Deum hominibus interdum vnum, vel aliud peculiare præceptū opportunū pro illo tempore iuxta consiliū voluntatis, & sapientiæ suæ. Hoc probant alia exēpla in argumentis adducta. Quanquā primū non multū ad rem

C 10 snmptae / *sumptae*

tado de las leyes si se estudian únicamente esas dos.

2. DOBLE SENTIDO DEL TÉRMINO *ley*.— Este problema se plantea únicamente como complemento de este tratado y para que conste que aquella división es suficiente y así nada se eche de menos acerca de las leyes divinas.

Pues bien, hay que advertir que el término *ley* a veces se toma como colectivo, pero más frecuentemente como término común.

En este último sentido se aplica a cada una de las leyes particulares, como lo hemos hecho en casi todo este tratado.

En el primer sentido significa el conjunto de leyes que un legislador da en orden a formar o dirigir un estado o comunidad humana en una determinada situación. En este sentido se toma muchas veces en la Escritura, por ejemplo, en SAN JUAN: *La ley fue dada por Moisés,* y muchísimas veces en SAN PABLO, sobre todo, en las cartas a los Romanos y a los Gálatas. En este sentido también, a la ley de gracia en la carta a los Romanos se la llama *Ley del espíritu de vida* como una sola ley. Igualmente, a la ley natural se la denomina como una sola ley, se entiende colectivamente.

Pues este es el sentido en que ahora hablamos de la ley divina, y una vez explicado el sentido del término, la solución del problema resulta fácil.

3. ANTES DE MOISÉS NO SE DIO LEY POSITIVA EN EL SENTIDO DE QUE TRATAMOS.—Digo pues —en primer lugar—, que antes de Moisés Dios no dio ninguna ley positiva que contuviera diversos preceptos divinos en orden a formar y orientar de una determinada manera a los hombres o a alguna comunidad humana hacia algún fin.

Esta tesis es cierta. Y se prueba suficientemente —en primer lugar— por la razón que se ha aducido en contra, a saber, que la ley divina, tomada en este sentido, se divide suficientemente en Ley Vieja y Nueva. Así según el común sentir de los teólogos y por la Sagrada Escritura. En ésta sólo se habla de la Ley Vieja o de la Nueva.

La primera se contiene en todo el Antiguo Testamento, al cual por ello suele a veces llamársele Ley, según SAN JERÓNIMO, que lo prueba ampliamente por la Escritura. Igualmente SAN ISIDORO la ley divina la divide en tres partes: historia, preceptos y profecías; aunque propiamente ley se toma por el conjunto de preceptos, sobre todo cuando dice que la ley fue dada por Moisés. Así también dijo CRISTO en SAN LUCAS: *Estas son las palabras,* etc., *que se escribieron de mí en la ley, en los profetas y en los Salmos.*

La segunda ley la prometió Dios a JEREMÍAS diciendo *Pondré mi ley en su interior.* También la habían anunciado ISAÍAS y MIQUEAS: *De Sión saldrá la Ley, y la palabra de Dios de Jerusalén.* Esta es la ley nueva, que SAN PABLO llama también *ley de la fe* y gracia o ley de la gracia.

Así pues, fuera de estas dos leyes, ninguna otra hay que haya dado Dios; luego antes de los tiempos de Moisés, no hubo ninguna ley divina.

4. RAZÓN DE LA TESIS.—La razón es que ley divina —en este sentido— significa todo un derecho señalado por Dios mismo y que contiene un estatuto religioso destinado a que los hombres se reúnan en un cuerpo místico con peculiares signos o sacramentos en orden al culto divino; ahora bien, antes de Moisés no hubo hombres especialmente destinados o especialmente reunidos por Dios de esta manera para formar un estado; luego no hizo falta que antes de entonces se diese una ley especial divina.

La mayor está ya suficientemente explicada. La menor consta por toda la Sagrada Escritura, y en el tratado de los Sacramentos se demuestra más ampliamente que en aquella primera época Dios no dio leyes especiales sobre los sacrificios ni sobre los sacramentos; y la misma razón hay para los otros ritos o costumbres particulares.

Por eso todo aquel primer tiempo se llama el tiempo de la ley natural, pues sola ella estaba entonces en vigor, incluyendo en ella la ley connatural a la gracia, según expliqué antes en el cap. III del libro 1.° Demostré también allí que la necesidad de la ley divina entendida en este sentido no fue una necesidad absoluta sino para una mayor perfección, beneficio que Dios no quiso conceder a los hombres por entonces.

Con esto queda solucionada la razón del problema que se ha puesto al principio. Pero ¿por qué Dios se comportó así con los hombres en aquel tiempo? Podríamos decir que lo hizo porque quiso, pero después —al explicar la circunstancias de la Ley Vieja— daremos una razón de congruencia.

5. ES PROBABLE QUE DIOS, ANTES DE LA LEY DE MOISÉS, DIO ALGÚN QUE OTRO PRECEPTO OPORTUNO PARA AQUEL TIEMPO.—Digo —en segundo lugar— que es probable que Dios, antes de la ley de Moisés, dio a veces a los hombres algún que otro precepto peculiar —oportuno para aquel tiempo— conforme al plan de su voluntad y de su sabiduría.

Esto prueban los ejemplos aducidos en los argumentos. Por más que el primero no tiene mucho que ver con el caso presente, puesto que

rem pręsentem pertineat, agimus enim de hominibus in statu naturę lapsæ. Cū autem innocentię status fuerit adeo diuersus mirum nō est, quod in illo fuerit lex aliqua à Deo posita illi statui accōmodata. Deinde vero dicimus, etiam in illo statu non fuisse à Deo datum ius integrum positiuum, prout illud explicuimus, sed tantum singulare quoddā præceptum quasi in signum peculiaris subiectionis, & obedientię, & ad humilitatis, & aliarū virtutum exercitiū. Sic enim probabile est, etiam angelis dedisse Deū aliquod positiuum pręceptum ob similes causas, vt in propria materia latius dicemus. Imò sunt, qui censeant, pręceptum illud datum primis hominibus nō fuisse propriam legem de se perpetuam sed quasi personale mandatum solis primis parentibus pro suis personis, non pro tota posteritate datum, etiam si in statu innocentiæ perseuerarent. Sed hoc ego non probo, imò censeo illam fuisse veram legem, ac de se perpetuam, tum quia eadem ratio erat in filijs, quæ in parentibus, vt legē aliquam positiuam à Deo semper haberent, tum etiam, quia illud pręceptum fuit respectu Adæ non tantum personale, sed etiam (vt ita dicā) capitale, quando enim illi dixit Deus, *Ex omni ligno paradisi comede, de ligno scientiæ boni, & mali ne comedas,* loquebatur cū illo, vt capite, ac subinde cum tota eius posteritate, vt ostendunt sequentia verba, *In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris.* Ibi enim toti posteritati mortem comminatus est. Et ideo teste Paulo, omnes in illo præceptū illud trāsgressi sumus, & mortē incurrimus; ergo fuit lex illa pro tota posteritate lata. Imò eadem ratione censeo, præceptum illud semel datum soli Adæ (iuxta simplicem contextum, & ordinem capitis. 2. Genes.) comprehēdisse Euam eo ipso, quod illi per Adam fuit præceptum intimatum, iuxta probabiliorem sententiam August. 8. Genes. ad literam. cap. 17. & aliorum, quia nimirum, lex illa pro toto genere humano posita erat, sicque verè dixit Eua Genes. 3. *Præcepit nobis Deus, ne comederemus, &c.*

*Iuspositiuū non fuit illud præceptū in statu innocentiæ prout ius nūc sumit.*

*probabile ē angelis datū fuisse aliquod præceptum.*

*Præceptū Adæ vera lex fuit & perpetua, de se.*

*Gen. 2.*

*August.*

*Gen. 3.*

6. *Ad 2. exēplum.*

Ad secūdum exemplum de pręcepto vtendi aliquo sacramento, seu signo necessario ad impetrandam à Deo mediāte fide Christi remissionē peccati originalis, fatemur, semper fuisse in humano genere hoc præceptum diuinum, vt in tom. 3. tertiæ partis ostendimus. Dicimus autem in primis, illud non fuisse integram legem in sensu superius declarato, sed fuisse vnum singulare mandatū ob peculiarem necessitatem datum. Deinde dicimus, nō fuisse omnino positiuū, sed (prout à Deo datum est) fuisse suo modo connaturale fidei, secundum statum, quem pro eo tempore in hominibus habebat, & ideò generaliter tantū positum fuit, & per legem, vel consuetudinem humanam determinationem accipiebat, vt in citato loco ex professo tractatum est. Vt tamen simul respondeamus ad aliud exemplum de præcepto circuncisionis (quod iuxta probabiliorē sententiam fuit quædam determinatio prædicti generalis pręcepti specialiter à Deo facta pro populo Israel, addimus, pręceptum illud fuisse inchoationē quandā legis veteris, quæ à Deo singulari ratione fuit anticipata per aliquod tempus sufficiens ad multiplicationem populi, quod sibi peculiariter cōgregabat, & cui postea lex dāda erat & ideò idem præceptum eademque circuncisio semper in ea lege mānsit, eratq; ianua, & professio illius, obligationem inducens, teste Paulo ad Galat. 5.

*Ad aliud exemplum De circuncisione.*

*Galat. 5. 7.*

Tertium exemplum erat de animalibus mundis, & immundis, quorum fit mentio Genes. 7. ad quod respondemus, nullum præceptum diuinū ibi insinuari. Respōsio enim cōmunis est Moysem ibi esse loquutum per anticipationem: nam ea animalia, quę postea lex vetus in munda, & immunda discreuit, ideo sic nominauit, quia ipse scripsit post legem latā, quamuis tempore diluuij, de quo ipse scribebat, nō dum fuisset facta discretio, ita Abul. & alij. Sed hoc non caret difficultate: nam quidquid sit de vsu vocis, quem probabile est, per præoccupationem fuisse, nihilominus etiam in re ipsa videtur clare supponi discretio iam facta quando Deus iussit, introducere in arcam septena, & septena ex mundis animalibus, & bina, & bina ex immūdis, quia nisi iam reputarentur diuersi conditionis, æstimationis, vel vsus, nō haberet locum ille diuersus modus præcipiendi. Et ideò Chrysost. Homil. 24. in Genes. probabile existimat, Deum, qui pręceptum

*3. Exēplū. Genes. 7.*

*Chrysōst.*

A 7 datam / *datum*
D 10 diversi / *diversae*

tratamos de los hombres en estado de naturaleza caída, y como el estado de inocencia fue tan distinto, no es extraño que en él Dios diera alguna ley a propósito para aquel estado.

Decimos también que aun en aquel estado Dios no dio todo un derecho positivo tal como lo hemos explicado, sino sólo un precepto particular como en señal de peculiar sujeción y obediencia y para ejercicio de humildad y de otras virtudes. En este sentido es probable que también a los ángeles les dio Dios algún precepto positivo por causas parecidas, según explicaremos más ampliamente en su correspondiente tratado.

Más aún, hay quienes piensan que el precepto que se dio a los primeros hombres no fue una verdadera ley de suyo perpetua, sino como un mandato personal dado a solos los primeros padres para sus personas —y no para toda la posteridad— aunque perseverasen en el estado de inocencia.

Yo no apruebo esto, sino que pienso que aquella fue una verdadera ley y perpetua de suyo: lo primero, porque la misma razón había en los hijos que en los padres para tener alguna ley positiva recibida de Dios; y lo segundo porque aquel precepto fue respecto de Adán no sólo personal sino también —digámoslo así— capital, ya que cuando Dios le dijo *Come de todos los árboles del paraíso, pero no comas del árbol de la ciencia del bien y del mal,* hablaba con él como con el cabeza y por consiguiente con toda su posteridad, como demuestran las palabras que siguen *En cualquier día que comieres de él, morirás.* En efecto, en ellas amenaza con la muerte a toda la posteridad, y por tanto —según San Pablo— todos en él quebrantamos aquel precepto e incurrimos en la muerte; luego fue una ley dada para toda la comunidad.

Más aún, por la misma razón, juzgo que el precepto aquel, dado una vez a solo Adán, según el contexto obvio y el desarrollo del capítulo II del Génesis, por el mero hecho de intimarse a Adán alcanzó también a Eva. Esta es la opinión más probable de San Agustín y de otros, basada en que aquella ley se había dado para todo el género humano, y por eso dijo Eva con toda verdad: *Dios nos mandó que no comiésemos,* etc.

6. Respuesta al segundo ejemplo y al otro ejemplo de la circuncisión.—En respuesta al segundo ejemplo —del precepto de hacer uso de algún sacramento o signo necesario para impetrar de Dios, mediante la fe en Cristo, el perdón del pecado original—, reconocemos que siempre tuvo el género humano este precepto divino. Así lo demostré en el como 3.° de la tercera parte.

Pero decimos —en primer lugar— que ese precepto no fue toda una ley en el sentido que hemos explicado antes, sino un único mandato dado por una particular necesidad.

Decimos —en segundo lugar— que no fue un precepto del todo positivo sino —tal como lo dio Dios— a su manera un precepto connatural a la fe en la situación en que esta fe se encontraba por entonces, y por eso —según dije de propio intento en el lugar citado— únicamente se dio en general, y las que determinaban su forma particular eran la ley y la costumbre.

Pero respondiendo a la vez al otro ejemplo del precepto de la circuncisión —el cual, según la opinión más probable, fue una determinación particular del dicho precepto general hecha en especial para el pueblo de Israel—, añadimos que se precepto fue un comienzo de la Ley Vieja, la cual Dios, por una razón particular, anticipó durante algún tiempo, el suficiente para la multiplicación del pueblo que reunía peculiarmente para sí y al cual se había de dar después la ley; por eso ese precepto y esa circuncisión perduró siempre en la Ley y era la puerta y la profesión de ella e imponía su obligación, según San Pablo.

7. El tercer ejemplo.—El tercer ejemplo era el de los animales puros e impuros, de los cuales se hace mención en el Génesis.

A él respondemos que eso no significa ningún precepto divino. En efecto, la respuesta general es que allí Moisés habló por anticipación: que a los animales que después la Ley Vieja dividió en puros e impuros, los llamó así porque él escribió después de dada la Ley, por más que en los tiempos del diluvio, sobre el cual él escribía, todavía no se había hecho esa diferencia. Así Alfonso de Madrigal y otros.

Pero esto no carece dificultad, puesto que —sea lo que sea del empleo de esos nombres, que es probable que Moisés lo hiciera por anticipación—, con todo también en la realidad parece suponerse que la diferencia estaba ya hecha cuando Dios mandó que en el arca se introdujesen siete parejas de los animales puros y dos parejas de los impuros, puesto que si no se los hubiese tenido ya entonces por de diversa condición, aprecio o uso, no hubiera cabido aquella diferencia en el precepto. Por eso el Crisóstomo tiene por probable que Dios, que daba el

ceptum dabat, manifestam fecisse differentiam illam ipsi Noe, quod potuit facere, etiam si nulla lege tunc stabilita fuisset.

7. Valde etiam probabile est, quod ibidem sentit Chrysost. ante diluuium factam esse discretionē aliquam inter animalia, vel in ordine tantum ad diuina sacrificia (si ante diluuium non erat in vsu esus carnium, vt sentit Chrysost. supra Homil. 27. & D. Thom. 1. 2. q. 102. ar. 6. ad 2. & Abulens. & alij Genes. 9.) vel etiam in ordine ad humanum cibum, si ad illum tunc animalia sumebantur, vt voluit Soto lib. 5. de Iustit. q. 1. ar. 1. Nō est autem necesse, vt illa discretio facta fuerit lege diuina, sed prudentia, & consuetudine humana, vt idem Chrysostom. priori loco declarat, dicens, *Ipsa scientia iusto insita docebat, quænam ad cibum accommoda, & quæ immunda, non quod ita sint, sed quod pro immundis habeantur*, & inferius dicit, *Scientiam à Deo nobis suppeditatam docere quædam quadrupedia esse apta ad cibū, & non alia.* Quod etiam latè ostēdit Hieronym. lib. 2. contra Iouinian. colum. 7. & Zachari. Papa in Epist. ad Bonifac. ait, Gentiles ad Christum cōuersos abstinuisse interdum à quibusdam animalibus, quæ natura aborrere solita est. Sic ergo ductu naturæ, & consuetudine, ac traditione suorum parentum potuit Noe habere etiam vsum discernendi inter animalia, maxime in ordine ad sacrificia, quam differentiam anticipato nomine significauit Moyses per differentiam mundorum, & immundorum animalium, quamuis talia non essent tunc ex ritu legis, nec fortasse omnino eadem cū illa, quā postea lex vetus induxit. Et ideo etiam Sancti docent, plura esse seruata ex animalibus mundis, qui a ex illis Deo sacrificandum erat.

*D. Thom. Abulens. Soto. Hier. Zachar.*

8. Vltimum exemplum erat de præcepto abstinendi à sanguine, data à Deo Genes. 4. De quo præcepto aliqui sentiunt, per illud solū prohibitū fuisse carnes crudas comedere, quod sentit Soto supra, alij verò dixerunt, ibi solum prohiberi homicidium, quasi, sub tropo, & figura, vt sensit Lugubinus. Et fauet Cypri. lib. 3. ad Quinti. cap. 119. qui in simili præcepto Act. 15. legit, *A sanguinis effusione*, tacite sic exponendo verba præcepti. Et videtur sequi Chrysostom. & Bed. ibi, Tertul. lib. de Pudicit. cap. 12. sequiturq; Salmer. plura referens. tract. 43. in Acta versus finem. Vnde iuxta vtrumque sensum facile respondebitur, illud præceptum diuinum non fuisse positiuum, sed naturale. Vtraque verò expositio si excludat propriū sensum de esu sanguinis & suffocati, reijcienda est, vt allegorica nimis, & contraria finceritati literę, & simili legi latæ ab Apostolis Actor. 15. & cōmuni Patrum expositioni in vtroq; loco, Genesis, & Actorum, & optime declarat Ambr. ad Galat. 2. in principio, & August. 32. contra Faust. cap. 13. Concedo ergo fuisse tunc illud speciale præceptum positiuū à Deo latum, fuisse tamē singulare, & non plenam legem. Et ita Chrysost. dicta Homil. 27. comparat. illud cum præcepto dato Adamo, dicens, *Sicut Adam dictum est, vt de vno ligno ex omnibus non ederet: ita hic dictum est, cum omnia ad esum valde licenter permissa essent, verumtamen carnem cum sanguine non comedatis.* Vnde posset generalis ratio præcepti, vtique accōmodari, particularis autem talis præcepti in tali materia redditur ibidem ab eodem Chrysostom. dicens. *Hoc facit, vt primis illis temporibus comprimat illorum impetum, & propensionem ad homicidia.* Quam rationem habet etiam August. & iuxta illam exponendi sunt Patres prius allegati. Aliam vero rationem addit August. dicens, arcam Noe fuisse typum Ecclesiæ, & ideo tunc latum etiā esse præceptum, quod tacitam prophetiam cōtineret, quę cepta est impleri in gentib' ad fidem accedentibus, propterea que pręceptum illud ab Apostolis renouatū esse, de quo plura dicemus infra tractando de cessatione legalium.

*Vltimū exēplum de abstinentia à sāguine explicatur.*

*Ambros. August. Chrysost.*

## CAPVT II.

*Vtrum lex Moysi à vero Deo data sit, ita vt diuina fuerit.*

1. FVit antiquus error, legem illam datam fuisse à malo Deo. Distinguebant enim illi hæretici duo principia, malum, & bonum, & priori tribuebant non solum mala omnia, & peccata, sed etiam corporum creationē, & eidē attribuebāt antiquę legis lationem, vel quia lex illa sacrificia cruenta principaliter præcipiebat, & circa iustitias carnis

*Error antiquus circa lationē legis veteris.*

D 4 data / *dato*

C 8 cepta / *coepta*

precepto, le manifestó esa diferencia al mismo Noé, cosa que pudo hacer aunque la diferencia no hubiese sido establecido por ley alguna.

7. *(bis)*. También es muy probable lo que allí mismo piensa el CRISÓSTOMO: que antes del diluvio se hizo aquella diferencia entre los animales, sea sólo en orden a los sacrificios divinos —si es que antes del diluvio no existía la práctica de comer carne, según piensan el CRISÓSTOMO, SANTO TOMÁS, ALFONSO DE MADRIGAL y otros—, sea también en orden a la alimentación si los animales se empleaban entonces para eso, según explica el mismo CRISÓSTOMO diciendo: *La ciencia misma infundida en el justo le enseñaba qué animales se debían preparar para comer y cuáles se debía tener por impuros: no porque sean impuros sino porque se los tiene por impuros.* Y después dice: *La ciencia que nos ha proporcionado Dios enseña que ciertos cuadrúpedos son comestibles y otros no.* Esto lo demuestra también ampliamente SAN JERÓNIMO. Y el PAPA ZACARÍAS dice que los gentiles convertidos a Cristo a veces se abstuvieron de ciertos animales que la naturaleza aborrece.

Pues así, guiado por la naturaleza, por la costumbre y por la tradición de los Padres, pudo también Noé tener la práctica de hacer diferencia entre los animales, sobre todo en orden a los sacrificios; y esa diferencia la dio a entender Moisés —por anticipación de los nombres— distinguiendo entre animales puros e impuros, y eso por más que no fuesen tales entonces por prescripción de la ley, y aunque tal vez la diferencia no fuese exactamente la misma que después introdujo la Ley Vieja. Por eso enseñan también los santos que de los animales puros se salvaron más porque de ellos se había de ofrecer sacrificio a Dios.

8. EXPLICACIÓN DEL ÚLTIMO EJEMPLO: EL DE LA ABSTENCIÓN DE SANGRE.—El último ejemplo era el del precepto que dio Dios —en el GÉNESIS— de abstenerse de sangre.

Acerca de ese precepto piensan algunos que lo único que se prohibió con él fue comer carne cruda. Así piensa SOTO.

Otros dijeron que allí sólo se prohibía el homicidio como en tropo o figura. Así pensó LUGUBINO; y en favor de ello está SAN CIPRIANO, el cual, tratándose del mismo precepto en los HECHOS, lee *de la efusión de sangre*, interpretando así tácitamente las palabras del precepto. Parecen seguirle SAN CRISÓSTOMO, SAN BEDA y TERTULIANO, y les sigue SALMERÓN.

Por tanto, en conformidad con ambas interpretaciones, resultará fácil responder que aquel precepto divino no fue positivo sino natural.

Pero si ambas interpretaciones excluyen el sentido propio de tomar sangre y animal sofocado, se las ha de rechazar como demasiado alegóricas y contrarias al sentido literal y a la misma ley dada por los apóstoles en los HECHOS y a la interpretación común de los Padres a ambos pasajes del génesis y de los Hechos. Esto lo explican muy bien SAN AMBROSIO y SAN AGUSTÍN.

Así pues, concedo que existió entonces aquel precepto especial positivo dado por Dios, pero que fue un precepto particular y no una ley en su pleno sentido. SAN CRISÓSTOMO lo compara con el precepto que se dio a Adán diciendo *Así como a Adán se le dijo que no comiese de un árbol entre muchos, así aquí se dijo que, siendo permitido comer con completa libertad lo demás, pero que no comiesen carne con sangre.*

Por consiguiente, la razón general podría aplicarse a ambos preceptos, pero el mismo CRISÓSTOMO da una razón particular de tal precepto en tal materia diciendo *Hace esto para —en aquellos tiempos primitivos— reprimir el ímpetu de aquellos hombres y su propensión a los homicidios.* Esta razón la tiene también SAN AGUSTÍN, y en conformidad con ella se han de interpretar los Padres que se han aducido antes.

Otra razón añade SAN AGUSTÍN diciendo que el arca de Noé fue tipo de la Iglesia, y que por tanto también entonces se dio un precepto que contuviese una profecía tácita; que esa profecía comenzó a cumplirse en los gentiles que se acercaban a la fe, y que por eso los apóstoles renovaron aquel precepto. Sobre él hablaremos más al tratar del cese de las prescripciones legales.

## CAPITULO II

### LA LEY DE MOISÉS ¿FUE DADA POR DIOS Y FUE DIVINA?

1. ERROR ANTIGUO SOBRE EL ORIGEN DE LA LEY VIEJA.—Hubo un antiguo error según el cual aquella ley fue dada por el dios malo. En efecto, aquellos herejes distinguían dos principios, uno malo y otro bueno, y al primero atribuían no sólo todos los males y los pecados sino también la creación de los cuerpos. A ese mismo principio atribuían el origen de la Ley Antigua, sea porque aquella ley mandaba principalmente sacrificios cruentos y versaba —como

ceptum dabat, manifestam fecisse differentiam illam ipsi Noe, quod potuit facere, etiam si nulla lege tunc stabilita fuisset.

7. Valde etiam probabile est, quod ibidem sentit Chrysost. ante diluuium factam esse discretionē aliquam inter animalia, vel in ordine tantum ad diuina sacrificia (si ante diluuium non erat in vsu esus carnium, vt sentit Chrysost. supra Homil. 27. & D. Thom. 1. 2. q. 102. ar. 6. ad 2. & Abulens. & alij Genes. 9.) vel etiam in ordine ad humanum cibum, si ad illum tunc animalia sumebantur, vt voluit Soto lib. 5. de Iustit. q. 1. ar. 1. Nō est autem necesse, vt illa discretio facta fuerit lege diuina, sed prudentia, & consuetudine humana, vt idem Chrysostom. priori loco declarat, dicens, *Ipsa scientia iusto insita docebat, quænam ad cibum accommoda, & quæ immunda, non quod ita sint, sed quod pro immundis habeantur*, & inferius dicit, *Scientiam à Deo nobis suppeditatam docere quædam quadrupedia esse apta ad cibū, & non alia.* Quod etiam latè ostēdit Hieronym. lib. 2. contra Iouinian. colum. 7. & Zachari. Papa in Epist. ad Bonifac. ait, Gentiles ad Christum cōuersos abstinuisse interdum à quibusdam animalibus, quæ natura aborrere solita est. Sic ergo ductu naturæ, & consuetudine, ac traditione suorum parentum potuit Noe habere etiam vsum discernendi inter animalia, maxime in ordine ad sacrificia, quam differentiam anticipato nomine significauit Moyses per differentiam mundorum, & immundorum animalium, quamuis talia non essent tunc ex ritu legis, nec fortasse omnino eadem cū illa, quā postea lex vetus induxit. Et ideo etiam Sancti docent, plura esse seruata ex animalibus mundis, qui a ex illis Deo sacrificandum erat.

*D. Thom. Abulens. Soto. Hier. Zachar.*

8. Vltimum exemplum erat de præcepto abstinendi à sanguine, data à Deo Genes. 4. De quo præcepto aliqui sentiunt, per illud solū prohibitū fuisse carnes crudas comedere, quod sentit Soto supra, alij verò dixerunt, ibi solum prohiberi homicidium, quasi, sub tropo, & figura, vt sensit Lugubinus. Et fauet Cypri. lib. 3. ad Quinti. cap. 119. qui in simili præcepto Act. 15. legit, *A sanguinis effusione*, tacite sic exponendo verba præcepti. Et videtur sequi Chrysostom. & Bed. ibi, Tertul. lib. de Pudicit. cap. 12. sequiturq; Salmer. plura referens. tract. 43. in Acta versus finem. Vnde iuxta vtrumque sensum facile respondebitur, illud præceptum diuinum non fuisse positiuum, sed naturale. Vtraque verò expositio si excludat propriū sensum de esu sanguinis & suffocati, reijcienda est, vt allegorica nimis, & contraria finceritati literę, & simili legi latæ ab Apostolis Actor. 15. & cōmuni Patrum expositioni in vtroq; loco, Genesis, & Actorum, & optime declarat Ambr. ad Galat. 2. in principio, & August. 32. contra Faust. cap. 13. Concedo ergo fuisse tunc illud speciale præceptum positiuū à Deo latum, fuisse tamē singulare, & non plenam legem. Et ita Chrysost. dicta Homil. 27. comparat. illud cum præcepto dato Adamo, dicens, *Sicut Adam dictum est, vt de vno ligno ex omnibus non ederet: ita hic dictum est, cum omnia ad esum valde licenter permissa essent, verumtamen carnem cum sanguine non comedatis.* Vnde posset generalis ratio præcepti, vtique accōmodari, particularis autem talis præcepti in tali materia redditur ibidem ab eodem Chrysostom. dicens. *Hoc facit, vt primis illis temporibus comprimat illorum impetum, & propensionem ad homicidia.* Quam rationem habet etiam August. & iuxta illam exponendi sunt Patres prius allegati. Aliam vero rationem addit August. dicens, arcam Noe fuisse typum Ecclesiæ, & ideo tunc latum etiā esse præceptum, quod tacitam prophetiam cōtineret, quę cepta est impleri in gentib' ad fidem accedentibus, propterea que pręceptum illud ab Apostolis renouatū esse, de quo plura dicemus infra tractando de cessatione legalium.

*Vltimū exēplum de abstinentia à sāguine explicatur.*

*Ambros. August. Chrysost.*

## CAPVT II.

*Vtrum lex Moysi à vero Deo data sit, ita vt diuina fuerit.*

1. FVit antiquus error, legem illam datam fuisse à malo Deo. Distinguebant enim illi hæretici duo principia, malum, & bonum, & priori tribuebant non solum mala omnia, & peccata, sed etiam corporum creationē, & eidē attribuebāt antiquę legis lationem, vel quia lex illa sacrificia cruenta principaliter præcipiebat, & circa iustitias carnis

*Error antiquus circa lationē legis veteris.*

D 4 data / *dato*

C 8 cepta / *coepta*

precepto, le manifestó esa diferencia al mismo Noé, cosa que pudo hacer aunque la diferencia no hubiese sido establecido por ley alguna.

7. *(bis)*. También es muy probable lo que allí mismo piensa el CRISÓSTOMO: que antes del diluvio se hizo aquella diferencia entre los animales, sea sólo en orden a los sacrificios divinos —si es que antes del diluvio no existía la práctica de comer carne, según piensan el CRISÓSTOMO, SANTO TOMÁS, ALFONSO DE MADRIGAL y otros—, sea también en orden a la alimentación si los animales se empleaban entonces para eso, según explica el mismo CRISÓSTOMO diciendo: *La ciencia misma infundida en el justo le enseñaba qué animales se debían preparar para comer y cuáles se debía tener por impuros: no porque sean impuros sino porque se los tiene por impuros.* Y después dice: *La ciencia que nos ha proporcionado Dios enseña que ciertos cuadrúpedos son comestibles y otros no.* Esto lo demuestra también ampliamente SAN JERÓNIMO. Y el PAPA ZACARÍAS dice que los gentiles convertidos a Cristo a veces se abstuvieron de ciertos animales que la naturaleza aborrece.

Pues así, guiado por la naturaleza, por la costumbre y por la tradición de los Padres, pudo también Noé tener la práctica de hacer diferencia entre los animales, sobre todo en orden a los sacrificios; y esa diferencia la dio a entender Moisés —por anticipación de los nombres— distinguiendo entre animales puros e impuros, y eso por más que no fuesen tales entonces por prescripción de la ley, y aunque tal vez la diferencia no fuese exactamente la misma que después introdujo la Ley Vieja. Por eso enseñan también los santos que de los animales puros se salvaron más porque de ellos se había de ofrecer sacrificio a Dios.

8. EXPLICACIÓN DEL ÚLTIMO EJEMPLO: EL DE LA ABSTENCIÓN DE SANGRE.—El último ejemplo era el del precepto que dio Dios —en el GÉNESIS— de abstenerse de sangre.

Acerca de ese precepto piensan algunos que lo único que se prohibió con él fue comer carne cruda. Así piensa SOTO.

Otros dijeron que allí sólo se prohibía el homicidio como en tropo o figura. Así pensó LUGUBINO; y en favor de ello está SAN CIPRIANO, el cual, tratándose del mismo precepto en los HECHOS, lee *de la efusión de sangre*, interpretando así tácitamente las palabras del precepto. Parecen seguirle SAN CRISÓSTOMO, SAN BEDA y TERTULIANO, y les sigue SALMERÓN.

Por tanto, en conformidad con ambas interpretaciones, resultará fácil responder que aquel precepto divino no fue positivo sino natural.

Pero si ambas interpretaciones excluyen el sentido propio de tomar sangre y animal sofocado, se las ha de rechazar como demasiado alegóricas y contrarias al sentido literal y a la misma ley dada por los apóstoles en los HECHOS y a la interpretación común de los Padres a ambos pasajes del génesis y de los Hechos. Esto lo explican muy bien SAN AMBROSIO y SAN AGUSTÍN.

Así pues, concedo que existió entonces aquel precepto especial positivo dado por Dios, pero que fue un precepto particular y no una ley en su pleno sentido. SAN CRISÓSTOMO lo compara con el precepto que se dio a Adán diciendo *Así como a Adán se le dijo que no comiese de un árbol entre muchos, así aquí se dijo que, siendo permitido comer con completa libertad lo demás, pero que no comiesen carne con sangre.*

Por consiguiente, la razón general podría aplicarse a ambos preceptos, pero el mismo CRISÓSTOMO da una razón particular de tal precepto en tal materia diciendo *Hace esto para —en aquellos tiempos primitivos— reprimir el ímpetu de aquellos hombres y su propensión a los homicidios.* Esta razón la tiene también SAN AGUSTÍN, y en conformidad con ella se han de interpretar los Padres que se han aducido antes.

Otra razón añade SAN AGUSTÍN diciendo que el arca de Noé fue tipo de la Iglesia, y que por tanto también entonces se dio un precepto que contuviese una profecía tácita; que esa profecía comenzó a cumplirse en los gentiles que se acercaban a la fe, y que por eso los apóstoles renovaron aquel precepto. Sobre él hablaremos más al tratar del cese de las prescripciones legales.

## CAPITULO II

### LA LEY DE MOISÉS ¿FUE DADA POR DIOS Y FUE DIVINA?

1. ERROR ANTIGUO SOBRE EL ORIGEN DE LA LEY VIEJA.—Hubo un antiguo error según el cual aquella ley fue dada por el dios malo. En efecto, aquellos herejes distinguían dos principios, uno malo y otro bueno, y al primero atribuían no sólo todos los males y los pecados sino también la creación de los cuerpos. A ese mismo principio atribuían el origen de la Ley Antigua, sea porque aquella ley mandaba principalmente sacrificios cruentos y versaba —como

nis versabatur, vt ait Paul. vel etiã quia putabant, non fuisse puram sanctam, & immaculatam. Cuius hæresis primum Auctorem fuisse Simonem Magũ intelligimus ex Clemẽte Romano lib. 6. Cõstit. cap. 19. Eum sequuti sunt Marcioni, Valentin. & alij, contra quos disputat Ireneus lib. 1. c. 10. 22. 29. & alijs, Epiphan. hæres. 21. & 66. Potissimum verò amplificarunt hunc errorẽ Manichęi, quibus ob eam rem tribui solet, vt patet ex August. hæres. 46. qui latè disputat contra hunc errorem in libris contra Faustum, & contra Adimatum Manichæum, & lib. contra aduersarium legis, & prophetarum, & optime in lib. de Spirit. & liter. Fundamentum autem huius erroris de duobus principijs, est contra naturalẽ rationẽ, & in 1. p. latè impugnatur. Deinde auctorem veteris testamenti fuisse Deum ipsum ostenditur late in materia de Fide, & ideo nũc sufficiat testimoniũ Christi Domini, & Apostolorum, sæpe in nouo testamento approbantium vetus tanquam cõtinens Scripturam sacram, & diuina præcepta. Quod etiam contra illum errorem definiuit Concilium Toletan. 1. in confessionem fidei dicens, *Si quis dixerit, vel crediderit, alterum Deum esse priscæ legis, alterum Euangeliorum, anathema sit*, & Concil. Trid. sess. 4. definiuit vtriusq; testamenti vnum esse authorem.

*Simon Magus. Marcion. Valentini. Clem. Rom Iren. Epiphan. Manichęi. August.*

*Con. Tole.*

*Cõc. Trid.*

2. *Alius error cuiusdã Ptolomei.*

Aliter (Epiphanio teste hęres. 33.) in hoc errauit Ptolomeus quidam dicens auctorem illius legis nõ fuisse vnũ, sed tres, & nullum eorum fuisse verum Deum. Nam partem legis dicebat fuisse datam ab Opifice mundi, quẽ non Deũ, sed numen secundum esse dicebat, Partẽ verò à Moyse & aliam partem à senioribus illi populi. Sed prima pars huius erroris est manifesta hæresis, fũdaturq; in alia hęresi, quod Verbum non sit verus Deus, & ideo non indiget alia impugnatione. Tertia item pars intellectade lege Moysi prout continetur in Pentateuco vsq; ad finem Deuteronomij, erronea est, & sine vllo fundamento, nam in illis libris nullum est indicium alicuius legis datæ per alium Seniorem præter Moysem, licèt postea fuerint illi legi aliqua pręcepta humana adiũcta, vt de quadam lege iudiciali legimus. 1. Reg. 30. & de cæremonialibus quorundam festorum Esther. 9. & 1. Machab. 4. &c.

A Omissis ergo illis duabus partibus, circa secundam potest esse nonnulla difficultas, quia illi ex parte fauent aliqui Catholici, & præsertim refertur Origines, Homil. 16. in Numeros, qui sensit aliqua pręcepta fuisse data à Moysẽ proprio arbitrio, & non diuina inspiratione, de lege permittente repudium. Et potest fundari in verbis Christi Domini Mat. 19. vbi prius dicit legẽ illam, *Quos Deus coniunxit, homo non separat.* esse diuinã, postea verò subdit de lege repudij, *Ad duritiem cordis vestri permisit vobis Moyses.*

Dicendum primo est, legem scriptam B & traditam in quinq; libris Moysi fuisse verè diuinam, & Deum ipsum fuisse principalem, & proximum eius auctorẽ. Hęc assertio est D. Thomæ q. 98. art. 2. & simpliciter loquendo est de fide, addo *Simpliciter loquendo*, vt excludam quæstionẽ, an aliquod præceptum posit excipi tanquam humanũ, de qua infrà dicã. Atq; ita probatur sufficienter Exod. 20. vbi in principio legis dicitur, *Loquutusque est Dominus cunctos sermones hos, Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti. Nõ habebis Deos alienos*, &c. Et passim similia verba in illis libris repetuntur, vt sæpe C in sequentibus videbimus; certum autem de fide est, illum Dominũ fuisse verum Deum, vt ibidem constat, & ex Psal. 18. *Lex Domini immaculata, &c.* de qua dixerat, *Cœli enarrant gloriam Dei.* Et Psalm. 118. *Beati immaculati in via, qui ambulãt in lege Domini*, idemque sępe in alijs habetur, & in omnibus Prophetis. Concordat etiam testamentum nouum, in quo illa lex vocatur lex Domini, & lex Dei. Mar. 7. *Irritum fecistis præceptum Dei.* Matth. 15. *Deus dixit, honora, &c.* Ad Hebræ. 9. *Hic sanguis testamenti, quod mãdauit ad vos Deus.* D Propterea lex illa erat prophetica, & figura futurorũ, teste Paulo. 1. Corinth. 10. & Galat. 4. Quod confirmat latius in Epist. ad Hebr. & Ioan. cap. 19. *Os non cõminuetis ex eo.* Solus autem Deus potuit præceptis, & factis futura infallibiter pręsignare, pręsertim quia talia erant, quæ ab illius pendebant voluntate. Tandem argumentatur optime D. Thom. quia lex illa disponebat ad Christũ Dominum, vnde ad illum tota ordinabatur propter quod ille dixit Luc. vlt. *Oportebat impleri, quæ in lege, psalmis, & prophetis scripta sunt de me.* Et Ioan. 5. remittit Phariseos ad

3. *Auctorẽ legis inquinque libris Moysi traditã fuisse Deũ.*

*Exod. 20.*

*Psal. 18.*

*Psal. 118.*

*Marc. 7.*

*Matth.*

*Heb. 9.*

*1. Cor. 10.*

*Galat. 4.*

*Ioan. 19.*

*D. Thom.*

*Luc. vlt.*

A 8 aliis / *alii*
A 14 Adimatum / *Adimantum*
A 11 *separat* / *separet*
D 14 Phariseos / *Pharisaeos*

dice SAN PABLO— sobre las justicias de la carne, sea también porque creían que no era una ley santa e inmaculada.

De SAN CLEMENTE ROMANO se deduce que el autor de esa herejía fue Simón Mago. A éste le siguieron los Marcionitas, los Valentinianos y otros, a los cuales atacan SAN IRENEO y otros, y SAN EPIFANIO. Dieron auge a este error principalmente los Maniqueos, a los cuales por ello suele atribuirse, como aparece por SAN AGUSTÍN. Este ataca ampliamente este error en sus libros contra Fausto y contra Adimanto Maniqueo, y en el libro contra el enemigo de la ley y los profetas, y muy bien en el libro del Espíritu y la Letra.

El argumento de este error de los dos principios es contrario a la razón natural y se impugna ampliamente en la parte 1.ª Después, en el tratado de la Fe se demuestra ampliamente que el autor del Antiguo Testamento fue Dios mismo: por eso ahora baste el testimonio de Nuestro Señor Jesucristo y de los apóstoles, los cuales en el Nuevo Testamento muchas veces aprueban el Viejo como depósito de la Sagrada Escritura y de los divinos preceptos. Lo mismo definió en contra de aquel error el primer CONCILIO TOLEDANO diciendo como protesta de fe: *Si alguno dijere o creyere que uno es el Dios de la Ley Antigua y otro el de los Evangelios, sea anatema.* Y el CONCILIO TRIDENTINO definió que el autor de ambos Testamentos es uno solo.

2. OTRO ERROR DE UN TAL PTOLOMEO.— Otro fue —según SAN EPIFANIO— el error sobre esto de un tal PTOLOMEO, quien dijo que el autor de aquella ley no fue uno sino que fueron tres y que ninguno de ellos fue el verdadero Dios. Una parte de la Ley decía que la dio el artífice del mundo, el cual decía que era no Dios sino una segunda divinidad; otra parte decía que la dio Moisés, y otra los ancianos del pueblo.

Pero la primera parte de este error es una manifiesta herejía y se basa en la otra herejía de que el Verbo no es verdadero Dios, y por tanto no necesita de otra refutación.

Asimismo la tercera parte —entendida de la ley de Moisés tal como se contiene en el Pentateuco hasta el fin del Deuteronomio— es errónea y carece de base, puesto que en esos libros no hay ningún indicio de ley alguna dada por otro anciano fuera de Moisés, por más que posteriormente se añadieron a esa ley algunos preceptos humanos, como de cierta ley judicial se lee en el primer libro de los REYES, y de las leyes ceremoniales de ciertas fiestas en los libros de ESTER y de los MACABEOS.

Así que, dejando esas dos partes, acerca de la segunda puede haber alguna dificultad, pues en parte la favorecen algunos católicos: entre ellos se cita principalmente a ORÍGENES, el cual piensa que algunos preceptos sobre la ley que permite el repudio los dio Moisés por su propia voluntad y no por divina inspiración. Esto puede basarse en las palabras de CRISTO N. SEÑOR, el cual primero dice que la ley *Los que Dios unió, el hombre no los separe* es divina, pero después añade sobre la ley de repudio: *Por consideración a vuestro carácter duro os lo permitió Moisés.*

3. EL AUTOR DE LA LEY ENTREGADA A MOISÉS EN LOS CINCO LIBROS, FUE DIOS.—Hay que decir —en primer lugar— que la ley que se escribió y se entregó a Moisés en los cinco libros, fue realmente divina y que Dios mismo fue su autor principal y próximo.

Esta tesis es de SANTO TOMÁS y —hablando en general— es de fe. Digo *hablando en general* para prescindir del problema de si se puede exceptuar algún precepto como humano. De ese problema hablaré después.

Hecha esta salvedad, se prueba suficientemente por el EXODO, en el que al principio de la Ley se dice *Y habló Dios todas estas palabras: Yo soy el Señor tu Dios que te he sacado del país de Egipto. No tendrás dioses extraños,* etc. A cada paso en esos libros se repiten palabras como esas, según veremos en adelante. Ahora bien, es cosa cierta con certeza de fe, que ese Señor fue el verdadero Dios, como consta por el mismo pasaje y por el SALMO 18: *La ley del Señor es inmaculada,* etc., ley de la cual había dicho: *Los cielos cuentas la gloria de Dios.* Y en el SALMO 118: *Bienaventurados los inmaculados en el camino, los que caminan en la ley del Señor;* y lo mismo se dice muchas veces en otros pasajes y en todos los profetas.

De acuerdo con eso está también el Nuevo Testamento, en el cual a aquella ley se la llama la ley del Señor y la ley de Dios. En SAN MARCOS: *Habéis anulado el precepto de Dios.* En SAN MATEO: *Dios dijo: Honra,* etc. En la CARTA A LOS HEBREOS: *Esta es la sangre de la alianza que Dios ha prescrito para vosotros.* Por eso aquella ley era profética y figura de las cosas futuras, según SAN PABLO en las cartas a los Corintios y a los Gálatas. Y lo confirma más ampliamente en la carta a los Hebreos, y lo mismo SAN JUAN: *No quebrantaréis ningún hueso suyo.* Ahora bien, solo Dios pudo prefigurar infaliblemente las cosas futuras con preceptos y con acciones, sobre todo porque tales cosas dependían de su voluntad.

Por último, SANTO TOMÁS argumenta muy bien diciendo que aquella ley preparaba para Cristo N. Señor y por eso toda ella se ordenaba a El; por lo cual El dijo en SAN LUCAS: *Era preciso que se cumpliera lo que acerca de mí está*

ad legem Moysi, *Nam de me* (inquit) *ille scripsit*; ergo idem Deus, qui Christum ad nos misit, legem illam tulit. Contra hũc tũ veritatẽ obijciebant hæreticialiqua, quępertinẽt, ad proprietates, præcepta, & materiam huius legis. Sed cõmodius infra in proprijs locis tractabuntur.

4. *Lex data ẽ ministerio angelorum Galat 3.* Dico secundo. Lex vetus à Deo data est ministerio Angelorum. Hæc assertio est D. Thomæ. q. 98. art. 3. & absolute, ac generatim sumpta omnino certa videtur. Primo ex testimonio Pauli ad Gala. 3. *Quid igitur lex? propter transgressiones posita est, &c. Ordinata per angelos in manu mediatoris.* Chrysost. autem ibi per angelos, sacerdotes intelligit. Sed ipsemet orat. 3. ad Hebræos expositionem hũc reijcit, & merito, quia est cõtra proprietatem, & frequẽtiorem vsum vocis sine necessitate, & sine fundamẽto in litera, aut contextu. Item quia nullus sacerdos interfuit in promulgatione illius legis, nisi Moyses, & tamen ibidem condistinguuntur angeli à Moyse, vt inferius declarabo. Ponderat etiam ibidem Chrysostom. in posteriori loco angelorũ nomen in plurali poni & sacerdotem, qui ibi interfuit, & aliquo modo ministrauit, solum fuisse vnum. An vero angeli re vera fuerint plures infra dicam. Præterea hoc confirmat alia verba Pauli ad Hebrę. 2. vbi de illa lege loquens dicit. *Qui per angelos dictus est sermo*, vbi sine dubio non loquitur de sacerdotibus, nam statim subdit, *Non enim angelis subiecit orbem terræ futurum*, & consequenter affert. illud, *Minuisti eum paulò minus ab angelis.* Deniq; Stephan. Actor. 7. de Moyse inquit, *Hic est, qui fuit in Ecclesia in solitudine cum angelo, qui loquebatur ei in monte Sinaa, & cum patribus nostris, qui accepit verba vitæ dare nobis*

*Chrysost.* *Hebræ. 2.* *Actor. 7.*

5. Nonnulli autem expatribus antiquis in illo, & similibus locis veteris testamẽti per angelum Verbum Dei intelligũt. vt Cyprian. lib. 2. contra Iudæos cap. 5. & Tertull. lib. contra Iudæos cap 9. & Euseb. Cæsariens. lib. 1. de Demonstrat. Euangel. cap. 5. & lib. 5. cap. 10. & alij. quos refert Lorin. Actor. 7. nu. 30. Vnde Isidor. lib. 1. sentẽtiar. pro regula ponit, *Vbicumque in Scripturis Sanctis pro Deo angelus ponitur, non Patrem, neque Spiritum Sanctũ, sed pro incarnationis dispensatione solum filium intelligi.* Non designat autem Isidor. loca

*Cyprian.* *Tertull.* *Euseb. Cæs.* *Lorin.* *Isidor.*

A Scripturæ, in quibus angelus pro Deo ponatur, nec ego illa inueni, præter illum Isai. 9. vbi Christus vocatur. *Magni consilij angelus*, iuxta versionẽ Septuaginta: nam in vulgata non habetur, nec etiã in Hebræo, vt Hieronym. notat, & quãuis in vero sensu admittatur, vt cõmuniter Ecclesia admittit, solũ de Verbo incarnato, id prędicit. Verbo aũt vt Deo est, nomẽ angeli, nõ recte accõmodatur, nec est, consentaneũ dignitati Verbi, vt Deo est, quia nomẽ angeli absolute ministrũ, & nũtiũ Dei in Scriptura significat. Vnde Malachiæ. 3. dicit Deus. *Ecce ego* B *mitto angelum meum*, scilicet, Ioannem Baptistam, tanquam prenuntium Verbi, de quo subditur, *Et statim veniet ad templum sanctum suum dominator Dominus*, scilicet, filius incarnatus, qui ibidem vocatur angelus testamenti, iuxta Hebræa, vel Angelus iustitiæ, iuxta septuaginta. Vbi etiam aduerto, non vocari Christum angelum, nisi & cum aliquo addito extollente significationem vocis, & adiunctis alijs, quæ diuinitatem eius indicant.

*Isai. 9.* *Malach. 3.*

6. *Impugnatur dicta expositio.* Præterea iuxta illam expositionem, vel magna est admittenda æquiuocatio in sermonibus Scripturæ, præsertim in C testamento veteri, Nam cum in Genesi, & Exodo dicitur Angelus Domini apparuisse, loquutum esse, aut aliquid fecisse, cum Patriarchis, Moyse, & populo Dei, aut omnia illa erunt tribuenda Verbo Dei immediatè loquẽti, & operanti, aut quædam Verbo, quædam vero creatò angelo: Vtrumque autem magnum incõmodum est; ergo verius, & sincerius intelligimus, semper esse sermonem proprium de Angelo ministro Dni. Explicatur totũ Antecedẽs vno vel alio testimonio: nam Exodi. 14. dicitur de Angelo D Dei. *Præcedebat castra Israel*, & latius cap. 23. promittitur. *Ecce ego mittam angelũ, qui præcedat te, & custodiat in via.* Actor. autem 6. dicitur, fuisse angelus Domini, qui apparuit, & locutus est Moysi *in igne flammæ rubi*, Exod. 3. ergo vel vtroque loco est propriè sermo de Verbo Dei, quod est planè absurdum; quis enim dicat, ipsum Verbum fuisse angelum custodem qui, præcedebat populum, & ducebat illum? Vel dicendum est in vno loco sumi angelum pro spiritu creato, & in alio pro Verbo Dei, quod est voluntarium, & contra proprietatem, & certitudinem sermo-

*Exodi. 14.*

B 3 hunc / *hanc*
C 3 confirmat / *confirmant*
D 4 dicitut / *dicitur*

*escrito en la ley, en los salmos y en los profetas.* Y en SAN JUAN a los fariseos los remite a la ley de Moisés: *Pues acerca de mí,* dice, *escribió él.* Luego el mismo Dios que nos envió a Cristo es el que dio aquella ley.

A pesar de ello, los herejes objetaban en contra de esta verdad algunos puntos relativos a las propiedades, preceptos y materia de esta ley. Pero esas objeciones las discutiré más oportunamente después en sus correspondientes lugares.

4. LA LEY FUE DADA POR MINISTERIO DE LOS ÁNGELES.—Digo —en segundo lugar— que la Ley Vieja la dio Dios por ministerio de los ángeles.

Esta tesis es de SANTO TOMÁS y, tomada en absoluto y en general, parece completamente cierta.

En primer lugar, por el testimonio de SAN PABLO en su carta a los Gálatas: *Entonces ¿para qué la ley? Fue un complemento en orden a las trasgresiones,* etc., *dictada por medio de los ángeles, por medio de un mediador.* SAN CRISÓSTOMO en ese pasaje por ángeles entiende los sacerdotes, pero él mismo —en su comentario a la carta a los Hebreos— rechaza esa interpretación, y con razón, porque es contraria al sentido propio y al uso más frecuente de la palabra, sin necesidad y sin base en la letra ni en el contexto. Además, ningún sacerdote intervino en la promulgación de aquella ley fuera de Moisés, y sin embargo en aquel pasaje —como explicaré después— se distingue a los ángeles de Moisés. Pondera también SAN CRISÓSTOMO en su comentario que al fin a los ángeles se les pone en plural, y en cambio el sacerdote que intervino y que de alguna manera actuó como ministro, fue uno solo. Luego diré si en realidad los ángeles fueron varios.

Esto confirman también otras palabras de SAN PABLO en la carta a los Hebreos en la que hablando de aquella ley dice: *La palabra que fue hablada por los ángeles.* Sin duda en ellas no se refiere a los sacerdotes, pues enseguida añade *Porque no a los ángeles sometió el mundo que ha de venir,* y en consecuencia aduce aquello de *Le hiciste, un instante, menos que los ángeles.*

Finalmente, SAN ESTEBAN en los Hechos dice de Moisés: *El es el que en la asamblea del desierto hizo de mediador entre el ángel, que hablaba con él en el monte Sinaí, y nuestros padres; él recibió palabras de vida para trasmitírnoslas.*

5. Por su parte algunos de los Padres antiguos, en ese y en otros pasajes parecidos del Antiguo Testamento, por el ángel entienden la Palabra de Dios. Así SAN CIPRIANO, TERTULIANO, EUSEBIO DE CESAREA y otros que cita LORINI. Por eso SAN ISIDORO establece la regla de que *Siempre que en las Escrituras Santas, en lugar de Dios se pone Angel, para la dispensación de la encarnación se entiende no el Padre ni el Espíritu Santo sino solo el Hijo.* Pero SAN ISIDORO no señala los pasajes de la Escritura en que se pone ángel por Dios, ni yo los he encontrado fuera de aquel de ISAÍAS en que a Cristo se le llama *Angel del gran consejo:* esto según la versión de los Setenta, pues en la Vulgata no se dice así, ni tampoco en el hebreo, como observa SAN JERÓNIMO; y aunque se admita ese cambio en el verdadero sentido —como lo admite comúnmente la Iglesia—, eso se predice únicamente del Verbo Encarnado.

Ahora bien, al Verbo en cuanto que es Dios no le cuadra bien el nombre de ángel, ni es este nombre conforme a la dignidad del Verbo en cuanto que es Dios, porque el nombre de ángel en general en la Escritura significa ministro y mensajero de Dios. Por eso dice Dios en MALAQUÍAS: *He aquí que yo envío mi ángel,* es decir, a Juan Bautista como mensajero anticipado del Verbo, y de éste se añade *E inmediatamente vendrá a su santo templo el Señor dominador,* es decir, el Hijo encarnado, a quien allí mismo se le llama ángel de la alianza —según el hebreo—, o ángel de la justicia, según los Setenta.

Advierto también sobre ello que a Cristo se le llama ángel únicamente añadiendo algo que eleva el significado de la palabra y con otras circunstancias que indican su divinidad.

6. REFUTACIÓN DE LA ANTERIOR INTERPRETACIÓN.—Además, según esa interpretación caben dos explicaciones.

Cabe —en primer lugar— admitir una gran ambigüedad en las palabras de la Escritura, sobre todo en el Antiguo Testamento. En efecto, cuando en el GÉNESIS y en el EXODO se dice que el ángel del Señor se apareció, habló o hizo algo con los Patriarcas, con Moisés y con el pueblo de Dios, o todo eso se ha de atribuir al Verbo de Dios hablando u obrando inmediatamente, o unas cosas se han de atribuir al Verbo y otras a un ángel creado. Ahora bien, ambas hipótesis tienen graves dificultades. Luego más verdadero y más sencillo resulta entender que siempre se trata propiamente de un ángel ministro de Dios.

Todo el antecedente se explica con un que otro texto. En el EXODO se dice del ángel de Dios *Marchaba al frente de las huestes de Israel,* y más ampliamente en el cap. 23 se promete *He aquí que yo enviaré un ángel delante de ti para guardarte por el camino.* Y en los HECHOS se dice que el que se apareció y habló a Moisés *en el fuego de la llama de la zarza* fue el angel del Señor. Luego, o en ambos pasajes se trata propiamente del Verbo de Dios —lo cual es manifiestamente absurdo, pues ¿quién dirá que el Verbo mismo fue el ángel custodio que iba delante del pueblo y lo guiaba?—, o hay que decir que en el uno de los pasajes se toma al ángel por un espíritu creado y en el otro por el Verbo de Dios, lo cual es caprichoso y contrario al sentido propio y determinado del len-

sermonis; ergo dicendum semper est, hęc ministeria facta fuisse per veros angelos. Et ita hæc est communis expositio Patrum. Ratio vero non est alia, nisi quæ sumitur ex suaui prouidentia Dei, qui gubernat imfima per media, & homines docet, ac instruit ministerio angelorum. Potest denique addi alia ratio sumpta ex Paulo ad Hebręos. 1. dicente, *Multifariè, multisque modis loquens olim Deus Patribus in Prophetis, nouissime loquutus est nobis in filio*, vbi hanc ponit tanquam prærogatiuam propriã legis nouæ, Quòd Deus per filiũ immediatè homines docuerit, quod impleri cæpit Matth. 5. *Cũ Dominus aperiens os suum docebat eos, &c.* vt notauit August. lib. 1. de serm. Domini, in principio. Hæc autem prærogatiua ferè nulla esset, si Verbum ipsum per se, & ĩmediatè legem dedisset. Vnde idem Paul. ad Hebr. 2. expressè ponit differentiã, quòd lex vetus fuit data per angelos tanquã ministros, & seruos, quia erat lex seruitutis, vt D. Thom. notat; noua autem per Dominum, quia est lex gratiæ.

*Hebr. 1.* *Matth. 5.* *August.* *Hebr. 2.* *D. Thom.*

7. *Ministeriũ ab angelis exhibitũ.*

Quęret verò aliquis, quod fuerit ministerium ab angelis exhibitum in illius legis promulgatione. Ad quod exponendum tria distingui possunt, quæ Exodi. 19. & 20. narrãtur. Primo enim præmittuntur signa aduentus Domini ad ferendam legem, scilicet, ignis, & fumus, & sonitus buccinæ. Secundo, in c. 20. principio narratur promulgatio Decalogi. his verbis, *Loquutus est Dñs Deus tuus, qui eduxit te de terra Ægipti, &c.* Tertio in fine eiusdem capitis additur, *Dixit præterea Dñs ad Moysem; hæc dices filijs Israel.* Prima ergo sẽtentia est, ministerium angelorum fuisse in efficiendis signis primo loco numeratis, loquutionem autẽ fuisse immediate ab ipso Deo. Ita sentit Chrysostom. ad Galat. 3. & magis explicat orat. 3. ad Hebręos. Sed licet prior pars, quia affirmat, illa signa facta esse ministerio angelorũ, vera sit, tamen altera exclusiua admitti non potest, tum propter omnia adducta in probatione conclusionis; tum maxime quia Paul. expressè dixit, *Qui per angelos dictus est sermo*, ad Hebr. 2. nam plus est, dicere sermonem, quàm tuba canere vel ignem accendere, aut tonitrua excitare. Item ad Gal. 3. dixit, *Ordinata, seu disposita p angelos*; nã plus certè est ordinare vel disponere legẽ, quã solũ assistere legislatori cũ signis iustitiæ, & maiestatis.

*1. Sentẽtia* *Chrysost.* *Hebr. 2.*

Potest ergo esse secunda sententia distinguens inter duas partes vltimas p̃bationis legis: nam prima, quę se è tantũ continuit præcepta legis naturæ, immediatè ab ipso Deo prolata est, altera verò, quæ cõprehendit õnia præcepta positiua, data est ministerio angeli ĩmediatè loquentis Moysi. Quæ differentia colligitur ex modo narrationis Scripturæ: nam primam illam partem præceptorum immediatè proposuit Deus populo incipiens, *Ego sum Dñs Deus tuus, &c.* Vnde terrefactus populus, finita illa lege morali dixit Moysi, *Loquere tu nobis, nõ loquatur nobis Dñs.* Postea vero in alijs præceptis solũ præmittitur *Dixit Dñs ad Moysem loquere ad filios Israel, &c.* vt patet ex reliqua parte Exodi, & ex Leuit. &c. Qui modus loquendi communis est cæteris Prophetis, & ita cõstat, id esse factũ ministerio angelorũ. Item hoc sufficit ad p̃prietatem, & veritatem verborũ Paulũ quia præcipuè loquitur de lege, vt positiua fuit, tum etiã, quia vt lex illa dicatur disposita, & dicta per angelos, satis est, quod fere tota, & quoad omnia illa, quæ erant maximè p̃pria fuerit ordinata, & prolata per angelos, quãnis Deus ipse per se ipsum inchoauerit sermonẽ illũ quoad moralẽ partem, quæ ad ipsũ etiam vt authorem naturę specialiter pertinebat. Deniq; hoc modo videntur posse cõciliari sententiæ Patrũ, nã quidã dicũt, Deũ per se ipsum ĩmediatè tradidisse legẽ illã, propter verba illa, *Ego sũ dñs Deus tuus*, vt videre licèt in Chrisost. homil. 16. in Acta, & in alijs locis super Paulũ, vbi Theophilat. & Oecomeni. illũ sequuntur. Alij verò docent per angelos fuisse loquutũ Deũ, vt statim referam. Possunt ergo conciliari secundũ diuersas partes illius legis.

8. 2. *Sentẽtia*

9. *Posterior pars 2. Sententiæ admittenda.*

Hanc verò sententiam quoad posteriorem partem libenter admittimus, scilicet, quod præcepta cœremonialia, & iudiciaria per angelos immediate Moysi fuerint p̃posita. Quoad alterã verò partẽ ñ videtur admittenda, p̃babilis enim est, etiã primam promulgationem præceptorũ Decalogi factã esse ministerio angelorũ formantiũ voces, quas populus audiebat, id enĩ est, magis cõsentaneũ doctrinę Dionysij. in c. 4. de Cęlest. Herar. volẽtis õnia hæc ministeria fierri

*Dionysius.*



A 6 imfima / *infima*
B 1 caopit / *coepit*
A 4 fe e / *fere*
D 14 fierri / *fieri*

guaje. Luego siempre hay que decir que esos ministerios fueron desempeñados por verdaderos ángeles. Esta es la interpretación común de los Padres.

Y la razón no es otra sino la de la suave providencia de Dios, el cual gobierna las cosas bajas por las medias y a los hombres los enseña e instruye por ministerio de los ángeles.

Puede —finalmente— añadirse otra razón tomada de SAN PABLO: *Después de hablar Dios en el pasado muchas veces y de muchas maneras a los Padres en los profetas, en lo último de estos días nos ha hablado en su hijo:* pone como prerrogativa propia de la Ley Nueva que Dios enseñó inmediatamente a los hombres por medio de su hijo. Esto comenzó a cumplirse en SAN MATEO cuando *el Señor abriendo su boca los enseñaba,* etc., como observó SAN AGUSTÍN. Ahora bien, esta prerrogativa sería casi nula si el Verbo hubiese dado la ley por sí mismo e inmediatamente.

Por eso el mismo SAN PABLO pone expresamente la diferencia de que la Ley Vieja fue dada por los ángeles como por ministros y siervos porque era una ley de servidumbre, según observa SANTO TOMÁS, y, en cambio, la Nueva por el Señor porque es ley de gracia.

7. EL MINISTERIO PRESTADO POR LOS ÁNGELES.—PRIMERA OPINIÓN.—Preguntará alguno cuál fue el ministerio que prestaron los ángeles en la promulgación de aquella ley.

Para explicar esto pueden distinguirse tres momentos que se cuentan en los cap. 19 y 20 del EXODO. Primero se adelantan algunas señales de la llegada del Señor para dar la ley, a saber, fuego, humo y sonido de trompeta. Después, en el cap. 20 al principio, se cuenta la promulgación del Decálogo con las palabras *Habló el Señor tu Dios que te sacó de la tierra de Egipto,* etc. Por último, al fin del mismo capítulo se añade *Dijo además el Señor a Moisés: Esto dirás a los hijos de Israel.*

Pues bien, la primera opinión es que el ministerio de los ángeles consistió en producir las señales que se han enumerado en primer término, y que la palabra fue inmediatamente de Dios mismo. Así piensa el CRISÓSTOMO.

Pero aunque lo primero —de que aquellas señales fueron producidas por ministerio de los ángeles— sea verdad, sin embargo, lo segundo —en sentido exclusivo— es inadmisible: primeramente por todas las razones que se han aducido en la prueba de la tesis; y sobre todo, porque SAN PABLO dijo expresamente *La palabra que fue dicha por los ángeles,* ya que más es hablar que hacer sonar la trompeta, encender fuego o producir truenos. El mismo SAN PABLO dijo también *Ordenada o dispuesta por medio de los ángeles:* ciertamente, más es ordenar o disponer la ley que sólo asistir al legislador con señales de justicia y majestad.

8. SEGUNDA OPINIÓN.—La segunda opinión puede ser la que distingue entre los dos últimas partes de la presentación de la ley. La primera, que casi únicamente contenía preceptos de la ley natural, fue presentada por Dios mismo inmediatamente; en cambio, la otra, que abarca todos los preceptos positivos, fue dada por ministerio de un ángel que hablaba inmediatamente a Moisés.

Esta diferencia se deduce de la manera como cuenta las cosas la ESCRITURA. En efecto, la primera parte de los preceptos la propuso inmediatamente Dios al pueblo comenzando así: *Yo soy el Señor tu Dios,* etc. Por eso, aterrorizado el pueblo, al terminar aquella ley moral dijo a Moisés: *Háblanos tú a nosotros, no nos hable el Señor.* En cambio, en los otros preceptos la introducción es sólo *Dijo el Señor a Moisés: Habla a los hijos de Israel,* etc., como se ve por el resto del EXODO y del LEVÍTICO. Esta manera de expresarse es común a los demás profetas, y así consta que aquello se hizo por ministerio de los ángeles.

Además, esto basta para entender las palabras de SAN PABLO en su sentido propio y verdadero: lo primero, porque habla principalmente de la ley en cuanto que fue positiva; y lo segundo, porque para poder decir que aquella ley fue dispuesta y dicha por los ángeles, basta que los ángeles la hayan ordenado y presentado casi toda ella y en todo aquello que era más propio suyo, por más que fuera Dios mismo quien por sí mismo comenzó el discurso relativo a la parte moral, parte que le correspondía particularmente a El como a autor de la naturaleza.

Por último, de esta manera parecen poder conciliarse las opiniones de los Padres, puesto que algunos de ellos dicen que Dios mismo fue quien por sí mismo entregó aquella ley inmediatamente, y eso por las palabras *Yo soy el Señor tu Dios* —como puede verse en el CRISÓSTOMO en sus comentarios a SAN PABLO, en lo cual le siguen TEOFILACTO y ECUMENIO—, y otros —que citaré enseguida— enseñan que Dios habló por medio de ángeles. Unos y otros pueden conciliarse distinguiendo las partes de aquella ley.

9. LA ÚLTIMA PARTE DE LA SEGUNDA OPINIÓN ES ADMISIBLE.—En cambio, admitimos gustosos esta opinión en su segunda parte, a saber, que los preceptos ceremoniales y judiciales fueron presentados a Moisés inmediatamente por los ángeles. Pero no parece admisible en cuanto a la otra parte, pues es más probable que incluso la primera promulgación de los preceptos del Decálogo se hizo por ministerio de los ángeles, formando éstos las voces que oía el pueblo.

per angelos, quod etiam probant cõmuniter Theologi, & specialiter in hac materia D. Tho. q. 98. ar. 3. Sumitur etiam ex August. lib. 2. de Trinit. c. 13. & lib. 3. c. 10. Probatur etiam rationibus, p conclusione factis, quę absolutè probant de tota illa lege. Itē quia ex textu Exodi 20. non potest colligi illa differentia: nā post promulgationē moralīũ præceptorum à Deo factā, subditur, *Dixit præterea Dñs ad Moysem, hæc dices filijs Israel, &c.* ergo idē, qui dixerat. *Ego sum Dñs Deus, &c.* continuauit (vt ita dicā) sermonē loquēdo Moysi. Deniq; nō obstat modus ille loquendi, *Ego sũ Dñs Deus tuus*, nā eodē modo dixit Deus Moysi, in flāma rubi. *Ego sum Deus Patris tui*, & nihilominus tunc per angelũ fuisse loquutũ, Stephan. interpretatus est. Recte ergo dixit Grego. in Præfat. ad libros Moraliũ cap. 1. aliàs 2. fuisse angelum, qui exterius loquendo seruiebat. Dñm autem dici, *Quia interius præsidens loquendi efficaciā ministrabat.* Quod aliter scholastici dicere solent, personā ministerialiter loquentē, & immediate efficientē verba sermonis, fuisse angelũ, personam autē ĩmediate repræsentatā, & cuius nomine minister loquebatur, fuisse Deũ, & ideo nō in sua, sed in illius persona, quem repræsentabat, potuisse angelum verè dicere, *Ego sum Deus.*

D. Thom. August.

D. Greg.

10. Moyses promulgator ñ auctor fuit legis veteris.

Dico tertio. Lex vetus data est per Moysem tanquā per proximũ promulgatorē respectu totius populi Israel, nō verò tanquam per authorem legis. Prima pars de fide est: nam habet expressa in Scriptura Ioa. 1. *Lex per Moysē data est.* Recteq; ponderat Clem. Alexand. lib. 1. Pedagogi cap. 7. nō dixisse, *factā*, sicut dixit de Christo, sed *datam*, quia ab alio legē recepit, vt eam daret hominibus. Et sic etiam dixit Christus Ioan 7. *Non ne Moyses dedit vobis legē*, & ita etiam videtur intelligēdũ, qd Paul. de eadē lege dicit ad Gal. 3. *Ordinata per angelos in manu mediatoris* vbi Chrysost. quē aliqui Græci sequunt, & multi Latini per mediatorē Christum intelligit, qui est vnicus mediator Dei, & hominũ. 1. ad Timot. 2. iuxta quam expositionē particula illa, *In manu*, non de ministeriali authoritate, sed de principali potestate intelligenda est, ita vt sensus sit, angelos disposuisse legē in virtute, & authoritate Verbi diuini, & in hoc sensu potest expositio subsistere cũ his, quæ diximus. Sed non video, cur ibi potuerit Paulus mentionē facere de Christo sub nomine mediatoris, tũ quia non est mediator vt Verbum tantum, sed vt Verbũ incarnatum, at verò ad veterem legē ferendam nō vt Deus homo, sed tantũ vt Deus operatus est, tũ etiam quia Verbũ diuinũ nihil peculiare habuit in illa legislatione, propter quod ei magis tribuatur, quā Patri, & Spiritui Sancto, nec etiam ei solet appropriari in Scriptura, neq; apparet fundamentũ talis appropiationis. Et ideò probabilius censeo, quod cum Nazian. & Cyrillo Alex. dixi 3. p. q. 26. ar. 2. ibi Paulũ vocare Moysem mediatorē inter Deum, & populum quoad illius legis promulgationē, alludens ad verba eiusdē Moysis Deuter. 5. vbi loquēs de eodem tēpore, & actione, dicit, *Ego sequester, & medius fui inter Dñm, & vos in tēpore illo, vt annũtiarem vobis verba eius.* id est, legē eius; sic ergo fuit Moyses mediator inter dantē Deũ, & populum, cui lex dabatur tanquā promulgator eiusdem legis. Et hanc expositionē late confirmat Salmer. disp. 28. in Epist. ad Galat. vbi etiam prosequitur difficultatem, quæ oriri potest ex verbis proxime à Paulo subiunctis. *Mediator autē vnius non est. Deus autem vnus est*, quæ non videntur apte coniungi cum præcedentibus, si de Moysi erat sermo. Omissis autem quæ dicit, existimo Paulum subiunxisse illa verba, vt ostenderet Moysem non fuisse auctorem illius legis, sed ministrum inter populum, & Deum legis auctorem, & ideo subiunxisse, *Deus autem vnus est*, vt ostenderet, quod prius dixerat legem non euacuare promissionem. Et ideò concludit. *Lex ergo aduersus promissa Dei? absit*, quia scilicet Deus non potest esse sibi contrarius, fuit ergo lex illa principaliter quidem à Deo, per Moysem vero tanquam mediatorem data. Et ideò lex illa sępe vocatur lex Moysi Malach. 4. *Mementote legis Moysi serui mei, quam mandaui ei in Horeb ad omnem Israel*, & Luc. 2. *Secundum legem Moysi.* Et ob hanc etiam rationem Clemēs Rom. dicto libro sexto. Constitut. capite 19. Moysem Regem, Sacerdotem, & legislatorem appellat. Ratio autem huius assertionis eadem est, quæ præcedentis, proportione seruata, scilicet, suauem Dei prouidentiam esse homines per homines

Ioan. 1.
Clem. Alex.
Ioan. 7.
Galat. 3.
Chrisost.

Timo. 2.

Cyril.
Nazian.
Alex.

Deut.

Malach.

Esto es más conforme a la doctrina de DIONISIO, que quiere que todos estos ministerios los realicen los ángeles.

Lo mismo prueban también comúnmente los teólogos, y en particular en esta materia SANTO TOMÁS, y se encuentra también en SAN AGUSTÍN.

Se prueba también con las razones que se han aducido en favor de la tesis, las cuales son probativas en general para toda aquella ley.

Además, del texto del capítulo 20 del EXODO no puede deducirse aquella diferencia, puesto que, después de la promulgación de los preceptos morales que hizo Dios, se añade *Dijo además el Señor a Moisés: Esto dirás a los hijos de Israel,* etc. Luego el mismo que había dicho *Yo soy el Señor tu Dios,* etc., continuó —como quien dice— su discurso hablando a Moisés.

Por último, no es obstáculo la manera de hablar *Yo so yel Señor tu Dios,* pues de la misma manera dijo el Señor a Moisés en la llama de la zarza *Yo soy el Dios de tu padre,* y, sin embargo, SAN ESTEBAN interpretó que entonces habló por medio de un ángel. Luego muy bien dijo SAN GREGORIO que fue un ángel quien servía hablando externamente, pero que se llamaba Señor *porque el que estaba dentro proporcionaba el poder para hablar.*

Esto los escolásticos lo suelen decir de otra manera: que la persona que hablaba ministerialmente y producía las palabras era un ángel, pero que la persona inmediatamente representada y en cuyo nombre hablaba el ministro era Dios, y que por eso, no en su nombre sino en nombre de aquel a quien representaba, pudo decir con verdad el ángel *Yo soy Dios.*

10. MOISÉS FUE EL PROMULGADOR, NO EL AUTOR DE LA LEY VIEJA.—Digo —en tercer lugar— que Moisés dio la Ley Vieja como promulgador próximo respecto de todo el pueblo de Israel, pero no como autor de la ley.

La primera parte es de fe, pues está expresa en la Escritura. En el cap. 1.° de SAN JUAN *La ley fue dada por Moisés.* Muy bien pondera CLEMENTE ALEJANDRINO que no dijo *hecha* como dijo de CRISTO, sino *dada,* porque recibió la ley de otro para darla a los hombres. Así también CRISTO dijo en el cap. 7.° de SAN JUAN *¿No os dio Moisés la ley?* Y así parece que se debe entender también lo que SAN PABLO dice de esa misma ley *Ordenada por medio de los ángeles en mano del mediador.*

El CRISÓSTOMO, a quien siguen algunos griegos y muchos latinos, por el mediador entiende a Cristo, que —según la 1.ª carta a Timoteo— es el único mediador de Dios y de los hombres. Según esta interpretación, las palabras *en mano* se han de entender no de la autoridad ministerial sino del poder principal, y así el sentido ha de ser que los ángeles dispusieron la ley en virtud y con la autoridad del Verbo divino. En este sentido la interpretación puede ser coherente con lo que antes hemos dicho.

Pero no veo por qué pudo allí SAN PABLO hacer mención de Cristo bajo el nombre de mediador: lo primero, porque no es mediador sólo como Verbo sino como Verbo encarnado, y para dar la Ley Vieja actuó no como Dios hombre sino sólo como Dios; y lo segundo, porque el Verbo divino, al dar aquella ley, no tuvo ninguna función peculiar por la cual se la haya de atribuir a El más que al Padre y al Espíritu Santo, ni tampoco suele atribuírsele en la Escritura ni se ve en ella base para tal atribución.

Por eso juzgo más probable lo que —con el NAZIANZENO y con CIRILO ALEJANDRINO— dije en la p. 3, q. 2, art. 2: que San Pablo llama allí a Moisés mediador entre Dios y el pueblo en la promulgación de aquella ley aludiendo a las palabras del mismo Moisés en el Deuteronomio, en el que refiriéndose a la misma ocasión y acción dice *En aquella sazón estaba yo entre el Señor y vosotros para comunicaros sus palabras,* es decir, su ley: luego en este sentido Moisés fue mediador entre Dios que daba la ley y el pueblo a quien se daba, como promulgador de la misma ley.

Esta interpretación la confirma ampliamente SALMERÓN, el cual aborda también la dificultad que puede surgir de las palabras que SAN PABLO añade inmediatamente *Ahora bien, no existe mediador cuando hay una sola parte, y Dios es uno,* palabras que no parecen ajustarse bien con las anteriores si se trataba de Moisés.

Dejando lo que él dice, creo que Pablo añadió esas palabras para demostrar que Moisés no fue autor de la ley sino ministro entre el pueblo y Dios, autor de la ley, y que por eso añadió *Y Dios es uno,* para demostrar lo que antes había dicho, que la ley no inutiliza la promesa. Por eso termina diciendo *¿Luego se podrá oponer la ley a las promesas de Dios? De ninguna manera,* es decir, que Dios no puede ser contrario a sí mismo; luego la ley procedió principalmente de Dios, pero fue dada por Moisés como mediador.

Por eso a aquella ley muchas veces se la llama ley de Moisés. Así en MALAQUÍAS *Acordaos de la ley de Moisés mi siervo, a quien yo prescribí en el Horeb para todo Israel.* Y en SAN LUCAS *Según la ley de Moisés.* Y también por esta razón SAN CLEMENTE ROMANO llama a Moisés rey, sacerdote y legislador.

La razón de esta tesis es, en su tanto, la misma que la de la anterior, a saber, que la suave providencia de Dios es gobernar a unos hom-

mines gubernare, saltem vt ministros, quamuis ipsos supremos Princeps per angelos illuminat.

11. *Probatur 2. pars.* Secunda pars assertionis videtur sequi manifestè ex prima. Nã si Deus fuit illius legis auctor; ergo nõ fuit Moyses, nã vna lex vnũ tãtũ habet ꝓximũ auctorẽ. Itẽ si Moyses fuit ꝓxim' auctor illius legis, ab illi' humana volũtate habuisset ꝓximã vim obligãdi; ergo fuisset lex humana; ergo nõ esset diuina, qd̃ est cõtra assertionẽ primã, vel esset simul diuina, & humana ꝓpriè, qd̃ planè repugnat. Circa hãc verò partẽ nõ nulla notanda sũt. Primum est, cauendum esse modum loquendi Tiraqueli in Pręfat. ad Retract. n. 10. vbi adductis in exemplum quibusdam illius legis præceptis, ita cõcludit. *Ex quib' planè intelliges præcepta legalia Moysis non fuisse iuris diuini, nam si talia fuissẽt, perpetua quoq; & immutabilia ꝑmãsissẽt nec crimini, atq; peccato fenestrã aperuissent.* Loquitur autem de præceptis cæremonialibus, & iudicialib', de quib' si intelligit, nõ esse iuris diuini naturalis, verũ quidẽ est dictũ, sed tamẽ inutile, & extra rẽ, & ita in distinctè ꝓbatũ, errandi occasionẽ præbet: si verò loquitur de iure diuino positiuo, grauẽ errorẽ cõtinet dictũ illud, vt cõstat ex adductis assertione prima. Et ꝓbatio eius prior malè infert, quia nõ oportet, omne ius diuinũ esse perpetuũ, & immutabile, sed poni potest pro diuinę volũtatis arbitrio, ac consilio, vt ex sequentibas constabit. Altera vero eius probatio falsum supponit, nam illa lex non aperiebat fenestram vlli crimini, vt ex dicẽdis cõstabit, explicãdo ꝑmissionẽ repudij, in qua maximè ille fũdatur.

*Modus loquendi Tiraquel. cauendus.*

12. *2. Obseruãdum.* Secundo obseruãdum est, Alfons. Salmeronem disp. 61. & 62. in Acta late docere, Moysem fuisse propriè legis veteris auctorem, & non tantum promulgatorem quoad pręcepta cæremonialia, & iudicialia, inter quę, & decalagum hanc differentiam constituit, quod decalogi De' fuit auctor immediatione virtutis, & suppositi, cæterorũ autem pręceptorũ tantum immediatione virtutis, nam immediatione suppositi Moyses fuit ex illius sententia. Vnde cum in disp. 61. latè distinguat ius diuinum large sumptũ & propriè, videtur planè sentire, legem illam quoad cæremonialia, & iudicialia nõ continuisse ius diuinũ ꝓpriè, sed large prout dici solet etiã de iure Apostolico, & de canonico, & in vniuersum de omni illo, quod fertur ab homine ꝑ supernaturalẽ potestatẽ diuinitus datã, & per diuinã inspirationẽ, & illustrationẽ. Quã sententiã solũ ꝓbat quibusdã testimonijs Patrũ, qui nõ tã generaliter loquũtur, vt iã dicã. Et quia illa lex appellatur lex Moysi, & ipse Moyses legislator esse dicitur. Sed hæc sententia mihi nõ videtur ꝓbanda. Dicendum enim omnino censeo, Deũ fuisse proximũ auctorẽ, & legislatorẽ illius legis, nõ tantũ immediatione virtutis, sed etiam suppositi. Et (vt nõ sit ambiguitas in verbis) sensus est, pręcepta illius legis, etiã cęremonialia, & iudicialia habuisse vim obligandi immeditatè à volũtate diuina, independẽter à volũtate Moysi, & ita legẽ illã fuisse ꝓprijssimè diuinã, ac subinde in hoc etiã sensu, Moysẽ nõ fuisse auctorẽ illi' legis, sed tantũ ꝓmulgatorẽ. Hãc enim veritatẽ in hoc sensu ꝓbant quæ adduxi in prima assertione. Et declarat, qa Moyses tulit illã legẽ ex speciali reuelatione diuina, vt dictus auctor fatet, & ex scriptura expresse cõstat; ꝑ illã autẽ reuelationẽ imediatè indicabat Deus volũtatẽ suã circa ea, quę ab illo populo obseruãda erant; ergo ab illa volũtate habebãt illa præcepta vi obligãdi, & illã ĩmediatè indicabãt; ergo erãt à Deo ĩmediatè ĩmediatione suppositi quoad vi obligãdi, licet quoad ministeriũ scribẽdi illa, vel ꝓmulgãdi essẽt immediatè à Moyse. Cõfirmatur, quia aliàs illa lex quoad illas partes non esset magis diuina, quã lex canonica, vel quã ꝓpria Apostolica, de qua dicit Paul', *Dico ego nõ Dñs*; cõsequẽs est planè falsũ, tũ qa est cõtra expssũ modũ loquẽdi scripturę, in qua Deus ipse dicit tradidisse illa pręcepta, e Moyses sẽper refert illa vt tradita, & dicta ĩ bi à Deo, & vt ostẽdẽtia ĩmediatè diuinã volũtatẽ: tũ etiã qa Patres, & Theologi cõmuniter ita intelligũt Scripturã, & in hoc fẽ suvocãt illã legẽ diuinã: tũ deniq; qa aliàs nõ fuisset illa lex immutabilis ab homine, sed potuisset Moyses omnes illas cæremonias imutare, & alias loco illarũ introducere, qd̃ plane absurdissimũ est, vt optimè docet D. Th. quolib. 4. ar. 13. vbi apertè hãc docet veritatẽ; cõstituẽdo discrimen inter legẽ veterẽ, & nouã, quòd in illa determinationes cæremo-

*Confirmat.*



C 7 sequentibas / *sequentibus*
D 4 decalagum / *decalogum*
C 4 imediatione / *immediatione*
C 13 e / *et*

bres por medio de otros al menos como ministros, por más que a esos mismos soberanos los ilumina por medio de ángeles.

11. PRUEBA DE LA SEGUNDA PARTE.—¡CUIDADO CON LA MANERA DE EXPRESARSE DE TIRAQUEAU!—La segunda parte de la tesis parece seguirse manifiestamente de la primera. En efecto, si Dios fue el autor de aquella ley, luego no lo fue Moisés, puesto que una ley sólo tiene un autor próximo.

Además, si Moisés fue el autor próximo de aquella ley, de su voluntad humana hubiese recibido su fuerza próxima obligatoria; luego hubiese sido una ley humana; luego no sería divina —lo cual es contrario a la primera tesis—, o sería a la vez divina y humana en sentido propio, lo cual es abiertamente imposible.

Acerca de esta parte hay que hacer algunas observaciones. La primera es que hay que andar con cuidado con la manera de expresarse de TIRAQUEAU: después de aducir como ejemplo algunos preceptos de aquella ley, termina así: *Con esto se entenderá claramente que los preceptos legales de Moisés no fueron de derecho divino, pues si hubiesen sido tales, hubiesen sido también perpetuos e inmutables y no hubiesen abierto la puerta al crimen y al pecado.*

Se refiere a los preceptos ceremoniales y judiciales; ahora bien, si entiende que no son de derecho divino natural, eso es verdad, pero no hacía falta decirlo y además es inoportuno, y el probarlo así indistintamente da ocasión para errar; y si entiende que no son de derecho divino positivo, esa frase contiene un grave error, como consta por lo dicho en la primera tesis.

Además, su primera prueba no es legítima, ya que no todo derecho divino tiene que ser perpetuo e inmutable, sino que —como se verá por lo que sigue— puede ponerse al arbitrio y conforme al plan de la divina voluntad.

Y la segunda prueba supone una cosa falsa, puesto que aquella ley no abría la puerta a ningún crimen, como se verá por lo que diremos al explicar la permisión del repudio, que es en la que aquél principalmente se apoya.

12. SEGUNDA OBSERVACIÓN.—CONFIRMACIÓN.—OBJECIÓN.—RESPUESTA.— Hay que observar —en segundo lugar— que ALFONSO SALMERÓN enseña ampliamente que Moisés fue propiamente el autor —y no sólo el promulgador— de la Ley Vieja en cuanto a los preceptos ceremoniales y judiciales; y entre estos preceptos y el decálogo establece esta diferencia, que del decálogo Dios fue el autor con inmediatez de virtud y de supuesto, y, en cambio, de los demás preceptos, con inmediatez de virtud solamente, pues con inmediatez de supuesto —según su opinión— lo fue Moisés. Por eso, cuando escribe largamente distinguiendo el derecho divino entendido en sentido lato y en sentido propio, parece pensar manifiestamente que aquella ley, en cuanto a los preceptos ceremoniales y judiciales, no fue de derecho divino en sentido propio, sino en sentido lato, lo mismo que suele decirse también sobre el derecho apostólico y canónico y en general de todo derecho que da el hombre con poder sobrenatural concedido por Dios y por inspiración e ilustración divina.

Esta opinión la prueba únicamente con ciertos textos de Santos Padres que —como diré enseguida— no hablan en un sentido tan general, y con que a aquella ley se la llama ley de Moisés y al mismo Moisés se le llama legislador.

Pero a mí no me parece que se deba aprobar esta opinión. En efecto, juzgo que se debe decir rotundamente que Dios fue el autor inmediato y el legislador de aquella ley no sólo con inmediatez de virtud sino también de supuesto.

Para eliminar toda ambigüedad verbal, el sentido de eso es que los preceptos de aquella ley —aun los ceremoniales y judiciales— recibieron su fuerza obligatoria inmediatamente de la voluntad divina e independientemente de la voluntad de Moisés, y que así aquella ley fue divina en el sentido más propio, y, consiguientemente, también en este sentido, Moisés no fue autor de aquella ley sino sólo su promulgador. Este es el sentido en que prueban esta verdad los argumentos que aduje en la primera tesis.

Voy a explicarlo: Moisés dio aquella ley por especial revelación divina, según reconoce el dicho autor y según consta expresamente por la Escritura. Ahora bien, Dios con esa revelación indicaba inmediatamente su voluntad acerca de lo que aquel pueblo debía observar. Luego de esa voluntad recibían aquellos preceptos su fuerza obligatoria e inmediatamente la manifestaban. Luego procedían inmediatamente de Dios con inmediatez de supuesto en cuanto a su fuerza obligatoria e inmediatamente la manifestaban. escribirlos y promulgarlos procediesen a las inmediatas de Moisés.

Confirmación: De no ser así, aquella ley, en cuanto a estos elementos, no sería más divina que la ley canónica o que la misma ley apostólica de la cual dice SAN PABLO *Digo yo, no el Señor.* Esta consecuencia es abiertamente falsa. Lo primero, porque es contraria a la manera expresa de hablar de la Escritura, en la cual se dice que Dios mismo dio aquellos preceptos y Moisés los presenta siempre como dados y dictados a él por Dios y como manifestaciones inmediatas de la divina voluntad. Lo segundo, porque los Padres y los teólogos entienden así la Escritura y en este sentido la llaman ley divina. Y lo tercero y último, porque de no ser así, esa ley no hubiera sido inmutable por parte del hombre, sino que Moisés hubiese podido cambiar todas aquellas ceremonias e introducir otras en su lugar, lo cual claramente es un gran absurdo.

Así lo enseña muy bien SANTO TOMÁS, el cual manifiestamente enseña esta verdad seña-

remoniarũ, & obseruantię erant ex iure diuino, in hac vero minimè, sed de iure Ecclesiastico, quæ differẽtia nulla esset, nisi de ꝓprijssimo, & rigoroso iure diuino intelligeretur. Dicere vero aliquis posset, legẽ quidem illã fuisse hoc modo ꝓprijssime diuinã, & habuisse Deũ proximũ auctorẽ etiã immediatione suppositi; nihilominus tñ etiã Moysem authoritate à Deo accepta illã tulisse, vt propriũ legislatorẽ, & ita obligasse etiã immediate ex vi voluntatis humanę Moysi, atq; adeo obligatione humana nõ excludente diuinã illi adiuncta. Respõdeo, sic explicatam sententiã nõ cõtinere errorẽ, quia non repugnat Scripturæ, vel traditioni; at verò dictus auctor nõ loquitur in hoc sensu, vt plane cõstat ex disp. 162. ad 5. prioris partis, & ex discursu pręcedentis disputationis. Nec etiã mihi videtur probanda, quia superflua est illa duplex obligatio, & sine fundamẽto, quia ipse Moyses sẽper proponit illã legẽ vt præcepta Dei, & vt indicantia diuinam voluntatẽ obligantẽ, neq; authoritatem, aut voluntatẽ suam ipse interponit, sed õnia semper ad Deũ refert. Vt autẽ lex illa interdicatur Moysi, satis est, quod per ipsum data fuerit, vt ait Ioannes.

*Obiect.* *Resp.*

13. *An Moyses saltẽ alicuius præcepti fuit auctor. Origin. Can.*

Tertio verò superest speciale dubium an hęc generalis regula aliquã admittat exceptionẽ, nimirũ, quia licèt non õnia saltẽ aliqua, vel aliquod præceptũ illius legis Moyses proprio arbitrio tradiderit, & cõsequenter illius fuerit non tantum minister, sed etiam auctor Origenes citato loco tradit specialiter de lege repudij. Et licet Cano lib. 2. de locis c. 18. ad 2. dicat, illũ nõ perstitisse in illa sentẽtia, id nõ ostẽdit, neq; ego apud illũ inuenio. Accedit, quod eadẽ sentẽtia est plane Ambr. lib. 8. in Luc. in princ. Verũ tñ etiã ad illũ tacite respõdet Cano, aliter sẽsisse. 1. Cor. 7. exponẽtẽ illa verba, *Cæteris ego dico non Dñs.* Dices, ibi potius dicere Ambros. id dixisse Paulũ, *Vt ostenderet, quid propriè Dñs iussit, & quid Pauli authoritati concessit, quia & per istum Dñs loquitur.* Hoc tamen nõ obstat, quominus ibi distinxerit Paul' præceptũ diuinũ Christi à suo humano, vt omnes interpretantur, & verba declarant; ergo si idẽ accõdatur ad Moysem, nõ tractat. sed potius confirmat Ambros. priorem sententiam Adde, duas ibi esse quęstiones, quas Canus confundit, vna est, an Moyses sicut Paulus aliquid humano arbitrio, licèt authoritate à Deo data præceperit; alia est, an vterq; cũ præceptũ illud scripsit, ac retulit, humano, vel diuino spiritu ductus scripserit. Et in hac posteriori quęstione certissimũ est, omnia verba vtriusq; scriptoris fuisse canonica, & à Spiritu Sancto dictata. Neq; hoc ibi tractabat Ambros. neq; dubitabat, quin vterq; canonicè suũ præceptum scripserit, at in priori loco docet illã non fuisse legẽ diuinam, quod in posteriori non negat. Cano ergo priorẽ tractans quęstionem, sine causa adducit Ambrosiũ, & ĩmerito ait illum mutasse sententiam, nã de Paulo cõstat, præceptũ, vel consilium eius ibi fuisse humanum; ita ergo Ambr. videtur sensisse de Moyse. Et eodẽ modo interpretatur verba illa Christi loquẽtis de lege repudij, *Ad duritiem cordis vestri permisit vobis Moyses.* Hieron. Matt. 19. & sequuntur ibi Beda, Hugo, Card. & D. Thom. Neq; obstabit huic opinioni authoritas Epiphanij, qui sententiam Ptolomei vt hæreticam damnat, quia vel id intelligendũ est ratione primæ partis, quæ hæretica est, vt supra dixi, vel illa etiã pars in illo hęrẽtico dãnatur, quia nõ solum dicebat Moysem authoritate propria tulisse aliqua pręcepta, sed etiã proprio spiritu, & contra spiritum Dei tulisse illa, vt Salmer. supra latè exponit.

*Ambros.* *Hieron.* *Beda.* *Hug.* *D. Thom.*

14

Nihilominus tñ dicendum est, totam legem contentam in libris Moysi vsque ad finem Deuteronomij diuinam fuisse, & Moysem nõ authorem, sed solũ fuisse promulgatorẽ omniũ partiũ eius, sine vlla exceptione. Notauit hoc Maldo. Matth. 19. Vbi piè sanctos interpretatur. Et idẽ sentit Belarm. lib. 1. de Verb. Dei scripto. Arborę' lib. 10. Thesophiæ c. 9. & idẽ plane sensit Epiphan. d. Hęres. 33. imò videtur esse cõmunis sensus Doctorũ. Et probatur, quia Exod. 20. & 21. & sequentib. & fere per totũ Leuiticum præmittunt illa verba, *Loquutus est Dñs ad Moysem, hæc dices filijs Israel.* Et Deuter. 1. in prin. similiter dicit, *Loquutus est Moyses ad filios Israel omnia quæ præceperat ei Dñs vt diceret eis.* Quod ipse repetit c. 6. initio & postea eodẽ cõtextu, & modo omnes leges profert; ergo nullam possumus cũ fundamento excipere, aliàs nihil manet firmum in reliquis.

*Maldon.* *Bellarm.* *Arbor.* *Exod. 20*

Deinde

lando esta diferencia entre la Ley Vieja y la Nueva: que en aquélla las determinaciones de las ceremonias y las observancias eran de derecho divino, y en ésta no, sino de derecho eclesiástico; ahora bien, esta diferencia sería nula si no se tratase de un derecho divino propísimo y riguroso.

Mas podría decir alguno que aquella ley fue propísimamente divina en este sentido y que tuvo a Dios por autor próximo incluso con inmediatez de supuesto, pero que, sin embargo, también la dio Moisés como verdadero legislador con autoridad recibida de Dios, y que así aquella ley obligó también inmediatamente en virtud de la voluntad inmediata de Moisés y, por tanto, con obligación humana que no excluía la divina aneja a ella.

Respondo que, si se la explica así, esa opinión no contiene error alguno, pues no es contraria a la Escritura ni a la tradición. Pero el dicho autor no habla en este sentido, como consta claramente por la disputación 162 ad. 5 de la Primera Parte y por toda la marcha de la disputación anterior.

Ni me parece a mí que se la deba aprobar, dado que esa doble obligación es superflua y carece de base: el mismo Moisés siempre propone esa ley como preceptos de Dios y como manifestaciones de voluntad divina obligatoria, y no interpone su autoridad ni su voluntad, sino que en toda remite siempre a Dios. Para quitarle esa ley a Moisés, basta que haya sido dada por medio de él, como dice SAN JUAN.

13. ¿FUE MOISÉS AUTOR AL MENOS DE ALGÚN PRECEPTO?—Queda —en tercer lugar— un problema patricular: si esta regla general admite alguna excepción, es decir, si Moisés dio por su propia voluntad —si no todos— algún precepto de aquella ley, y, consiguientemente, fue no sólo ministro sino también autor suyo.

ORÍGENES enseñó esto en particular con relación a la ley del repudio, y aunque CANO diga que no perseveró en esa opinión, no lo demuestra, ni yo lo encuentro en él.

A esto se añade que la misma es manifiestamente la opinión de SAN AMBROSIO en su comentario a San Lucas. Pero también a éste responde tácitamente CANO que otra cosa pensó en su comentario a la 1.ª carta a los Corintios al interpretar las palabras *A los demás digo yo, no el Señor.*

Se dirá que SAN AMBROSIO allí más bien dice que San Pablo dijo aquello *para manifestar qué es lo que propiamente mandó el Señor y qué es lo que dejó a la autoridad de Pablo, pues también por medio de él habla el Señor.* Pero esto no impide que allí distinguiera San Pablo entre el precepto divino de Cristo y el suyo humano, como interpretan todos y según manifiestan las palabras. Luego SAN AMBROSIO no discute si eso es aplicable a Moisés, sino que más bien confirma su primera opinión.

Añádase que ahí hay dos problemas que CANO confunde: uno, si Moisés —lo mismo que Pablo— mandó algo por su propia voluntad aunque con autoridad recibida de Dios; y otro, si ambos, al escribir o comunicar aquel precepto, lo hicieron guiados por espíritu humano o por el espíritu divino.

Acerca de este último problema, es ciertísimo que todas las palabras de ambos escritores fueron canónicas y dictadas por el Espíritu Santo. Ni era este el problema que allí discutía SAN AMBROSIO: él no dudaba que ambos hubiesen escrito canónicamente su precepto; pero en el primer pasaje enseña que aquello no fue una ley divina, cosa que no niega en el segundo. Por consiguente, CANO, al discutir el primer problema, no tenía por qué aduicr a San Ambrosio; ni tiene razón para decir que cambió de opinión, puesto que de Pablo consta que su precepto o consejo en aquella ocasión fue humano: luego lo mismo parece que San Ambrosio pensó de Moisés.

En el mismo sentido interpreta SAN JERÓNIMO las palabras de Cristo acerca del repudio *Por consideración a vuestro carácter duro os permitió Moisés,* y le siguen BEDA, HUGO, EL CARDENAL y SANTO TOMÁS.

Ni se opondrá a esta opinión la autoridad de SAN EPIFANIO, el cual condena como herética la opinión de Ptolomeo, pues, o esto hay que entenderlo por razón de la primera parte, la cual —según he dicho— es herética, o también aquella parte se condena en el hereje porque decía no sólo que Moisés dio algunos preceptos por su propia autoridad sino también con su propio espíritu y que los dio contra el espíritu de Dios, según interpreta ampliamente SALMERÓN.

14. Sin embargo, hay que decir que toda la ley contenida en los libros de Moisés hasta el final del Deuteronomio fue divina, y que Moisés fue no autor sino sólo promulgador de todas sus partes sin excepción alguna.

Esto lo observó MALDONADO a propósito de San Mateo 19, el cual interpreta piadosamente a los santos. Y lo mismo piensan BELARMINO y SAN EPIFANIO abiertamente, y parece ser el común sentir de los doctores.

Y se prueba porque en los cap. 20 y 21 del EXODO y casi a lo largo de todo el LEVÍTICO se comienza con las palabras *Habló el Señor a Moisés: Esto dirás a los hijos de Israel.* Y en el cap. 1 del DEUTERONOMIO se dice también *Habló Moisés a los hijos de Israel todo lo que el Señor le había mandado decirles.* Lo mismo repite al principio del cap. 6, y con esa misma fórmula y de esa manera presenta todas las leyes. Luego ninguna podemos exceptuar fundadamente: de otra suerte nada quedará seguro en las restantes.

5 *Ad exceptionē de lege repudij. Matth. 8.*

Deinde specialis illa exceptio de lege repudij nullum habet fundamentum, namquod illa permissio, vel lex dicatur à Moyse data, vel scripta, non obstat, quominus sit à Deo auctore, nam Matthæi. 8. dixit Christus leprosis, vt offerrent, quod præcepit Moyses, licèt illud fuerit diuinum præceptum, imò Marc. 7. simul dixit, *Moyses dixit, honora patrem tuum*, & subiungit, *Irritum fecistis præceptum Dei*; ergo licèt in alio loco dicatur Moyses permisisse, non excluditur, quin Dei authoritate permiserit. Vnde recte Chrysostom. Homilia. 63. in Matth. dicit Christū inæstimabili sapientia pro Moyse satisfecisse, & subiungit, *Nā quoniā ab ipso etiā illa lex emanauit, iure ab omni crimine illam defendit.* Præterea materia ipsa diuinā requirit auctoritatē. Duobus enī modis potest illa permissio intelligi, primo dispensatiuè, concedendo veram dissolutionem vinculi matrimonij rati, & cōsummati, quem sensum multi Patres approbant, & in eo certissimum est, solum Deum potuisse esse auctorem talis dispensationis. Alius sensus est, vt fuerit pura permissio minoris mali, quē scholastici magis probare solent, & in eo facilius intelligi posset authoritatem humanam ad talem permissionem fuisse sufficientem, tamen & prior sensus fortasse probabilior est, de quo infra: & in posteriori etiam nō est verisimile, Moysem sua authoritate ausum fuisse talem permissionem cōcedere in materia intrinsecè mala, & quę per se spectata non videbatur adeò necessaria ad maiora mala vitanda. Sit ergo certum, nullum ex illis præceptis humana authoritate latum esse, ac subinde totam illam legē strictè, ac propriè esse diuinam.

*Marc. 7.*

*Chrysost.*

*Duplex modus permissionis.*

*1. Dispensatiuè.*

*2. Permissiuè.*

*Nullū præceptum humana auctoritate latum.*

## CAPVT III.

*Propter quem finem data sint lex vetus, & præcepta eius saltem in generali?*

1. *Finis legis & præceptorum.*

EXplicata causa efficiente veteris legis, vt eius ratio, & qualitas intelligatur, illius causa finalis explicanda est. Circa quam nonnullam difficultatem ingerit Paulus ad Roma. 5. dicens, Lex *subintrauit, vt abundaret delictum*, quę verba indicāt, finē illius legis fuisse, vt occasione illius hominū peccata multiplicarentur, cui consonat illud ad Galat. 3. *Quod igitur lex? propter transgressionem posita est*, quia vt idem ait ad Rom. 7. per illam legem peccatum, quod mortuum erat, reuixit, vnde ibidem cap. 8. vocat illam *Legem mortis*. Et 2. ad Corinth. 3. dicit, *Literam occidere*, per literam intelligens legem veterem, de qua subdit, *Quod si ministratio mortis literis de formata in lapidibus, fuit in gloria, &c.* Si ergo lex vetus fuit ministratio mortis, hic intelligitur fuisse finis per se intentus per illā, quia non dominatur lex talis, ex ijs, quę per accidens, & præter intentionem euenint. Secundò videtur finis illius legis fuisse mere temporalis, scilicet, peculiaris institutio cuiusdam tēporalis regni, quod in hac vita tēporalem felicitatem consequeretur. Quod patet tum ex pluribus præceptis illius legis, quæ solum pertinent ad bonam reipublicæ gubernationem, iustitiam, & pacem: nam licet multa alia pertinerent ad cœremonias sacras, omnes illæ ordinabantur ad temporalem felicitatem illius reipublicæ. Tum, quia omnes promissiones, quę à Deo fiebant obseruatoribus illius legis temporales erant, vt cōstat ex toto discursu veteris legis, & docent multi Patres infrà referendi; ergo ad summum fuit illa lex veluti ciuilis speciali Dei prouidentia datā illi populo.

*Galat. 3.*

*2. Cor. 3.*

Nihilominus certū est finem illius legis, bonū, ac honestum, & non tēporalē tantum, sed etiā spiritualem, imò & supernaturalem extitisse. Quod totū sufficiēter probari posset ex eminentia legis diuinæ: vt tñ declaretur, suppono, posse nos loqui, aut de fine vltimatè intento per legē illam, aut de fine proximo. Qui etiā duplex esse potest, scilicet, vel finis quasi extrinsecus ipsius legislatoris, vel finis quasi intrinsec' ipsius legis de qua rursus (iuxta superius dicta) loqui possumus, vel collectiuè prout cōprehendit multitudinē, & ordinē pręceptorū, quibus illa lex cōstabat, vel diuisiuè de singulis ordinibus, seu speciebus illorū pręceptorū. Et ita etiā agere possum', vel de fine communi, & adæquato toti legi, vel de fine, & ratione vniuscuiusque legis, seu præcepti.

2. *Finis legis bonus, bonestus, spiritualis, & supernaturalis fuit.*

Dico ergo primo. Finis vltimus per illam legem à Deo principaliter intentus fuit spiritualis, & supernaturalis fęlicitas

3. *Finis vltimus à Deo intēt' quis fuit.*

15. RESPUESTA A LO DE LA EXCEPCIÓN DE LA LEY DEL REPUDIO.—DOS SENTIDOS DE LA PERMISIÓN.—NINGÚN PRECEPTO SE DIO CON AUTORIDAD HUMANA.—En segundo lugar, la excepción particular de la ley del repudio no tiene base alguna, puesto que el que de aquella permisión o ley se diga que no fue dada o escrita por Moisés, no impide que proceda de Dios como autor.

También en San Mateo dijo CRISTO a los leprosos que ofreciesen lo que mandó Moisés aunque aquel fuese un precepto divino. Más aún, en San Marcos dijo *Moisés dijo: Honra a tu padre,* y a la vez añade *Habéis anulado el precepto de Dios.*

Luego aunque en otro pasaje se diga que Moisés permitió, eso no excluye que lo permitiera con la autoridad de Dios. Por eso dice muy bien el CRISÓSTOMO que Cristo, con su infinita sabiduría, dio una satisfacción a favor de Moisés, y añade: *Porque como aquella ley procedió también de El, con razón la defendió de todo crimen.*

Además, la materia misma requiere autoridad divina. En efecto, dos son los sentidos en que puede entenderse aquella permisión.

El primero, como una dispensa, concediendo verdadera disolución del vínculo del matrimonio rato y consumado: muchos son los Padres que aprueban este sentido, y en él, es ciertísimo que únicamente Dios pudo ser el autor de tal dispensa.

El otro sentido es el de una pura permisión de un mal menor: este es el que suelen aprobar más los escolásticos, y en él resultaría más fácil comprender que la autoridad humana bastaba para tal permisión.

Sin embargo, el primer sentido es quizá más probable —de él trataré después—, y además en el segundo no es verisímil que Moisés se atreviera a conceder con su propia autoridad tal dispensa en una materia intrínsecamente mala y que de suyo no parecía necesaria para evitar mayores males.

Quede, pues, como cosa cierta que ninguno de aquellos preceptos se dio con autoridad humana, y que, por tanto, aquella ley es estricta y propiamente divina.

## CAPITULO III

### ¿PARA QUÉ FIN SE DIERON LA LEY VIEJA Y SUS PRECEPTOS AL MENOS EN GENERAL?

1. FIN DE LA LEY Y DE LOS PRECEPTOS.—Explicada ya la causa eficiente de la Ley Vieja, para que se comprendan su razón y manera de ser vamos a explicar su causa final.

Acerca de ésta, alguna dificultad crea SAN PABLO en su carta a los Romanos *La ley se puso por medio para que se multiplicara la falta,* palabras que indican que el fin de aquella ley fue que, con ocasión de ella, se multiplicasen los pecados de los hombres. Y de acuerdo con ello está aquello de la carta a los Gálatas *Entonces ¿para qué la ley? Fue un complemento en orden a las trasgesiones,* pues, como dice el mismo San Pablo en el cap. 7 de la carta a los Romanos, por aquella ley el pecado, que estaba muerto, revivió, y por eso en el cap. 8 la llama *ley de muerte,* y en la 2.ª carta a los Corintios dice que *la letra mata,* entendiendo por letra la Ley Vieja, sobre la cual añade *Pues si el ministerio de la muerte instituido con letras, grabado sobre piedras, resultó glorioso,* etc.

Luego si la Ley Vieja fue ministerio de muerte, este se entiende que fue el fin que ella de suyo pretendía, pues la ley no se llama ley por lo que sucede accidentalmente y al margen de su intención.

En segundo lugar, parece que el fin de aquella ley fue meramente temporal, es decir, la fundación particular de un reino que consiguiese en esta vida la felicidad temporal.

Esto aparece claro, lo primero, por los muchos preceptos de aquella ley que se refieren únicamente al buen gobierno, a la justicia y a la paz del estado, pues aunque muchos otros se referían a las ceremonias sagradas, todas éstas se ordenaban a la felicidad temporal de aquel estado; y lo segundo, porque todas las promesas que Dios hacía a los que observaran aquella ley eran temporales, según consta por todo el conjunto de la Ley Vieja y según enseñan muchos Padres que se citarán después.

Luego a lo sumo aquella ley fue como una ley civil dada a aquel pueblo por especial providencia de Dios.

2. EL FIN DE LA LEY FUE BUENO, HONESTO, ESPIRITUAL Y SOBRENATURAL.—A pesar de todo, es cosa cierta que el fin de aquella ley fue bueno y honesto, y no sólo temporal sino también espiritual, más aún sobrenatural.

Todo esto podría probarse suficientemente por la excelencia de toda ley divina; pero para explicarlo doy por supuesto que nosotros podemos referirnos al fin último o al fin próximo; y éste puede ser doble, a saber, el fin —como quien dice— extrínseco del legislador, o el fin —como quien dice— intrínseco de la ley misma; y además acerca de ésta —conforme a lo que dijimos anteriormente— podemos hablar en sentido colectivo, o sea, en cuanto que abarca el número y la serie de preceptos de que constaba aquella ley, o en sentido divisivo, o sea, de cada una de las series o especies de aquellos preceptos; y así también podremos tratar, o del fin común y total de toda la ley, o del fin y razón de cada una de las leyes o preceptos.

3. ¿CUÁL FUE EL FIN ÚLTIMO QUE PRETENDÍA DIOS?—Pues bien, digo —en primer lugar— que el fin último que principalmente pretendía Dios con aquella ley fue la felicidad es-

5 *Ad exceptionē de lege repudij. Matth. 8.*

Deinde specialis illa exceptio de lege repudij nullum habet fundamentum, namquod illa permissio, vel lex dicatur à Moyse data, vel scripta, non obstat, quominus sit à Deo auctore, nam Matthæi. 8. dixit Christus leprosis, vt offerrent, quod præcepit Moyses, licèt illud fuerit diuinum præceptum, imò Marc. 7. simul dixit, *Moyses dixit, honora patrem tuum*, & subiungit, *Irritum fecistis præceptum Dei*; ergo licèt in alio loco dicatur Moyses permisisse, non excluditur, quin Dei authoritate permiserit. Vnde recte Chrysostom. Homilia. 63. in Matth. dicit Christū inæstimabili sapientia pro Moyse satisfecisse, & subiungit, *Nā quoniā ab ipso etiā illa lex emanauit, iure ab omni crimine illam defendit.* Præterea materia ipsa diuinā requirit auctoritatē. Duobus enī modis potest illa permissio intelligi, primo dispensatiuè, concedendo veram dissolutionem vinculi matrimonij rati, & cōsummati, quem sensum multi Patres approbant, & in eo certissimum est, solum Deum potuisse esse auctorem talis dispensationis. Alius sensus est, vt fuerit pura permissio minoris mali, quē scholastici magis probare solent, & in eo facilius intelligi posset authoritatem humanam ad talem permissionem fuisse sufficientem, tamen & prior sensus fortasse probabilior est, de quo infra: & in posteriori etiam nō est verisimile, Moysem sua authoritate ausum fuisse talem permissionem cōcedere in materia intrinsecè mala, & quę per se spectata non videbatur adeò necessaria ad maiora mala vitanda. Sit ergo certum, nullum ex illis præceptis humana authoritate latum esse, ac subinde totam illam legē strictè, ac propriè esse diuinam.

*Marc. 7.*

*Chrysost.*

*Duplex modus permissionis.*

*1. Dispensatiuè.*

*2. Permissiuè.*

*Nullū præceptum humana auctoritate latum.*

## CAPVT III.

*Propter quem finem data sint lex vetus, & præcepta eius saltem in generali?*

1. *Finis legis & præceptorum.*

EXplicata causa efficiente veteris legis, vt eius ratio, & qualitas intelligatur, illius causa finalis explicanda est. Circa quam nonnullam difficultatem ingerit Paulus ad Roma. 5. dicens, Lex *subintrauit, vt abundaret delictum*, quę verba indicāt, finē illius legis fuisse, vt occasione illius hominū peccata multiplicarentur, cui consonat illud ad Galat. 3. *Quod igitur lex? propter transgressionem posita est*, quia vt idem ait ad Rom. 7. per illam legem peccatum, quod mortuum erat, reuixit, vnde ibidem cap. 8. vocat illam *Legem mortis*. Et 2. ad Corinth. 3. dicit, *Literam occidere*, per literam intelligens legem veterem, de qua subdit, *Quod si ministratio mortis literis de formata in lapidibus, fuit in gloria, &c.* Si ergo lex vetus fuit ministratio mortis, hic intelligitur fuisse finis per se intentus per illā, quia non dominatur lex talis, ex ijs, quę per accidens, & præter intentionem euenint. Secundò videtur finis illius legis fuisse mere temporalis, scilicet, peculiaris institutio cuiusdam tēporalis regni, quod in hac vita tēporalem felicitatem consequeretur. Quod patet tum ex pluribus præceptis illius legis, quæ solum pertinent ad bonam reipublicæ gubernationem, iustitiam, & pacem: nam licet multa alia pertinerent ad cœremonias sacras, omnes illæ ordinabantur ad temporalem felicitatem illius reipublicæ. Tum, quia omnes promissiones, quę à Deo fiebant obseruatoribus illius legis temporales erant, vt cōstat ex toto discursu veteris legis, & docent multi Patres infrà referendi; ergo ad summum fuit illa lex veluti ciuilis speciali Dei prouidentia datā illi populo.

*Galat. 3.*

*2. Cor. 3.*

Nihilominus certū est finem illius legis, bonū, ac honestum, & non tēporalē tantum, sed etiā spiritualem, imò & supernaturalem extitisse. Quod totū sufficiēter probari posset ex eminentia legis diuinæ: vt tñ declaretur, suppono, posse nos loqui, aut de fine vltimatè intento per legē illam, aut de fine proximo. Qui etiā duplex esse potest, scilicet, vel finis quasi extrinsecus ipsius legislatoris, vel finis quasi intrinsec' ipsius legis de qua rursus (iuxta superius dicta) loqui possumus, vel collectiuè prout cōprehendit multitudinē, & ordinē pręceptorū, quibus illa lex cōstabat, vel diuisiuè de singulis ordinibus, seu speciebus illorū pręceptorū. Et ita etiā agere possum', vel de fine communi, & adæquato toti legi, vel de fine, & ratione vniuscuiusque legis, seu præcepti.

2. *Finis legis bonus, bonestus, spiritualis, & supernaturalis fuit.*

Dico ergo primo. Finis vltimus per illam legem à Deo principaliter intentus fuit spiritualis, & supernaturalis fęlicitas

3. *Finis vltimus à Deo intēt' quis fuit.*

15. RESPUESTA A LO DE LA EXCEPCIÓN DE LA LEY DEL REPUDIO.—DOS SENTIDOS DE LA PERMISIÓN.—NINGÚN PRECEPTO SE DIO CON AUTORIDAD HUMANA.—En segundo lugar, la excepción particular de la ley del repudio no tiene base alguna, puesto que el que de aquella permisión o ley se diga que no fue dada o escrita por Moisés, no impide que proceda de Dios como autor.

También en San Mateo dijo CRISTO a los leprosos que ofreciesen lo que mandó Moisés aunque aquel fuese un precepto divino. Más aún, en San Marcos dijo *Moisés dijo: Honra a tu padre,* y a la vez añade *Habéis anulado el precepto de Dios.*

Luego aunque en otro pasaje se diga que Moisés permitió, eso no excluye que lo permitiera con la autoridad de Dios. Por eso dice muy bien el CRISÓSTOMO que Cristo, con su infinita sabiduría, dio una satisfacción a favor de Moisés, y añade: *Porque como aquella ley procedió también de El, con razón la defendió de todo crimen.*

Además, la materia misma requiere autoridad divina. En efecto, dos son los sentidos en que puede entenderse aquella permisión.

El primero, como una dispensa, concediendo verdadera disolución del vínculo del matrimonio rato y consumado: muchos son los Padres que aprueban este sentido, y en él, es ciertísimo que únicamente Dios pudo ser el autor de tal dispensa.

El otro sentido es el de una pura permisión de un mal menor: este es el que suelen aprobar más los escolásticos, y en él resultaría más fácil comprender que la autoridad humana bastaba para tal permisión.

Sin embargo, el primer sentido es quizá más probable —de él trataré después—, y además en el segundo no es verisímil que Moisés se atreviera a conceder con su propia autoridad tal dispensa en una materia intrínsecamente mala y que de suyo no parecía necesaria para evitar mayores males.

Quede, pues, como cosa cierta que ninguno de aquellos preceptos se dio con autoridad humana, y que, por tanto, aquella ley es estricta y propiamente divina.

## CAPITULO III

### ¿PARA QUÉ FIN SE DIERON LA LEY VIEJA Y SUS PRECEPTOS AL MENOS EN GENERAL?

1. FIN DE LA LEY Y DE LOS PRECEPTOS.—Explicada ya la causa eficiente de la Ley Vieja, para que se comprendan su razón y manera de ser vamos a explicar su causa final.

Acerca de ésta, alguna dificultad crea SAN PABLO en su carta a los Romanos *La ley se puso por medio para que se multiplicara la falta,* palabras que indican que el fin de aquella ley fue que, con ocasión de ella, se multiplicasen los pecados de los hombres. Y de acuerdo con ello está aquello de la carta a los Gálatas *Entonces ¿para qué la ley? Fue un complemento en orden a las trasgesiones,* pues, como dice el mismo San Pablo en el cap. 7 de la carta a los Romanos, por aquella ley el pecado, que estaba muerto, revivió, y por eso en el cap. 8 la llama *ley de muerte,* y en la 2.ª carta a los Corintios dice que *la letra mata,* entendiendo por letra la Ley Vieja, sobre la cual añade *Pues si el ministerio de la muerte instituido con letras, grabado sobre piedras, resultó glorioso,* etc.

Luego si la Ley Vieja fue ministerio de muerte, este se entiende que fue el fin que ella de suyo pretendía, pues la ley no se llama ley por lo que sucede accidentalmente y al margen de su intención.

En segundo lugar, parece que el fin de aquella ley fue meramente temporal, es decir, la fundación particular de un reino que consiguiese en esta vida la felicidad temporal.

Esto aparece claro, lo primero, por los muchos preceptos de aquella ley que se refieren únicamente al buen gobierno, a la justicia y a la paz del estado, pues aunque muchos otros se referían a las ceremonias sagradas, todas éstas se ordenaban a la felicidad temporal de aquel estado; y lo segundo, porque todas las promesas que Dios hacía a los que observaran aquella ley eran temporales, según consta por todo el conjunto de la Ley Vieja y según enseñan muchos Padres que se citarán después.

Luego a lo sumo aquella ley fue como una ley civil dada a aquel pueblo por especial providencia de Dios.

2. EL FIN DE LA LEY FUE BUENO, HONESTO, ESPIRITUAL Y SOBRENATURAL.—A pesar de todo, es cosa cierta que el fin de aquella ley fue bueno y honesto, y no sólo temporal sino también espiritual, más aún sobrenatural.

Todo esto podría probarse suficientemente por la excelencia de toda ley divina; pero para explicarlo doy por supuesto que nosotros podemos referirnos al fin último o al fin próximo; y éste puede ser doble, a saber, el fin —como quien dice— extrínseco del legislador, o el fin —como quien dice— intrínseco de la ley misma; y además acerca de ésta —conforme a lo que dijimos anteriormente— podemos hablar en sentido colectivo, o sea, en cuanto que abarca el número y la serie de preceptos de que constaba aquella ley, o en sentido divisivo, o sea, de cada una de las series o especies de aquellos preceptos; y así también podremos tratar, o del fin común y total de toda la ley, o del fin y razón de cada una de las leyes o preceptos.

3. ¿CUÁL FUE EL FIN ÚLTIMO QUE PRETENDÍA DIOS?—Pues bien, digo —en primer lugar— que el fin último que principalmente pretendía Dios con aquella ley fue la felicidad es-

licitas illius populi, vel in hac vita per bonos mores, & veram sanctitatem, vel etiam in futura per supernaturalem felicitatem. Hæc assertio sumi potest ex D.Thom. 1.2.q.98.ar.1.& q. 99. ar. 2. & prob. ex illo Psal.18. *Lex Domini immaculata conuertens animas, testimonium Domini fidele sapientiam præstans paruulis, iustitiæ Domini rectæ lætificantes corda, &c.* vsque ad illud. *In custodiendis illi retributio multa.* Item sumitur aperte ex toto Psalm.118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini, &c.* Præterea ex Paul. ad Roman. 7. *Lex quidem sancta, & mandatum sanctum,* & infrà *Lex spiritualis est, ego autem carnalis sum.* Vbi licèt videatur principaliter loqui de illa lege naturali. *Non concupisces,* tamen idem sine dubio intelligit de tota lege. Idem rectè ostendunt verba Stephani Actor. 7. ibi *Qui accepit verba vitæ dare nobis,* vbi per verba vitæ legem intelligit, quam Moyses accepit, vt eã populo daret. Constat autem ibi non loqui de vita temporali, sed de æterna. Vnde Matt. 19. quidam Christum interrogauit, *quid faciam, vt habeam vitam æternam?* Christus autem docuit illum, per obseruantiam mãdatorum legis posse ipsum consequi vitam æternam; ergo propter finem vitæ æternæ data est illa lex. Et similiter Luc. 10. interroganti legisperito, *quid faciendo vitam æternam possidebo?* respondit Christus, *in lege quid scriptum est, quomodo legis,* significãs profectò, legẽ illã datã esse, vt viã vitæ æternæ cõsequẽdę. Ratio autẽ est, quia lex illa data est à Deo non tantum vt Auctore naturæ, sed etiam vt supernaturali Auctore gratię, ergo data est propter ipsam gratiam, & gloriam obtinendam: nã finis consentaneus est principio in eo, qui perfectè operatur, vt est Deus. Antecedens verò probatur, quia lex illa data est à Deo ex prouidentia supernaturali, & vt suscipienda, & credenda fide supernaturali, imò tota illa erat quædam professio supernaturalis fidei, vt magis ex sequẽti assertione cõstabit; ergo fuit data à Deo vt auctore, & principio ordinis supernaturalis.

D.Thom. — Psal. 118, Roman. 7. — Actor. 7. — Luc. 10. — Ratio.

4. Dico secundo. Lex vetus data etiam fuit in peculiarem Christi honorem, ad conseruandam, & augendam fidem explicitam Christi vẽturi in hominibus, & per illam disponendã, & præparandã peculiarem populum ad ipsius aduentũ.

*Lex vetus in peculiarem Christi honorẽ data. &c.*

A Hanc assertionem sumo ex D. Thom. q. 98. art. 4. eamque probo ex illo ad Roman. 10. *Finis legis Christus ad iustitiam omni credenti.* Item ex eodem Paulo ad Galat. 3. dicente positam esse illam legem donec veniret Christus, vnde subiungit. *Prius quàm veniret fides, sub lege custodiebamur, conclusi in eam fidem, quæ reuelanda erat. Itaque lex pedagogus noster fuit in Christo, vt ex fide iustificemur.* Nam ex his verbis satis constat, Deum dedisse illam legem per respectum ad Christum, ac subinde in honorem eius. Deinde constat, datã esse ad separandum illum populum, & B custodiendum illũ ab erroribus, & idololatrijs gentium sub cultu veri Dei, & in fide Christi venturi, per quem posset iustificari. Et ideò comparat Paulus pedagogo gubernanti pupillum, & custodienti illum ab omni malo, & periculo comparat etiam sepi circundanti, & cõcludenti vineam. Deniqúe constat datã etiam esse propter conseruandam fidẽ Messiæ venturi. Et ideo Stephan. Actor. 7. prius quàm diceret, Moysem accepisse hanc legem, dixit, *Hic est Moyses, qui dixit filijs Israel. Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris, tanquam me, ipsum audietis,* quod habetur Deuteron. 18. Fuit C ergo Christus tanquam fundamẽtum, & scopus illius legis, data est ergo in specialem honorem eius, prępparando, & sãctificãdo populum, ex quo carnem erat assumpturus. Quod etiam significauit Paul. ad Roman. 9. dicens de Israelitis, *Quorum adoptio est filiorum, & gloria, & testamentum, legislatio, & obsequium, & promissa,* & concludit, *Quorum patres, & ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in secula.* At si diceret, sicut alias prærogatiuas, ita etiam legislationem, seu legem datam esse illi populo propter Christum, qui ex illo erat nasciturus.

D.Thom. — Galat. 3. — Actor. 7. — Deuter. 18 — Roman. 9.

Atque exhac assertione confirmatur prior: nam fides Christi ad supernaturalem finem ordinatur, & est principiũ spiritualis sanctificationis, & gratiæ ergo lex illa, quæ cum illa fide coniuncta esse debebat, & in illa fundabatur, ad eundem finem principaliter ordinata est. Dicet fortasse aliquis, repugnare hoc Paulo dicenti, legẽ illã nõ posse viuificare, nec iustificare Ad Rom. 3.4.& 5. & ad Gal. 3. Sequela patet, quia si lex illa data

5. *Confirmat.* — *Obiect.* — *Ad Rom. 3. 4. & 5.* — *Galat. 3.*

piritual y sobrenatural de aquel pueblo, sea en esta vida por las buenas costumbres y la verdadera santidad, sea en la futura por la felicidad sobrenatural.

Esta tesis puede verse en SANTO TOMÁS, y se prueba por el SALMO 18: *La ley del Señor es íntegra, el alma reconforta; el testimonio del Señor es veraz, adoctrina al necio. Rectos son del Señor los preceptos, el corazón alegran,* etc. hasta *en su observancia existe grande lucro.* Se encuentra también manifiestamente en todo el SALMO 118: *Dichosos los de vía inmaculada, los que caminan en la ley del Señor,* etc. Y también en SAN PABLO: *La ley es santa y el precepto santo,* y más abajo: *La ley es espiritual, en cambio yo soy carnal.* Y aunque parece que principalmente habla de la ley natural *No codiciarás,* pero lo mismo sin duda entiende de toda la ley.

Lo mismo demuestran muy bien las palabras de SAN ESTEBAN en los Hechos *El recibió palabras de vida para trasmitírnoslas:* por palabras de vida entiende la ley que Moisés recibió para darla al pueblo; ahora bien, consta que allí no habla de vida temporal sino eterna. Por eso en SAN MATEO uno preguntó a Cristo: *¿Qué haré para tener la vida eterna?* y Cristo le enseñó que podía conseguir la vida eterna por la observancia de los mandamientos de la ley; luego el fin por que se dio aquella ley fue la vida eterna. Lo mismo en SAN LUCAS, a un doctor de la ley que le preguntaba *¿Qué haré para poseeer la vida eterna?* le respondió Cristo: *¿Qué está escrito en la ley? ¿cómo lees?* dando a entender que aquella ley se dio como camino para conseguir la vida eterna.

La razón es que aquella ley la dio Dios no sólo como autor de la naturaleza sino también como autor sobrenatural de la gracia; luego la dio para obtener la misma gracia y gloria, puesto que en uno que obra perfectamente —como es Dios— el fin corresponde al principio.

La prueba del antecedente es que aquella ley Dios la dio con providencia sobrenatural y como una ley que se debía recibir y en la que se debía creer con fe sobrenatural; más aún, toda ella era una profesión de fe sobrenatural, como se verá más por la tesis siguiente; luego la dio Dios como autor y principio del orden sobrenatural.

4. LA LEY VIEJA SE DIO PARA UN HONOR PECULIAR DE CRISTO, etc.—Digo —en segundo lugar— que la Ley Vieja se dio también para un honor peculiar de Cristo, para conservar y aumentar entre los hombres la fe explícita en Cristo que había de venir y, por medio de ella, disponer y preparar un pueblo peculiar para su venida.

Esta tesis la tomo de SANTO TOMÁS, y la pruebo por aquello de SAN PABLO en la carta a los Romanos *Cristo es el fin de la ley y el principio de justificación de todo creyente.* Asimismo por el mismo SAN PABLO que en su carta a los Gálatas dice que aquella ley se dio para mientras llegara Cristo, y por eso añade *Antes de que viniese la fe, estábamos encerrados bajo la custodia de la ley en espera de la fe que debía revelarse. De esta manera la ley fue nuestro pedagogo para ir a Cristo, para que fuésemos justificados por la fe.* Por estas palabras consta suficientemente que Dios dio aquella ley con relación a Cristo y, consiguientemente, en honor suyo.

Consta —en segundo lugar— que se dio para separar aquel pueblo y preservarlo de los errores e idolatrías de los gentiles bajo el culto del verdadero Dios y en la fe de Cristo que había de venir, a fin de que por El pudiera ser justificado. Por eso San Pablo la compara al pedagogo que guía al pupilo y que lo guarda de todo mal y peligro. También la compara al seto que rodea y encierra una viña.

Consta —por último— que se dio para conservar la fe en el Mesías que había de venir. Por eso SAN ESTEBAN, antes de decir que Moisés recibió esta ley, dijo *Este Moisés es el que dijo a los hijos de Israel: Dios suscitará para vosotros de entre vuestros hermanos un profeta como yo:* esto está en el Deuteronomio.

Así pues, Cristo fue como la base y el fin de aquella ley; luego se dio para un particular honor suyo, preparando y santificando al pueblo del cual había de tomar su carne.

Esto dio a entender también SAN PABLO al decir de los israelitas *De quienes es la adopción filial, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto, las promesas;* y concluye *De ellos son los patriarcas, de ellos procede Cristo según la carne, el cual está sobre todas las cosas, Dios bendito por los siglos,* como si dijese que —lo mismo que las otras prerrogativas— así también la legislación o la ley se dio a aquel pueblo por razón de Cristo que había de nacer de él.

5. CONFIRMACIÓN. — OBJECIÓN. — RESPUESTA.—Esta tesis confirma a la anterior. En efecto, la fe en Cristo se ordena al fin sobrenatural y es el principio de la santificación espiritual y de la gracia; luego aquella ley, que debía ir unida a esta fe y se basaba en ella, estaba ordenada principalmente a ese mismo fin.

Dirá tal vez alguno que esto se opone a lo que dice SAN PABLO, que aquella ley no podía vivificar. La deducción lógica es clara, porque si aquella ley se dio por razón de la verdadera justicia, santidad y gloria, hubiese servido para con-

data est propter veram iustitiam, sanctitatem, & gloriam fuisset medium ad illam assequendam, & consequenter sanctificaret, & viuificaret. Respondetur tamen facile, negando sequelam, quia licèt lex illa ostenderet salutem, & viam eius, & vt sic ordinaretur ad supernaturalem finem, & ad Christum, non tamen dabat vires ad iustitiam, vel salutem cõsequendam, vt inferiùs ostendemus, & ideò nõ potest dici iustificare, quia hoc propriè significat, esse causam salutis. Vnde licèt fuerit aliquale medium, non quidem per se necessarium, sed ad summum vtile, nihilominus erat valde insufficiens, adeò vt sine viribus gratiæ posset esse occasio maioris mali, non quidẽ ex parte sua, nec ex intentione Dei, sed ex infirmitate hominis lapsi.

*Respon.*

6. *Soluitur 1. ratio in initio posita.*

Et ita etiam soluitur prima ratio dubitandi in principio posita, lex enim illa non est data ex intentione Dei, vt abundarent peccata, hoc enim repugnat Deo, & summæ illius bonitati, sed data fuit, præuidente Deo, ex lege sumpturos homines occasionem multiplicandi peccata, idque permittente, vt & infirmitas humana, & necessitas gratiæ Christi magis innotesceret, sicut Paulus ad Roman. 7. declarat, & infra iterũ dicetur. Sicque exponitur. Atq; eodem modo intelligendum illud est legem intrasse, vt abundaret delictum: nam illa particula, *Vt*, non dicit habitudinẽ causæ finalis, sed solam cõsecutionem, Deo permittente, vt est frequens in Scriptura, & specialiter ibi notant D. Thom. & alij, & idem D. Thom. ad Galat. 3. Vbi addit, posse eodem modo intelligi illa verba, *Lex propter transgressionem posita est.* Addit verò aliam expositionem, quam existimo esse magis propriam, scilicet, legem esse datam, vt illuminaret homines ad vitandas transgressiones, sicut dicitur data ad custodiendos homines. Vel potest etiã dici data propter transgressiones antecedentes, quę adeò erãt multiplicatæ in humano genere, vt vix maneret in hominibus cognitio peccati. Transgressio igitur nõ fuit finis, neq; propria causa legis, sed induxit legis necessitatem, vt per illuminationẽ eius transgressiones vitarentur. Ex quo sensu potius confirmatur assertio prima, nam transgressionũ vitatio magna pars est salutis, & necessarium medium ad æternam vitam consequendam. Quia verò lex ostendebat peccatum vitandũ, & vires ad illud vincendum non præbebat, ideò per occasionem, vt dixi, vocatur administratio mortis, vt cap. 6. magis constabit.

*Rom. 7.*

*D. Thom.*

*Alia expositio D. Th.*

A

Dico tertiò. Finis proximus, & adæquatus legis veteris fuit, instruere populum Dei honestè, & conuenienter, nõ solùm in his, quæ spectant ad naturalẽ, ac necessariam rectitudinem, & honestatem, sed etiam in his, quę ad diuinum cultum, & iustam politiam pertinent. Hanc assertionẽ sumo in primis ex verbis illis Exodi. 19. *Si audieritis vocem meam & custodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium de cunctis gentibus, mea est enim omnis terra, & vos eritis mihi in regnum sacerdotale, & gens sancta.* Nam ex his verbis constat, separasse Deum illum populum à cunctis gentibus, & sub sua speciali cura illum suscepisse. Item peculiarem rẽpublicam, seu regnum ad diuinum cultum specialiter dicatũ ex illo instituisse; ergo oportuit illi dare legem continentem præcepta necessaria, & ad bonos mores, & ad iustum, & sacerdotale regnum. Præterea idem constat ex lege ipsa, in qua tres ordines præceptorum inueniuntur, quæ sunt tres principales partes, in quas solet illa lex diuidi, scilicet, in præcepta moralia, cæremonialia, & iudicialia, vt tradit D. Thom. 1. 2. tota q. 99. Et hæc tria dicuntur Deuter. 6. *Præcepta, cæremoniæ, atque iudicia.* Nam licèt in quocumq; illorum ordinum data fuerint pręcepta, nihilominus ea, quę moralia sunt, & ad legem naturæ spectant per antonomasiam vocari solent præcepta. Solentque etiam specialiter vocari verba Dei, vt sumitur ex Deuteron. 4. quia speciali modo sunt à Deo ipso tradita vniuerso populo immediate audiente vocem eius, vt suprà notaui ex 20. cap. Exodi, & Deuteron. 4. & 5. Cæremoniæ verò dicuntur omnia, quæ ad diuinum cultum proximè ordinabãtur, qualia erant pręcepta, sacrificiorũ, sacramentorum, sacrorum, & aliarum obseruantiarum, quæ sub nomine *sabbatorum* videntur comprehendi Ezechiel. 20. Deniq; iudicia, seu iudiciales leges dicebantur, quæ ad regimen reipublicæ, & ad iustitiam cum proximo seruã-

7. *Finis adæquatus legis veteris instructio populi.*

B

*Exod. 19.*

C

*D. Thom.*

*Deuter. 6.*

D

*Deuter. 4.*

*Exod. 20.*

*Deut. 4. & 5.*

*Ezech. 20.*

seguirla, y consiguientemente hubiera santificado y vivificado.

Pero se responde fácilmente negando la deducción, pues aunque aquella ley mostraba la salvación y el camino para ella y así se ordenaba al fin sobrenatural y a Cristo, pero no daba fuerzas para conseguir la justificación o salvación, según demostraremos después, y por tanto no se puede decir que justificase, porque lo que esto propiamente significa es ser causa de la salvación. Por eso, aunque fue un medio, pero no un medio de suyo necesario sino a lo sumo un medio útil aunque muy insuficiente, hasta el punto de que sin las fuerzas de la gracia podía ser ocasión de un mal mayor, no por parte suya ni por intención de Dios, sino por la debilidad del hombre caído.

6. Solución a la primera razón que se puso al principio.—Dos interpretaciones de Santo Tomás.—De esta manera se soluciona también la primera razón para dudar que se puso al principio. Aquella ley la dio Dios no con intención de que abundasen los pecados —cosa incompatible con Dios y con su infinita bondad—, sino previendo que de la ley los hombres habían de tomar ocasión para multiplicar los pecados, y permitiendo esto a fin de que —como explica San Pablo y después lo volveremos a decir— quedara más al descubierto la debilidad humana y la necesidad de la gracia de Dios. Esta es la interpretación que se da.

Y de la misma manera se ha de entender aquello de que la ley entró para que abundase la falta: la conjunción *para que* no significa causalidad final sino consecuencia con permisión de Dios, como es frecuente en la Escritura y como lo observan en particular sobre ese pasaje Santo Tomás y otros, y el mismo Santo Tomás sobre la carta a los Gálatas. En ésta añade que en ese mismo sentido pueden entenderse las palabras *La Ley se dio en orden a las trasgresiones.*

Pero añade otra interpretación que tengo por más propia, a saber, que la ley se dio para iluminar a los hombres en orden a evitar las trasgresiones, lo mismo que se dice que se dio para guardar a los hombres. También puede decirse que se dio por razón de las trasgresiones anteriores, las cuales en el género humano se habían multiplicado tanto, que apenas quedaba entre los hombres conocimiento del pecado. Por consiguiente, la trasgresión no fue el fin ni la verdadera causa de la ley, pero la hizo necesaria a fin de que con su iluminación se evitasen las trasgresiones.

Así entendida la cosa, resulta ser más bien una confirmación de la primera tesis, pues el evitar las trasgresiones es una parte importante de la salvación y un medio necesario para conseguir la vida eterna. Pero como la ley mostraba el pecado que se debía evitar y no daba fuerzas para vencerlo, por eso ocasionalmente se la llama ministerio de la muerte, según he dicho ya y según constará más por el cap. VI.

7. El fin adecuado de la ley vieja fue la instrucción del pueblo.—Digo —en tercer lugar— que el fin próximo y adecuado de la Ley Vieja fue instruir honesta y convenientemente al pueblo de Dios no sólo en lo que se refiere a la rectitud y honestidad natural y necesaria, sino también en lo que se refiere al culto divino y al justo gobierno.

Esta tesis la tomo —principalmente— de las palabras del Exodo *Si escucháis mi voz y guardáis mi pacto, seréis entre todos los pueblos mi propiedad peculiar; porque mía es toda la tierra, mas vosotros constituiréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa.*

Por estas palabras consta que Dios separó a aquel pueblo de todas las gentes y lo acogió bajo su cuidado especial. Asimismo, formó de él un estado o reino peculiar dedicado particularmente al culto divino; luego fue preciso darle una ley con los preceptos necesarios tanto para las buenas costumbres como para un gobierno justo y sacerdotal.

Además, lo mismo consta por la ley misma, en la que figuran tres series de preceptos que son las tres partes principales en que —como enseña Santo Tomás— se suele dividir a esa ley, a saber, preceptos morales, ceremoniales y judiciales. El Deuteronomio los llama *preceptos, ceremonias y juicios.*

En efecto, aunque en cada una de esas series se dieron preceptos, sin embargo se suelen llamar preceptos por antonomasia los que son morales y se refieren a la ley natural. Suelen llamarse también particularmente palabras de Dios —según se deduce del Deuteronomio— porque de una forma particular los dio Dios mismo oyendo todo el pueblo inmediatamente su voz, como lo hice notar anteriormente siguiendo al Exodo y al Deuteronomio.

En cambio se llaman ceremonias todos los que a las inmediatas se ordenaban al culto divino, cuales eran los preceptos de sacrificios, de sacramentos, de cosas sagradas y de otras observancias que en Ezequiel parecen entrar en el nombre de *sábados.*

Por último, juicios o leyes judiciales se llamaban las que se referían al gobierno del estado y a la justicia para con el prójimo.

dam pertinebant. Et ad hæc capita reuocantur omnia præcepta illius legis, vt rectè declarat D. Thom. dicta q. 99. art. 5. Ratio autem, & sufficientia huius diuisionis sumitur ex fine intrinseco illius legis, in assertione posita explicato. Nam per illam legē intendit Deus facere homines bonos, & in se, & in ordine ad ipsū, & in ordine ad humanam rempublicam, & ideò dedit illis præcepta moralia, quibus mores necessarij ad honestatem simpliciter præcipiuntur. Et quia non potest esse homo in se bonus simpliciter, nisi sit rectè ordinatus ad Deum, & ad proximum, ideò præcepta moralia hæc omnia comprehendebant sub generalibus rationibus ex naturali, vel supernaturali lumine necessarijs. Quia verò ad vsum, & obseruantiam naturalium præceptorum aliquæ positiuæ determinationes erant vel necessariæ, vel valde vtiles, ideò addita sunt in ordine ad Deum, & cultum eius præcepta cæremonialia, in ordine verò ad proximum, & rempublicam præcepta iudicialia; in ordine verò ad se ipsum non fuerunt homini necessaria specialia præcepta positiua, quia ad bonum animæ sufficiunt ea, quæ ad Deum referuntur, ad bonum verò corporis naturalia præcepta, sufficiunt. Ex hac ergo præceptorum varietate, & sufficientia rectè colligitur, proximum finem adæquatū illius legis fuisse rectitudinem constituere in moribus subditorum, tam vt sunt homines, quàm vt sunt Dei cultores, atq; etiam vt sunt ciues, vt sic dicā.

D. Thom.

8. Soluitur 2. obiect.

Vnde obiter soluitur secunda obiectio in principio facta, negamus enim absolutè finem illius legis fuisse temporalem, quanuis enim finis proximus illius aliqua ex parte fuerit temporalis, non tamen adæquatè, neque vltimatè vllo modo. Et solum illud ostendit prima probatio ibi adducta: concedimus enim leges iudiciales proximè fuisse datas propter temporalem pacem, & felicitatem illius reipublicæ, sicut autem illa præcepta pars quædam erant illius legis, non tota lex, vt visum est, ita finis ille non erat adæquatus, sed partialis, etiam in ordine finis proximi eiusdem legis. Nullo autem modo erat ille finis vltimus, quia illa felicitas temporalis ad æternam principaliter ordinabatur.

A Imò illamet institutio illius gentis sub temporali, seu humana ratione vnius regni, seu reipublicæ, à Deo specialiter ordinata est, vt esset veluti fundamentū necessarium ad religiosam institutionē sub cultu vnius Dei, & ad alios fines spirituales, & supernaturales à Deo intentos, vt diximus. Quocirca si quis rectè consideret; inueniet illam legem in se comprehendisse præter naturalia præcepta determinationes positiuas, quæ nunc fiunt per leges canonicas, vel ciuiles, quanuis tunc factæ fuerint à Deo, & alio modo illi tempori, & genti ac-
B commodato. Ex quo necessariò dicendum est, finem proximum illius legis, illiq; adæquatum suo modo comprehendisse finem legis canonicæ, & ciuilis: Quid autem dicēdum sit de promissionibus illius legis, quod in altera probatione illius obiectionis petebatur, dicetur commodiùs inferius in cap. 6.

9. Singula præcepta habuerunt proprios fines materijs accommodatos.

Dico quartò. Singula præcepta illius legis habuerunt proprios fines immediatos, & rationes, propter quas data fuerunt proprijs actibus, seu materijs accommodatas. Hæc assertio in generali sumpta per se nota est. Tum quia
C vnunquodq; præceptum sumit propriā speciem suam ex fine proximo, ad quē tendit, & ideò sicut præcepta sunt distincta, ita necesse est, vt vnumquodque habeat suum peculiarem finem. Tum etiā quia, licèt partes ordinentur ad finem totius, tamen si ipsæ inter se sunt diuersarum rationum, necesse est, vt ad fines etiam proprios ordinentur, sicut videre licet in corpore humano, & in partibus hæterogeneis eius. Idemque videre licet in iure ciuili, aut canonico: nam licet vnunquodque illorum suum finem
D habeat adæquatum, nihilominus singulæ leges sub eis contētæ proprios fines, & vtilitates necessariò habere debent. Deniq; in illa partitione generali præceptorum huius legis suprà tradita hoc ipsū reperimus, vt ex declaratione data manifestum est, nam moralia præcepta ad bonos mores naturales, iudiciaria verò ad bonos mores ciuiles, vt sic dicam, cæremonialia autem ad religiosū Dei cultum ordinabantur. Sic ergo singulæ species præceptorum sub his generibus contētæ, proprios & quasi specificos fines habuerunt, eos autē omnes

in

A estos capítulos se reducen todos los preceptos de aquella ley, como muy bien explica SANTO TOMÁS.

La razón de esta división y de lo suficiente de sus partes está en el fin intrínseco de aquella ley tal como se ha explicado en la tesis propuesta.

Efectivamente, Dios con aquella ley pretendió hacer buenos a los hombres tanto en sí mismos, como en relación a El, como en relación al estado humano: por eso les dio preceptos morales en los que se mandan las costumbres necesarias para la honestidad sencillamente. Y como el hombre no puede ser bueno sencillamente en sí mismo si no está bien ordenado con relación a Dios y al prójimo, los preceptos morales abarcan todo esto en sus aspectos generales necesarios según la luz natural y sobrenatural. Pero como para la práctica y observancia de los preceptos naturales eran muy necesarias o muy útiles algunas determinaciones positivas, por eso se añadieron, con relación a Dios y a su culto, los preceptos ceremoniales, y con relación al prójimo y al estado, los preceptos judiciales. En cambio, con relación a él mismo, el hombre no tuvo necesidad de particulares preceptos positivos, puesto que para el bien del alma bastan los que se refieren a Dios, y para el bien del cuerpo bastan los preceptos naturales.

Así que de la variedad de estos preceptos y de que resultan suficientes, se deduce legítimamente que el fin próximo adecuado de aquella ley fue establecer la rectitud de las costumbres de los súbditos sea como hombres, sea como servidores de Dios, sea —digámoslo así— como ciudadanos.

8. SOLUCIÓN DE LA SEGUNDA OBJECIÓN.— En conformidad con esto, vamos a solucionar —de paso— la segunda objeción que se puso al principio. Negamos en absoluto que el fin de aquella ley fuera temporal, pues aunque su fin próximo fue —en cuanto a alguna parte— temporal, pero de ninguna manera fue temporal adecuadamente y en último término.

Eso es lo único que demuestra la primera prueba que allí se aduce: concedemos que las leyes judiciales se dieron a las inmediatas para la paz y felicidad temporal de aquel estado, pero, así como esos preceptos eran sólo una parte de aquella ley y no toda la ley, según se ha visto, así aquel fin no era el fin total sino un fin parcial aun en la línea del fin próximo de aquella ley; y de ninguna manera era aquel el fin último, porque aquella felicidad temporal se ordenaba principalmente a la eterna.

Más aún, la misma fundación de aquel pueblo en la forma temporal y humana de un reino o estado, Dios la ordenó en particular a que fuera como la base necesaria para su fundación religiosa bajo el culto de un solo Dios y para los otros fines espirituales y sobrenaturales que —según dijimos— pretendía Dios.

Por eso, si uno lo examina bien, hallará que aquella ley, además de los preceptos naturales, comprendía las determinaciones positivas que ahora se hacen mediante las leyes canónicas o civiles, aunque entonces las hizo Dios mismo y de otra manera ajustada a aquella época y a aquel pueblo. Según esto, necesariamente hay que decir que el fin próximo y completo de aquella ley, a su manera abarcó el fin de la ley canónica y de la civil.

Y ¿qué decir de las promesas de aquella ley, punto sobre el que se preguntaba en la segunda prueba de aquella objeción? Esto será más oportuno dejarlo para después en el cap. VI.

9. CADA UNO DE LOS PRECEPTOS TUVO SU FIN PROPIO EN CONFORMIDAD CON SU MATERIA. Digo —en cuarto lugar— que cada uno de los preceptos de aquella ley tuvo su propio fin inmediato y su razón propia por los cuales se dio en conformidad con su acto o materia propia.

Esta tesis, tomada en general, es evidente.

Lo primero, porque cada precepto se especifica por el fin próximo a que se dirige, y por tanto, así como los preceptos son distintos, así es preciso que cada uno de ellos tenga su fin peculiar.

Lo segundo, porque aunque las partes se ordenen al fin del todo, sin embargo, si ellas misma son distintas entre sí, es preciso que también ellas se ordenen a fines propios, como puede verse en el cuerpo humano y en sus distintas partes. Y lo mismo puede verse en el derecho civil y en el canónico: aunque cada uno de ellos tenga su fin adecuado, pero cada una de sus leyes necearíamente debe tener su fin y utilidad propia.

Por último, esto mismo hallamos en la división general de los preceptos de esa ley que antes se ha dado, según aparece por la explicación que hemos hecho: los preceptos morales se ordenaban a las buenas costumbres naturales, los judiciales a las buenas costumbres —digámoslo así— civiles, y los ceremoniales al culto religioso de Dios. Así pues, cada especie de preceptos perteneciente a estos géneros tuvo su fin propio y —como quien dice— específico.

in particulari nunc prosequi, prolixum esset, & à nostro instituto alienum, præterquam quod sufficientissimè id egit D. Thom. 1. 2. á q. 102. vsque ad 105. In generali autem, declarare modum inquirendi hunc finem, seu rationē in singulis præceptis huius legis, opere pretium visum est.

D.Thom.

10. Duplex finis in præceptis considerādus. Moralis. spiritualis.

Aduertendum est ergo, duplicem finem, seu rationem esse in illis præceptis considerādam, vna dicitur literalis, seu moralis, alia spiritualis, seu figuratiua. Prior necessaria est in omni lege hominibus data, siue à Deo siue ab homine, quia cum detur de actibus humānis, necesse est, vt eorum honestatem, vel vtilitatem humanam respectet, & hæc vocatur literalis ratio præcepti. In lege autem diuina hoc proprium est, vt præter vtilitatem actus intendat significationem, & propheticam figuram alicuius rei futuræ, quod Deus in veteri lege obseruauit, iuxta illud 1. ad Corint. 10. *Omnia in figura contingebant illis*, & tradit latè D. Thomas suprà, cum August. lib. contra Adimantum Manichęum, & lib. 4. contra Faustum cap. 2. & lib. 22. c. 4. & lib. 18. de Ciuit. cap. 11. Hæc igitur significatio dicitur ratio figuralis, seu mystica, quæ solet à Theologis triplex distingui, scilicet, tropologica, seu moralis, allegorica, & anagogica. Tropologica, seu moralis dicitur, quando per actionem externā significatur interior sanctitas, & honestas, quæ vel in illo populo desiderabatur, vel in Christiano populo futura prędicebatur, tale erat prę-ceptum circuncisionis carnis, quæ circuncisionem cordis præfigurabat, quæ à Paulo dicitur *Circuncisio cordis in spiritu, non in litera*, ad Rom. 2. Allegorica ratio dicitur esse, quando legis opera Christi mysteria præfigurabant, quę propterea à Paulo dicuntur, *Vmbra futurorum, corpus autem Christi* ad Colosen. 2. Anagogica posita est in significatione futuræ gloriæ, & bonorum eius, de qua intelligi potest illud Pauli ad Hebr. 10. *Vmbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum, &c.* Et de hac triplici ratione disputāt latè Theologi in principio primæ partis, tractando de varijs sensibus spiritualibus Scripturæ, qui licet ferè in omni veteri testamento locū habeāt, specialiter tamen in præceptis illius legis obseruantur: & iuxta illos variæ rationes propriæ singulorum præceptorum à Patribus assignantur.

Præter vtilitatē actus aliquid significare debet.

1. Cor. 10.

D. Thom.

Aug.

Tropologicus.

Allegoricus.

Anagogicus.

Rom. 2.

Allegorica.

Colos. 2.

Hebr. 10.

11. Distinctio tradita quo modo applicanda.

Est autem vlterius aduertendum, illas duas rationes, literalem, & spiritualem, non esse æqualiter, vel eodem modo applicandas ad singulas partes illi' legis. Nam in primis præceptorum moralium, vt talia sunt non est quærenda spiritualis, seu figuralis ratio, quia præcepta illa secundum se spectata, & ratione materiæ non sunt positiua, sed naturalia. Vnde & ante illam legem obligabant, & nunc etiam obligant, quando figuræ, & vmbræ legis veteris cessarūt. In illis ergo non consideratur ratio figuralis, sed moralis, tum quia sicut prę-cepta illa sunt perpetua, ita & eorum ratio, tum etiam quia ratio figuralis est positiua, vt sic dicam, & ex institutione, ratio autem illorum præceptorum non est ex positiua institutione, sed ex ratione naturali, vel pura, vel adiutā lumine fidei, in hoc enim distinguuntur illa præcepta à cæremonialibus, & iudicialib', vt sentit D. Thomas q. 100. art. 1. & vbi bene id explicat Caiet. Idem etiam D. Thom. q. 99. ar. 2. 3. & 4. & q. 104. art. 1. & ita in omnibus illis quæstionibus nullā rationem figuralē in his prę-ceptis considerat. Præcepta autem iudicialia, & cæremonialia sunt propriè positiua diuina, & in eis maximè consideratur duplex ratio dicta, diuerso tamen modo, vt voluit D. Thom. dicta q. 104. artic. 2. nam cæremonialia dicit esse figuralia primo, & per se, quia sunt principaliter instituta ad aliquid prę-signandum; iudicialia verò non primo, & per se, sed ex consequenti fuerunt figuralia, quia non ad significandum, sed ad ordinandum statum illius populi secundū iustitiam, & æquitatem per se data sunt, ex consequenti verò aliquid figurabant. Exponit autem Caiet. nec per se primò, nec per se secundo fuisse ad significandum instituta, sed id habuisse per accidens, in quantum data sunt populo, cuius totus status erat figuratiuus,

D.Thom.

Caiet.

Quomodo distinctio data sit applicanda p̄ ceptis iudicialibus, & cæremonialibus.

12. Difficultas circa dictā sententiam D. Thom.

Non caret tamē difficultate hęc sententia D. Thomę, quam auget interpretatio Caietani. Primo, quia à neutro redditur ratio illius differentiæ. Secundò, quia sicut iudicialia præcepta sunt per se primo instituta ad ordinandum homi-

A 7 opere / *operae*

Sería largo y ajeno a nuestro propósito recorrerlos todos en particular, aparte que ya lo hizo suficientísimamente SANTO TOMÁS. Pero en general, me ha parecido que merece la pena explicar el modo de investigar el fin o razón de cada uno de los preceptos de esa ley.

10. DOBLE FIN QUE SE DEBE EXAMINAR EN LOS PRECEPTOS: EL MORAL, Y EL ESPIRITUAL.—EL ACTO, ADEMÁS DE SER ÚTIL, DEBE SIGNIFICAR ALGO.—SIGNIFICADO TROPOLÓGICO, ALEGÓRICO Y ANALÓGICO.—Así pues, hay que advertir que en esos preceptos se debe examinar un doble fin o razón: el uno se llama literal o moral, y el otro espiritual o figurado.

El primero es necesario en toda ley que Dios o el hombre den a los hombres, pues, versando como versa sobre actos humanos, es preciso que mire a su honestidad o a la utilidad humana: esto se llama la razón literal del precepto.

Pero la ley divina tiene esto de propio: que el acto, además de la utilidad, pretende significar y figurar proféticamente alguna cosa futura. Esto lo hizo Dios en la ley vieja, conforme a aquello de SAN PABLO *Todas estas cosas les sucedían en figura,* y lo mismo enseña ampliamente SANTO TOMÁS con SAN AGUSTÍN. Pues bien, este significado se llama la razón figurativa o mística, la cual los teólogos suelen dividir en tres clases, a saber, tropológica o moral, alegórica y anagógica.

Se llama tropológica o moral cuando la acción externa significa la santidad y honestidad interior que, o se echaba de menos en aquel pueblo, o se predecía que había de haber en el pueblo cristiano: tal era el precepto de la circuncisión de la carne, la cual prefiguraba la circuncisión del corazón, que SAN PABLO llama *circuncisión del corazón según el espíritu, no según la letra.*

Se dice que la razón es alegórica cuando las obras de la ley prefiguraban los misterios de Cristo, a las cuales por eso SAN PABLO las llama *sombra de las cosas que habían de venir, pero el cuerpo es de Cristo.*

La razón anagógica consiste en significar la gloria futura y sus bienes: de ella puede entenderse aquello de SAN PABLO *Conteniendo la ley una sombra de los bienes futuros, no la realidad de las cosas,* etc.

De esta triple razón tratan ampliamente los teólogos al principio de la Primera Parte al exponer los distintos sentidos espirituales de la Escritura, sentidos que, aunque caben casi en todo el Antiguo Testamento, sin embargo se observan en particular en los preceptos de aquella ley: en conformidad con ellos, los Padres señalan las distintas razones propias de cada uno de los preceptos.

11. MODO DE APLICAR LA ANTERIOR DIVISIÓN A LOS PRECEPTOS JUDICIALES Y CEREMONIALES.—Hay que advertir además, que esas dos razones —la literal y la espiritual— no se han de aplicar de la misma manera a cada una de las partes de aquella ley.

En primer lugar, a los preceptos morales, en cuanto tales, no hay que buscarles una razón espiritual o figurativa, porque esos preceptos, considerados en sí mismos y por razón de la materia, no son positivos sino naturales, y por eso, ya antes de aquella ley obligaban, y también ahora —después de cesar las figuras y sombras de la antigua ley— siguen obligando. Por consiguiente, en ellos no cabe ver una razón figurativa sino moral.

Lo primero, porque así como esos preceptos son perpetuos, también lo es su razón.

Y lo segundo, porque la razón figurativa es —digámoslo así— positiva e institucional, y la razón de aquellos preceptos no radica en una institución positiva sino en la razón natural, sea sola, sea ayudada por la luz de la fe, pues —como piensa SANTO TOMÁS en la cuestión 100 y lo explica bien en su comentario TOMÁS DE VIO— en esto es en lo que esos preceptos se diferencian de los ceremoniales y de los judiciales. Lo mismo piensa también SANTO TOMÁS en las cuestiones 99 y 104, y así, en todas esas cuestiones no ve ninguna razón figurativa de esos preceptos.

En cambio, los preceptos judiciales y ceremoniales son propiamente positivos divinos, y en ellos principalmente tiene lugar la doble razón que se ha dicho, aunque de distinta manera, según quiso SANTO TOMÁS: de los ceremoniales dice que son figurativos primariamente y de suyo, porque fueron instituidos principalmente para significar algo de antemano; en cambio los judiciales fueron figurativos no primariamente y de suyo sino como consecuencia, porque de suyo se dieron no como signos sino para ordenar la situación de aquel pueblo en justicia y equidad, y como consecuencia prefiguraban algo.

La interpretación de TOMÁS DE VIO es que no se instituyeron como signos ni de suyo y primariamente ni de suyo y secundariamente, sino que esto lo tuvieron accidentalmente, en cuanto que se dieron a un pueblo cuya situación era toda ella figurativa.

12. DIFICULTAD SOBRE LA DICHA OPINIÓN DE SANTO TOMÁS.—EVASIVA.—REFUTACIÓN.—Sin embargo, esta opinión de Santo Tomás no carece de dificultad, y esta dificultad la aumenta la interpretación de Tomás de Vio.

En primer lugar, porque ninguno de los dos da la razón de la diferencia.

En segundo lugar, porque, lo mismo que los preceptos judiciales, de suyo y primariamente, se establecieron para organizar a los hombres entre sí, así también los preceptos ceremoniales,

homines inter se, ita etiam cæremonialia præcepta per se primo data sunt, ppter cultum diuinũ, & inde habent suam literalem rationem, vt docet idem D. Thomas q. 102. art. 2. ergo etiam in illis figuralis ratio est tantum secundaria, & non primaria. Responderi potest ex Caiet. esse quidem secũdariam, sed per se, & in hoc differre cæremonialia à iudicialibus. Sed contra hoc obijcio tertio, quia vel iudicialia præcepta fuerũt imposita ex institutione diuina ad significandum futura, vel non? Si primum concedatur, profecto per se significabant saltem ex secundaria intẽtione, & ita nulla est differentia, quia cæremonialia non alia ratione possunt dici per se significare, nisi quia ad hoc fuerunt imposita: non enim ex natura sua talem significationem habebant. Si autem negetur, iudicialia præcepta fuisse imposita etiam secundario ad significandum, profecto non significabãt, quia in signo ad placitum impossibile est intelligere significationem sine impositione sicut relationem sine fundamento. Nec potest intelligi, quid sit significare per accidens ratione subiecti, scilicet, populi, cuius totus status erat figuratiuus (vt Caiet. ait) quia esse in subiecto, cuius status est significatiuus, seu esse partem illius status, non esset satis ad significandum, nisi impositio ad figurandum in talem etiam partem caderet. Et tunc non totus status esset quoad omnia & (vt ita dicã) totaliter figuratiuus. Quòd si de facto status illius populi fuit figuratiuus quoad vtrumq; genus præceptorum iudicialium, & cæremonialium, ideo est, quia ex intentione Dei vtraq; fuere ad significandum imposita.

*Euasio.*

*Refellitur.*

13. *Præcepta tã cæremonilia, quam iudicialia habuerunt rationẽ figuralem ex institutione Dei: & sane, per se aliquo modo.*

Dico ergo, vtraq; præcepta habuisse rationem figuralem aliquo modo per se ex institutione diuina. Differentia autẽ à D. Thoma intenta videtur habere locum in illis præceptis secundum particulares determinationes, & (vt ita dicam) secundum specificas rationes eorum. Nam loquẽdo in genere de vtroq; ordine illorũ præceptorum, non potest in eis sufficiẽs ratio differẽtiæ cõstitui, vt probãt rationes ꝓpositę, quia re vera vterq; ordo præceptorũ ꝑ se primo fuit institutus propter debitũ ordinẽ hominũ, vel religionis ad Deum, vel iustitiæ inter se, & in vtroque illorum significatio, vel figuratio est adiuncta ex institutione Dei. Considerando autẽ particulares determinationes præceptorum vtriusque ordinis, videtur esse aliqualis differentia, quia in cæremonialibus particularis determinatio cęremoniæ in tali sacrificio, vel Sacramento ordinariè sumitur ex ratione figurali; in iudicialibus autem sumitur ex ratione literali, seu morali. Et ratio est, quia licèt principalis ratio sacrificij sit diuinus cultus, ad hunc cultũ parum referret, quod præciperetur offerri hoc, vel illud animal, vel sub hac, aut illa actione propter repræsentationem autem, vel figurãdeterminata est talis materia, vel forma sacrificij, & ita ferè in omnibus cæremonijs cum proportione inuenietur. At verò in iudicialibus non solum in generali, sed etiam in particulari in singulis præceptis, & actionibus eorum cõsideratur vtilitas, seu commoditas, aut æquitas actionis præceptæ in ordine ad commune bonum reipublicæ humanæ, quia nihil in eo ordine præcipitur, nisi quod ad hunc finem est accommodatum; hac vero ratione supposita, illi adiuncta est significatio. Et ita recte subsistit differentia, quòd figuralis ratio in cæremonialibus est primaria, in iudicialibus autem secundaria. An verò in omnibus, & singulis pręceptis vtriusque ordinis necessarium sit vtramq; rationem simul inueniri, disputari posset, id tamẽ expositoribus diuinę Scripturæ relinquimus.

## CAPVT IIII.

*Circa quam materiam lex vetus, & præcepta eius versata fuerint.*

1. *De materia veteris.*

IN materia legis duo considerare solemus, scilicèt, id, quod præcipitur, & persona, cui præceptum imponitur. Veruntamen hoc secundum explicabimus infra declarando effectus, & obligationem illius legis; hic ergo solum materiam proximam, in quam lex illa cecidit, vel cadere potuit, explicaturi sumus, quæ res magna ex parte in præcedenti capite tacta est, quia non poterat adæquatus finis illius legis sine aliqua cognitione materiæ ipsius comprehendi, his autẽ suppositis, quæ dicta sunt, reliqua facile expediemus.

Dico

de suyo y primariamente, se dieron por razón del culto divino, y en eso está su razón literal, según enseña el mismo SANTO TOMÁS; luego también en ellos la razón figurativa es sólo secundaria y no primaria.

Puede responderse —con Tomás de Vio— que es, sí, secundaria pero sustancial, y que en esto es en lo que los preceptos ceremoniales se diferencian de los judiciales.

Pero a esto opongo —en tercer lugar— lo siguiente: Los preceptos judiciales se impusieron por institución divina ¿para significar las cosas futuras, o no?

Si se concede lo primero, las significaban sustancialmente al menos con intención secundaria, y así la diferencia es nula, puesto que la única razón por la que puede decirse que los preceptos ceremoniales eran sustancialmente significativos es que para eso se dieron, ya que tal significado no lo tenían por su naturaleza.

Y si se niega que los preceptos judiciales hubiesen sido impuestos —aun secundariamente— para ser significativos, ciertamente no lo eran, puesto que, tratándose de un signo arbitrario, es imposible entender que signifique algo si no se impone para ello, lo mismo que es imposible entender una relación sin el fundamento para ella.

Tampoco puede entenderse qué es ser significativo accidentalmente por razón del sujeto —es decir, del pueblo cuya situación total era figurativa, como dice Tomás de Vio—, porque estar en el sujeto cuya situación es significativa, o ser parte de esa situación, no bastaría para ser figurativo si la imposición para ser figurativa no recayera también sobre esa parte. Si de hecho la situación de aquel pueblo fue figurativa en sus dos clases de preceptos —judiciales y ceremoniales—, ello se debió a que, por intención de Dios, las dos clases fueron impuestas para ser significativas.

13. TANTO LOS PRECEPTOS CEREMONIALES COMO LOS JUDICIALES FUERON FIGURATIVOS POR INSTITUCIÓN DE DIOS, Y ELLO —DE ALGUNA MANERA— SUSTANCIALMENTE.—Pues bien, digo que ambas clases de preceptos fueron figurativos —de alguna manera sustancialmente— por institución divina.

Y la diferencia señalada por Santo Tomás parece tener lugar en esos preceptos en cuanto a sus concreciones particulares y —por decirlo así— en cuanto a su ser específico.

En efecto, refiriéndonos en general a las dos series de aquellos preceptos, no cabe en ellos razón suficiente de diferencia —según prueban las razones aducidas—, pues en realidad ambas series fueron establecidas de suyo y primariamente por razón del debido orden humano —sea el de religión respecto de Dios, sea el de la justicia mutua entre los hombres—, y a ambas su sentido significativo o figurativo se les añadió por institución de Dios.

En cambio, si nos fijamos en las concreciones particulares de los preceptos de ambas series, parece haber alguna diferencia: en los ceremoniales, la concreción particular de la ceremonia en tal sacrificio o sacramento, ordinariamente se debe a su sentido figurativo, y en cambio en los judiciales se debe a su sentido literal o moral.

La causa es que aunque la razón principal del sacrificio es el culto divino, para este culto importaría poco el que se mandara ofrecer este o aquel animal y con esta o aquella acción, pero por razón del sentido representativo o figurativo, se determinó tal materia o forma del sacrificio: esto se hallará —en su tanto— en casi todas las ceremonias.

En cambio en los preceptos judiciales —no sóol en general sino también en particular en cada uno de ellos y en sus acciones—, se atiende a su utilidad o conveniencia, o a la equidad de la acción que se manda, en orden al bien común del estado humano, pues en esa línea únicamente se manda lo que es a propósito para ese fin: supuesta esta razón, se le añadió el sentido significativo.

Así explicadas las cosas, se mantiene la diferencia de que el aspecto figurativo es el principal en los preceptos ceremoniales y secundario en los judiciales.

Podría tratarse de si es preciso que ambos aspectos se den a la vez en todos y en cada uno de los preceptos de ambas series; pero esto lo dejamos para los intérpretes de la Sagrada Escritura.

## CAPITULO IV

### MATERIA DE LA LEY VIEJA Y DE SUS PRECEPTOS

1. MATERIA DE LA LEY VIEJA.—En la materia de la ley se suele atender a dos cosas, a saber, a lo que se manda y a la persona a quien se impone el precepto.

Esto segundo lo explicaremos después al exponer los efectos y la obligación de aquella ley; por eso aquí sólo vamos a explicar la materia próxima sobre la que aquella ley recayó o pudo recaer.

Este punto en gran parte se tocó en el capítulo anterior, pues el fin adecuado de aquella ley no podía abarcarse sin algún conocimiento de su materia; pero supuesto lo que se ha dicho ya, lo restante lo despacharemos fácilmente.

homines inter se, ita etiam cæremonialia præcepta per se primo data sunt, ppter cultum diuinũ, & inde habent suam literalem rationem, vt docet idem D. Thomas q. 102. art. 2. ergo etiam in illis figuralis ratio est tantum secundaria, & non primaria. Responderi potest ex Caiet. esse quidem secũdariam, sed per se, & in hoc differre cæremonialia à iudicialibus. Sed contra hoc obijcio tertio, quia vel iudicialia præcepta fuerũt imposita ex institutione diuina ad significandum futura, vel non? Si primum concedatur, profecto per se significabant saltem ex secundaria intẽtione, & ita nulla est differentia, quia cæremonialia non alia ratione possunt dici per se significare, nisi quia ad hoc fuerunt imposita: non enim ex natura sua talem significationem habebant. Si autem negetur, iudicialia præcepta fuisse imposita etiam secundario ad significandum, profecto non significabãt, quia in signo ad placitum impossibile est intelligere significationem sine impositione sicut relationem sine fundamento. Nec potest intelligi, quid sit significare per accidens ratione subiecti, scilicet, populi, cuius totus status erat figuratiuus (vt Caiet. ait) quia esse in subiecto, cuius status est significatiuus, seu esse partem illius status, non esset satis ad significandum, nisi impositio ad figurandum in talem etiam partem caderet. Et tunc non totus status esset quoad omnia & (vt ita dicã) totaliter figuratiuus. Quòd si de facto status illius populi fuit figuratiuus quoad vtrumq; genus præceptorum iudicialium, & cæremonialium, ideo est, quia ex intentione Dei vtraq; fuere ad significandum imposita.

*Euasio.*

*Refellitur.*

13. *Præcepta tã cæremonilia, quam iudicialia habuerunt rationẽ figuralem ex institutione Dei: & sane, per se aliquo modo.*

Dico ergo, vtraq; præcepta habuisse rationem figuralem aliquo modo per se ex institutione diuina. Differentia autẽ à D. Thoma intenta videtur habere locum in illis præceptis secundum particulares determinationes, & (vt ita dicam) secundum specificas rationes eorum. Nam loquẽdo in genere de vtroq; ordine illorũ præceptorum, non potest in eis sufficiẽs ratio differẽtiæ cõstitui, vt probãt rationes ꝓpositę, quia re vera vterq; ordo præceptorũ ꝑ se primo fuit institutus propter debitũ ordinẽ hominũ, vel religionis ad Deum, vel iustitiæ inter se, & in vtroque illorum significatio, vel figuratio est adiuncta ex institutione Dei. Considerando autẽ particulares determinationes præceptorum vtriusque ordinis, videtur esse aliqualis differentia, quia in cæremonialibus particularis determinatio cęremoniæ in tali sacrificio, vel Sacramento ordinariè sumitur ex ratione figurali; in iudicialibus autem sumitur ex ratione literali, seu morali. Et ratio est, quia licèt principalis ratio sacrificij sit diuinus cultus, ad hunc cultũ parum referret, quod præciperetur offerri hoc, vel illud animal, vel sub hac, aut illa actione propter repræsentationem autem, vel figurãdeterminata est talis materia, vel forma sacrificij, & ita ferè in omnibus cæremonijs cum proportione inuenietur. At verò in iudicialibus non solum in generali, sed etiam in particulari in singulis præceptis, & actionibus eorum cõsideratur vtilitas, seu commoditas, aut æquitas actionis præceptæ in ordine ad commune bonum reipublicæ humanæ, quia nihil in eo ordine præcipitur, nisi quod ad hunc finem est accommodatum; hac vero ratione supposita, illi adiuncta est significatio. Et ita recte subsistit differentia, quòd figuralis ratio in cæremonialibus est primaria, in iudicialibus autem secundaria. An verò in omnibus, & singulis pręceptis vtriusque ordinis necessarium sit vtramq; rationem simul inueniri, disputari posset, id tamẽ expositoribus diuinę Scripturæ relinquimus.

## CAPVT IIII.

*Circa quam materiam lex vetus, & præcepta eius versata fuerint.*

1. *De materia veteris.*

IN materia legis duo considerare solemus, scilicèt, id, quod præcipitur, & persona, cui præceptum imponitur. Veruntamen hoc secundum explicabimus infra declarando effectus, & obligationem illius legis; hic ergo solum materiam proximam, in quam lex illa cecidit, vel cadere potuit, explicaturi sumus, quæ res magna ex parte in præcedenti capite tacta est, quia non poterat adæquatus finis illius legis sine aliqua cognitione materiæ ipsius comprehendi, his autẽ suppositis, quæ dicta sunt, reliqua facile expediemus.

Dico

de suyo y primariamente, se dieron por razón del culto divino, y en eso está su razón literal, según enseña el mismo SANTO TOMÁS; luego también en ellos la razón figurativa es sólo secundaria y no primaria.

Puede responderse —con Tomás de Vio— que es, sí, secundaria pero sustancial, y que en esto es en lo que los preceptos ceremoniales se diferencian de los judiciales.

Pero a esto opongo —en tercer lugar— lo siguiente: Los preceptos judiciales se impusieron por institución divina ¿para significar las cosas futuras, o no?

Si se concede lo primero, las significaban sustancialmente al menos con intención secundaria, y así la diferencia es nula, puesto que la única razón por la que puede decirse que los preceptos ceremoniales eran sustancialmente significativos es que para eso se dieron, ya que tal significado no lo tenían por su naturaleza.

Y si se niega que los preceptos judiciales hubiesen sido impuestos —aun secundariamente— para ser significativos, ciertamente no lo eran, puesto que, tratándose de un signo arbitrario, es imposible entender que signifique algo si no se impone para ello, lo mismo que es imposible entender una relación sin el fundamento para ella.

Tampoco puede entenderse qué es ser significativo accidentalmente por razón del sujeto —es decir, del pueblo cuya situación total era figurativa, como dice Tomás de Vio—, porque estar en el sujeto cuya situación es significativa, o ser parte de esa situación, no bastaría para ser figurativo si la imposición para ser figurativa no recayera también sobre esa parte. Si de hecho la situación de aquel pueblo fue figurativa en sus dos clases de preceptos —judiciales y ceremoniales—, ello se debió a que, por intención de Dios, las dos clases fueron impuestas para ser significativas.

13. TANTO LOS PRECEPTOS CEREMONIALES COMO LOS JUDICIALES FUERON FIGURATIVOS POR INSTITUCIÓN DE DIOS, Y ELLO —DE ALGUNA MANERA— SUSTANCIALMENTE.—Pues bien, digo que ambas clases de preceptos fueron figurativos —de alguna manera sustancialmente— por institución divina.

Y la diferencia señalada por Santo Tomás parece tener lugar en esos preceptos en cuanto a sus concreciones particulares y —por decirlo así— en cuanto a su ser específico.

En efecto, refiriéndonos en general a las dos series de aquellos preceptos, no cabe en ellos razón suficiente de diferencia —según prueban las razones aducidas—, pues en realidad ambas series fueron establecidas de suyo y primariamente por razón del debido orden humano —sea el de religión respecto de Dios, sea el de la justicia mutua entre los hombres—, y a ambas su sentido significativo o figurativo se les añadió por institución de Dios.

En cambio, si nos fijamos en las concreciones particulares de los preceptos de ambas series, parece haber alguna diferencia: en los ceremoniales, la concreción particular de la ceremonia en tal sacrificio o sacramento, ordinariamente se debe a su sentido figurativo, y en cambio en los judiciales se debe a su sentido literal o moral.

La causa es que aunque la razón principal del sacrificio es el culto divino, para este culto importaría poco el que se mandara ofrecer este o aquel animal y con esta o aquella acción, pero por razón del sentido representativo o figurativo, se determinó tal materia o forma del sacrificio: esto se hallará —en su tanto— en casi todas las ceremonias.

En cambio en los preceptos judiciales —no sóol en general sino también en particular en cada uno de ellos y en sus acciones—, se atiende a su utilidad o conveniencia, o a la equidad de la acción que se manda, en orden al bien común del estado humano, pues en esa línea únicamente se manda lo que es a propósito para ese fin: supuesta esta razón, se le añadió el sentido significativo.

Así explicadas las cosas, se mantiene la diferencia de que el aspecto figurativo es el principal en los preceptos ceremoniales y secundario en los judiciales.

Podría tratarse de si es preciso que ambos aspectos se den a la vez en todos y en cada uno de los preceptos de ambas series; pero esto lo dejamos para los intérpretes de la Sagrada Escritura.

## CAPITULO IV

### MATERIA DE LA LEY VIEJA Y DE SUS PRECEPTOS

1. MATERIA DE LA LEY VIEJA.—En la materia de la ley se suele atender a dos cosas, a saber, a lo que se manda y a la persona a quien se impone el precepto.

Esto segundo lo explicaremos después al exponer los efectos y la obligación de aquella ley; por eso aquí sólo vamos a explicar la materia próxima sobre la que aquella ley recayó o pudo recaer.

Este punto en gran parte se tocó en el capítulo anterior, pues el fin adecuado de aquella ley no podía abarcarse sin algún conocimiento de su materia; pero supuesto lo que se ha dicho ya, lo restante lo despacharemos fácilmente.

2. Materia sancta, & honesta.

Dico ergo primò. Materia illius legis non potuit esse, nisi sancta, & honesta. Assertio est de fide certa, & quod attinet ad præcepta moralia satis constat ex dictis suprà de lege naturali, quod verò spectat ad præcepta positiua, intelligenda est cum partitione accommoda, nam præcepta affirmatiua dicuntur versari circa materiam honestam, quia solum præcipiunt actus, qui sanctè, & honestè exerceri possunt, & debent saltem supposita tali lege; præcepta autem negatiua dicuntur versari circa materiam honestam, vel quia omissio actus prohibiti honesta est, vel quia actus prohibitus malus est, aut esse potest saltem ratione prohibitionis. Sic autem declarata conclusio probatur apertè, tum ex communi ratione legis, de cuius ratione est, vt in materia recta, & iusta versetur; tum ex speciali excellentia legis Dei, cui *non est similis in legislatoribus*, vt dicitur Iob.36. & ideò lex, quæ Deum habet auctorem, non potest non esse sancta, sicut ipse sanctus est. Et ideò in Scriptura beati dicuntur, & immaculati, qui ambulant in lege Domini, Psal.118. quia vt dicitur Psal.18. *Lex Domini immaculata, testimonium Domini fidele, iustitiæ Domini rectæ præceptum Domini lucidum.* Item ad Roman.7. *Itaq; lex sancta, & mandatum iustum, sanctum, & bonum.* Et ideò Christus Dominus sæpe monebat, non venisse soluere legem, sed adimplere, & Matth.5. dixit, *Iota vnum aut vnus apex non præteribit à lege*, & idcirco, & ipse legem seruauit, & secum etiam in infantia seruari voluit, Luc.1. & 2. & alios eam seruare docuit, vt cum leprosos misit, vt ostenderent se sacerdotibus, & offerrent, quod præcepit Moyses, Matt.8. & Luc.5. & 17. & generaliter cum dixit Matth. 23. *Super cathedram Moysi sederunt scribæ, & pharisei, omnia ergo quæcumque dixerint vobis, seruate, & facite, secundum opera verò eorum nolite facere.* Vbi Hieronym. per cathedram Moysi, doctrinam legis intelligit, cui Christus honorem, & obseruantiam deferri voluit, etiam si Doctores eius praui essent, & eam non seruarent.

Iob. 36. Psal.18. Mat.5. Luc. 1. & 2. Matt.8. Luc. 5. & 17. Matt. 23. Hieron.

3. Contra dicta ob 1. Ezech.20.

Contra hanc verò assertionem obijci potest primò testimonium Ezech.20. *Dedit eis præcepta non bona, & iudicia, in quibus non viuant, & polluit eos cum muneribus suis, cum offerrent omne, quod aperit vulnam.*

A Secundò obstat illud ad Hebr. 8. vbi de veteri testamento dicitur, *Si prius illud culpa vacasset, non vtique secundi locus inquireretur*; vetus autem testamentum idem est, quod lex vetus; ergo lex vetus non vacabat culpa. Tertiò, auctor operis imperfecti in Matt. homil.28 circa finem, prius de lege dicit, *Non iustitiæ opus iniungit.* Vnde postea infert, *Vides, quia iniusta est lex, & onerosa*, & iterum infrà; *ergo lex immitis est, quia quidquid mandauit, in ira sua mandauit.* Et infrà, *Item lex superba est &c.* Quartò obijci possunt particularia præcepta, quæ iusta non videntur, vt est lex B de libello repudij, quam esse iniustam, & vt talem à Christo esse damnatam Matt. 5. dixit Tiraquel. in Præfat. ad Retract. n.59. vbi etiam refert, quæ dixerat n.10. simile videtur esse, quod de vsura dicitur Deuteron. 23. vbi prohibetur dari ad vsuram fratri, non autem alieno. Addi etiam potest lex, quam auctor imperfecti in loco citato adducit ex Leuit.19. *Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum.*

Ob. 2. 3 ob. Ob. 4. Matt. 5. Tiraquel. Deut.23. Leuit. 19.

4. Locus Ezechiel dupliciter exponitur.

Locus Ezechiel.20. duas habet expositiones, vna est August. epist.19. quam sequitur D. Thom.1.2. q.98. art.1. ad 1. C ibi loqui Ezechielem de præceptis cæremonialibus, & ea vocare non bona, nõ quia essent de re mala, sed quia nõ erãt talia, vt homines facerent bonos, vel vt sine illis boni esse non possint, vt ait August. vel quia gratiam non conferebant, vt ait D. Thom. sic exponens illa subsequentia verba, *Et iudicia, in quibus non viuent*, vtiq; vita gratiæ. Alij etiam Patres illa verba intelligũt de præceptis à Deo datis in lege veteri, alijs verò modis explicant, cur dicãtur non bona. Ambros. enim lib.5. epist.42. *Præcepta non bona*, exD ponit, id est, *non perfecta. Quia Deus*, inquit, *Euangelio perfectiora seruauit.* Et ita exponit locum illum per alium Pauli ad Galat. 3. vbi lex dicitur pedagogus, quia erat lex imperfectorum, & quasi infantium. Simile habet Psal.118. octonar.16. vers. *Oculi mei defecerunt, &c.* vbi obijciẽdo ex eodem loco infert, *Ergo Deus mala dat præcepta*, & respondet, *De præceptis sic soluitur, quia infirmis non dare debuit perfecta præcepta.* Idem ferè sensit Chrysost. hom. 7. in 1. ad Corinth. dicens, *Quid est autem non bona? quæ non multum conferunt ad virtutem, & ideò subiungit, iustificationes, in quibus non*

1. August. D. Thom. Ambros. Galat. 3. Psal.118. Chrysost.

D 13 polluit / pollui

2. MATERIA SANTA Y HONESTA.—Digo pues —en primer lugar— que la materia de aquella ley tuvo que ser santa y honesta. Esta tesis es cierta con certeza de fe.

En cuanto a los preceptos morales, esto consta suficientemente por lo que se dijo antes acerca de la ley natural; y en cuanto a los preceptos positivos, se ha de entender distinguiendo convenientemente: de los preceptos afirmativos se dice que versan sobre materia honesta porque únicamente mandan actos que —al menos supuesta tal ley— pueden y deben ejecutarse santa y honestamente; y de los preceptos negativos se dice que versan sobre materia que es honesta sea porque la omisión del acto prohibido es honesta, sea porque el acto prohibido es malo o puede serlo al menos por razón de la prohibición.

Explicada la tesis en este sentido, se prueba manifiestamente: lo primero, por el concepto general de ley, en el cual entra que verse sobre materia recta y justa; y lo segundo, por la particular excelencia de la ley de Dios, el cual —como se dice en JOB— *no tiene igual entre los legisladores:* por eso, la ley que tiene a Dios por autor, no puede menos de ser santa como El lo es.

Por eso en la ESCRITURA se llama bienaventurados e inmaculados a los que caminan en la ley del Señor, porque —como se dice en el SALMO 18— *la ley del Señor es íntegra, el testimonio del Señor es veraz, las justicias del Señor son rectas, el precepto del Señor ilumina los ojos.* Y en la CARTA A LOS ROMANOS *La ley es, seguramente santa; el precepto, santo, justo y bueno.*

Por eso CRISTO N. SEÑOR muchas veces advertía que no había venido a deshacer la ley sino a completarla, y en SAN MATEO dijo *No pasará sin cumplirse una jota ni una tilde de la ley.* Por eso, El mismo cumplió la ley y quiso que se la cumpliera con El en su infancia, y a los otros enseñó a cumplirla, por ejemplo, cuando a los leprosos los envió a que se presentasen a los sacerdotes y a que ofreciesen lo que mandó Moisés, y en general cuando dijo *Sobre la cátedra de Moisés se sentaron los escribas y fariseos: haced, pues, cuanto os dijeren, pero no hagáis conforme a sus obras.* SAN JERÓNIMO, en su comentario, por la cátedra de Moisés entiende la doctrina de la ley, a la cual Cristo quiso que se la honrara y que se la cumpliese aunque sus doctores fuesen malos y no la cumpliesen.

3. RESPUESTA A CUATRO OBJECIONES.—En contra de esta tesis puede objetarse —en primer lugar— el texto de EZEQUIEL *Diles preceptos no buenos y prescripciones por las cuales no podrían vivir, y los contaminé mediante sus ofrendas cuando ofrecían todos sus primogénitos.*

Está también en contra —en segundo lugar— aquello de la CARTA A LOS HEBREOS cuando se dice de la antigua alianza *Si aquella primera alianza hubiese sido irreprochable, no se buscaría lugar para la segunda;* ahora bien, la antigua alianza es lo mismo que la ley vieja; luego la ley vieja no era irreprochable.

En tercer lugar, el autor de la obra inacabada sobre San Mateo, primero dice de la ley *No manda obra de justicia,* y en consonancia con eso deduce después *Ves que la ley es injusta y gravosa,* y de nuevo después *Luego la ley es cruel, pues cuanto mandó, lo mandó con ira,* y más abajo *Además la ley es soberbia,* etc.

Pueden objetarse —en cuarto lugar— determinados preceptos que no parecen justos, como la ley del libelo de repudio: de ésta dijo TIRAQUEAU que fue injusta y que como tal la condenó Cristo. Parecido a eso parece ser lo que sobre la usura se dice en el DEUTERONOMIO: se prohibe prestar a interés a un hermano, pero no a un extraño. Puede añadirse también la ley del LEVÍTICO que el autor de la obra inacabada aduce *Amarás a tu prójimo, y odiarás a tu enemigo.*

4. DOBLE INTERPRETACIÓN DEL PASAJE DE EZEQUIEL.—El pasaje de Ezequiel admite dos interpretaciones. La una es de SAN AGUSTÍN y la sigue SANTO TOMÁS: que allí Ezequiel se refiere a los preceptos ceremoniales, y que los llama no buenos, no porque versasen sobre cosas malas sino porque no eran tales que hiciesen buenos a los hombres o que éstos no puedan ser buenos sin ellos —como dice San Agustín—, o porque no daban la gracia —como dice Santo Tomás—, que es el sentido en que éste interpreta las palabras que siguen a continuación *Y prescripciones por las cuales no podrán vivir,* se entiende con la vida de la gracia.

También otros Padres entienden esas palabras de los preceptos que Dios dio en la ley vieja, pero explican de otras maneras por qué se los llama no buenos.

SAN AMBROSIO *los preceptos no buenos* los interpreta como *no perfectos, porque Dios,* dice, *los más perfectos los reservó para el Evangelio,* y así aquel pasaje lo explica con el otro de SAN PABLO A LOS GÁLATAS en el que a la ley se la llama pedagogo porque era ley de imperfectos y —como quien dice— de niños. Algo parecido dice sobre lo del Salmo 118 *Mis ojos desfallecieron:* Objetando con ese pasaje deduce *Luego Dios da preceptos malos,* y responde *Acerca de los preceptos la solución es que no debió dar preceptos perfectos a gente débil.* Lo mismo —poco más o menos— pensó SAN CRISÓSTOMO cuando dijo *¿Qué es no buenos? Los que no contribuyen mucho a la virtud, y por eso añade: Prescripciones por las cuales no podrían vivir.*

*non viuent*. Nec videtur hæc expositio displicuisse Hieronymo Ezechiel. 20. in secunda expositione, vbi etiam per præcepta non bona, multiplices legis cæremonias intelligit, quas appellari dicit præcepta non bona, non quia sint mala, sed quia non erant per se bona, & quia occasione mali data erãt, scilicet, propter idololatrias, & blasphemias, & ita data sunt quasi ad vitandum maius malum, *vt Deo offerrent victimas, quas dæmonibus offerebant.*

*Hieron.*

Hæc expositio sufficienter soluit difficultatem, etiam admittendo, sermonẽ ibi esse de ipsis præceptis Dei: nam quocumque illorum modorum sufficienter explicatur particula *Non bona*. Imò etiã possunt dici non bona, quia erant valde onerosa, quæ vix possent portari, vt dixit Petrus Actor. 15. vel quia erant nimis rigida, *vt oculum pro oculo, dentem pro dente*, Exod. 21. &c. Veruntamen quod illa expositio supponit, scilicet, verba illa intelligi de præceptis legis veteris, siue cæremonialibus, siue iudicialibus difficultatem magnam habet. Primò, quia dixerat ibidem Deus, *Dedi eis præcepta mea, & iudicia mea ostendi eis, quæ faciens homo viuet in eis, insuper & sabbata mea dedi eis*, & deinde conqueritur Deus, *Irritauerunt me domus Israel in deserto, in præceptis meis non ambulauerunt, & iudicia mea proiecerunt, quæ faciens homo viuet in eis, & sabbata mea violauerunt vehementer*, quæ verba iterũ, atque iterum repetit, & postea subiungit, *Ergo & ego dedi eis præcepta non bona, & iudicia, in quibus non viuant, & pollui eos in muneribus suis, cum offerrent omne, quod aperit vuluam propter delicta sua.* Ex quo contextu videtur manifestum, hæc præcepta non bona, non esse illa, quæ Deus prius dederat, sed potius illis opponi tanquã data in pœnam transgressionum priorum præceptorum, quod etiam indicat particula *Ergo*; & illa particula copulatiua *Et*, nam hæc indicat, hæc præcepta non bona esse distincta, & addita post priora, prior verò indicat causam, scilicet, quòd hoc fecerit, vel permiserit Deus propter transgressiones priorum præceptorum. Et eadem ratione iudicia in vltimis verbis posita, non sunt eadem, quæ in prioribus, imò per antithesim illis opponuntur: nam qui fecerit iudicia legis viuet in illis, posteriora autem talia sunt, in quibus non viuitur. Et hoc indicasse videtur Chrysostom. homil. 17. in Acta. ponderans, Stephanũ vocasse legem, *eloquia viua*, vt ipse legit, quia sunt, inquit Chrysosto. etiam eloquia non viua, de quibus Ezechiel dicit, *Et dedi vobis præcepta non bona, ad quæ respiciens Stephanus dicit eloquia viua*. Clarè ergo distinguit Chrysost. illa præcepta nõ bona à lege Dei. Et eandem expositionẽ primo loco ponit Hieronym. ibidem.

5. *Prædicta expositio sufficienter soluit difficultatem.*

*Actor. 15 Exod. 21.*

*Difficultas ex dicta expositione.*

*Chrysost.*

*Hieron. 6.*

Hac ergo expositione supposita, quæ mihi maximè literalis videtur, concedo, illa præcepta vocari non bona, quia re vera erant mala, & turpia, neque inde sequitur, præcepta legis talia esse, sed potius oppositum infertur: nam hęc opponuntur illis tanquã non bona bonis, sicut iudicia, in quibus non viuitur, opponuntur iudicijs legis, quę qui fecerit, viuit in illis, & munera, ac oblationes, quæ polluunt offerentem, opponuntur cæremonijs legis. Vnde videtur mihi, sicut in lege distinguuntur illa tria, præcepta, iudicia, & sabbatha, seu cæremoniæ; ita in pœna illata transgressoribus illarum trium partium legis, distingui illa tria, præcepta non bona, iudicia, in quibus non viuitur, & munera, quę polluunt offerentem. Superest verò explicandum, quomodò Deus dicatur dare talia præcepta non bona. Respondeo tamen breuiter cũ Hieronymo, intelligi permissiuè iuxta phrasim scripturæ, sicut dixit Paul. ad Roman. 2. *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum*, vel sicut dixit Dauid. 2. Reg. 16. *Dominus præcepit ei.* Accedit, quod propter transgressionem legis dabat Deus populum illum in captiuitatem, & inde per occasionem populus ille imitabatur gentes in prauis moribus contrarijs etiam legi naturæ, vt de idololatria, & similibus. Cogebatur etiam iniquorum Regũ leges sustinere, quæ possũt dici iudicia, in quibus nec vitam, nec consolationẽ haberent, & tunc etiam impias oblationes filiorum faciebant, & similibus muneribus amplius polluebantur. Iuxta illud Psalm. 105. *Commisti sunt inter gentes, & didicerunt opera eorum, & seruierunt sculptilibus eorum, & factum est eis in scandalum, & immolauerũt filios suos, & filias suas dæmonijs, &c.* vsque ad illud, *Et tradidit eos in manus gentium, & dominati sunt eorum, qui oderunt eos.*

*Dub.*

*Resp.*

*Rom. 2.*

*2. Reg. 16.*

*Conf.*

*Psal. 105.*

Ni parece que esta interpretación desagradara a SAN JERÓNIMO en su segunda interpretación: en ella, por preceptos no buenos entiende las múltiples ceremonias de la ley, las cuales dice que se llaman preceptos no buenos no porque sean malos sino porque no eran buenos de suyo y porque se habían dado con ocasión de lo malo, es decir, por razón de las idolatrías y blasfemias,y así se dieron —como quien dice— para evitar un mal mayor, *a fin de que ofreciesen a Dios las víctimas que ofrecían a los demonios.*

5. LA ANTERIOR INTERPRETACIÓN RESUELVE SUFICIENTEMENTE LA DIFICULTAD.—UNA DIFICULTAD NACIDA DE ESA INTERPRETACIÓN.— Esta interpretación resuelve suficientemente la dificultad aun admitiendo que allí se trate de los preceptos mismos de Dios, pues de cualquiera de esas maneras se explican suficientemente las palabras *no buenos.* Más aún, también pueden llamarse *no buenos* porque eran muy gravosos y apenas soportables —como dijo SAN PEDRO—, o porque eran demasiado rígidos, como *ojo por ojo, diente por diente.*

Sin embargo, lo que esa interpretación da por supuesto, a saber, que aquellas palabras se entienden de los preceptos de la ley vieja tanto ceremoniales como judiciales, tiene una gran dificultad.

Lo primero, porque Dios, en el mismo pasaje, había dicho *Les dí mis preceptos y les hice saber mis ordenanzas, mediante los cuales, si el hombre los cumple, vivirá; además les dí mis sábados,* y después se queja Dios *Pero la casa de Israel se sublevó contra mí en el desierto: no anduvieron en mis preceptos y rechazaron mis derechos, mediante los cuales, si el hombre los cumple, vivirá; y profanaron mucho mis sábados,* palabras que repite una y otra vez, y después añade *Por eso, díles también preceptos no buenos y prescripciones por las cuales no podrían vivir, y los contaminé mediante sus ofrendas cuando ofrecían todos sus primogénitos por sus delitos.*

De este contexto resulta manifiestamente que los preceptos no buenos no son los que Dios había dado primero, sino que se los contrapone como dados en castigo de las trasgresiones de los anteriores preceptos. Lo mismo indican las palabras *por eso,* y la copulativa *también,* pues ésta indica que estos preceptos no buenos son distintos y se añadieron a los anteriores, y aquéllas indican la causa, a saber, que eso lo hizo o permitió Dios por las trasgresiones de los anteriores preceptos.

Por la misma razón, las prescripciones de que hablan las últimas palabras no son las mismas de que hablan las primeras; más aún, se oponen a ellas antitéticamente, puesto que quien cumpliere las prescripciones de la ley, vivirá por ellas, y, en cambio, las últimas son tales que por ellas no se vive.

Esto parece que fue lo que indicó el CRISÓSTOMO al ponderar que San Esteban a la ley la llamó *palabras vivas* —como él lee— porque hay también —dice el CRISÓSTOMO— palabras no vivas, de las cuales dice EZEQUIEL *Os dí también preceptos no buenos,* en atención a los cuales Esteben dice, *palabras vivas.* Así pues, el Crisóstomo distingue claramente entre los preceptos no buenos y la ley de Dios. La misma interpretación pone en primer lugar SAN JERÓNIMO en su comentario.

6. LOS PRECEPTOS NO BUENOS DE QUE SE HABLA EN EZEQUIEL, EN REALIDAD ERAN MALOS.—Supuesta esta interpretación —que a mí me parece muy literal—, concedo que aquellos preceptos se los llama no buenos porque en realidad eran malos e inhonestos; pero de ahí no se sigue que los preceptos de la ley fuesen tales, sino más bien lo contrario, pues éstos son contrapuestos a aquéllos como no buenos a buenos, lo mismo que las prescripciones —mediante las cuales no se vive— son contrapuestas a las prescripciones de la ley mediante las cuales quien las cumple vive, y los dones y ofrendas que contaminan a quien los ofrece, son contrapuestos a las ceremonias de la ley. Por eso me parece a mí que, así como en la ley se distinguen los preceptos, las prescripciones y los sábados o ceremonias, así en el castigo contra los trasgresores de esas tres partes de la ley se distinguen los preceptos no buenos, las prescripciones mediante las cuales no se vive y los dones que contaminan a quien los ofrece.

Resta explicar en qué sentido se dice que Dios da tales preceptos no buenos.

Respondo —brevemente— con SAN JERÓNIMO que eso se entiende permisivamente según la frase de la ESCRITURA, lo mismo que SAN PABLO dijo *Por lo cual Dios los entregó a una manera de pensar digna de desprecio,* o como David dijo *El Señor le mandó.*

A esto se añade que, por la trasgresión de la ley, Dios entregaba aquel pueblo al cautiverio, y con esa ocasión el pueblo imitaba a los gentiles en las malas costumbres contrarias incluso a la ley natural, como la idolatría y otras. Se veía también forzado a soportar las leyes de reyes injustos, las cuales pueden llamarse prescripciones mediante las cuales no podían tener vida ni consuelo, y entonces hacían incluso impías ofrendas de sus hijos, y con tales dones se contaminaban todavía más, conforme a aquello del SALMO *Se mezclaron con las naciones y aprendieron sus prácticas, y dieron culto a sus ídolos, que les sirvieron de trampa, e inmolaron sus hijos y sus hijas a los demonios,* etc. hasta aquello *Y entrególos en manos de las gentes, y*

eos. Igitur sicut eos Deus tradidit, ita eis dedit præcepta non bona, & polluit eos iustè id permittendo.

7. Ad locum Pauli, duplex expositio. Prima.

Secundum testimonium Pauli duas etiam habet expositiones. Vna est, *si culpa vacaßet*, id est, *imperfectione*, vel vt Græca habent, si esset irreprehensibile tanquam omni ex parte perfectum. Sensus ergo erit, si veteri testamento nihil defuisset, nouum non fuisset necessarium. Ita Caiet. ibi, & sequitur Franciscus Ribera. Altera expositio est, vt sit sermo de vera culpa, & peccato non ipsius legis, sed eorum, qui subijciebantur legi, ita vt sensus sit, si vetus testamentum culpa vacasset, id est, *si illud primum testamentum inculpabiles effecisset obseruatores suos nunquam secundo locus relinqueretur*, vt ibi ait Ambrosius, & sequitur D. Thom. ibi lect. 2. dicens, legem veterem, licet bona fuerit, non vacasse culpa in his, quibus data est, tum quia non purgabat cõmissa, tum quia non dabat gratiam adiutricem ad non committendum alia, sed tantùm ad cognoscendũ. Quod vno verbo expressit rectè Chrysostom. ibi homil. 14. dicens, *Si culpa vacaßet*, id est, *si eos effecißet nulli culpæ affines*. Et ponderat egregiè non subdidisse Paulum, *vituperans enim ipsum*, id est, testamentum, sed, *vituperans enim ipsos*, id est, professores illius legis, in ipsis enim erat culpa, non in lege, vt dixit idem Paulus ad Rom. 7. Et hoc ipsum colligitur ex verbis Ieremiæ. 31. *Ecce dies venient, dicit Dominus, & feriam domui Israel, & domui Iuda fœdus nouum, non secundum pactum, quod pepigi cum patribus eorum.* Et infrà, *Pactum, quod irritum fecerunt*, quæ vltima verba Paulus causaliter legit, *Quoniam ipsi non permanserunt in testamento meo, & ego neglexi eos*, illi ergo sunt, qui culpa non vacabant, non lex. Possunt autem hæ duæ interpretationes conciliari, dicendo, legem quidem fuisse imperfectam, quia vires non dabat professoribus eius, vt essent à culpa immunes.

Caiet. Ribera. 2. expositio

Ambros. D. Thom.

Chrysost.

Rom. 7. Ierem. 31.

Reconciliatio vtriusque expositionis.

8. Ad 3. Auctorim perfecti operis inexcusabilis.

Ad tertium respondeo, auctorem illius operis non habere magnam auctoritatem, & ideò non esse necessarium singula verba eius excusare. Nam sine dubio in verbis illis excedit, nunquam tamen dicit, legem illam aliquod malũ præcepisse, sed fuisse onerosam, quia præcipiebat, & non iuuabat, quod verũ est. Quod verò addit, legem fuisse iniustam, vel superbam, excusabile non est, sicut neque alia, quæ paulò inferius notabimus.

9. Ad 4.

Ad quartum respondeo generaliter, licèt in sensu aliquarum legum, quæ videntur habere aliquid rationi contrarium variæ sint opiniones, nihilominus in nullo sensu admittendum esse, præceptum aliquod illius legis iniustum, aut malum dici posse, in quo etiam excessit Tiraquel. loco ibi citato. Nam lex de libello repudij, si permissiua tantùm erat, non erat mala, nam licet facere malum culpa sit, permittere malum, præsertim in Deo non est malum, neque etiam est iniustum, quia si id permisit, non fecit sine causa iusta, vt Christus etiam declarauit, Matthę. quinto. Vnde non rectè etiam loquitur Tiraquel. dum dicto numero decimo, ait, Christum damnasse, vel reprobasse illam legem; nam licèt eam abstulerit, non damnauit, nisi exponatur, reprobasse, non vt malam, sed vt minus perfectam. In quo sensu etiam Isidor. libro de Gentium vocation. capite decimo quinto, & libro secundo de Different. spiritualib. cap. 28. dixit, propter similia præcepta dictum esse per Ezechielem, *Dedi eis præcepta non bona*, vtique ait, *quia quædam carnali populo carnaliter agenda permissa sunt*, & adduxit exemplum de permissione facta Hebræis ad spoliandum Ægyptios Exod. tertio, 11. & 12. quæ tamen non fuit pura permissio, sed etiam concessio, & retributio.

Tiraquel.

Matt. 5.

Isidor.

Exod. 3. 11. & 12.

10. Lex de libello repudij potuit esse permissiua, & concessiua.

Quocirca etiam lex de libello repudij potuit esse non tantùm permissiua, sed etiam concessiua, & sic etiam nec iniustitiam contineret, quia ex concessione diuina sub illa lege, & conditione contractus à principio fieret. Atque idem dicendum est de lege vsurarum: nam eisdem duobus modis ab auctoribus intelligitur, & vterque suam habet probabilitatem, vt videri potest in Couarruuia libro tertio Variar. capite primo, numero septimo. Neutro autem modo esset lex iniusta, aut mala, nam si fuit pura permissio, fieri potuit ex iusta causa, si autem fuit etiam concessio, potuerunt Iudæi habere iustum titulum petendi, & accipiendi illas

Couarr.

*los que los odiaban dominaron en ellos.* Así pues, de la misma manera que Dios los entregó, así les dio preceptos no buenos y los contaminó permitiendo esto justamente.

7. Dos interpretaciones del pasaje de San Pablo.—Conciliación de ambas interpretaciones.—El segundo texto —el de San Pablo— admite también dos interpretaciones.

Una es, *si hubiese estado libre de culpa,* es decir, de *imperfección,* o —como dicen los textos griegos— si hubiese sido irreprochable, o sea, completamente perfecto. Así que el sentido es que si al Antiguo Testamento no le hubiese faltado nada, no hubiese sido necesario el Nuevo. Esto piensa Tomás de Vio, y le sigue Francisco Ribera.

La otra interpretación es que se trata de una verdadera culpa y pecado, no de la misma ley, sino de los que estaban sujetos a la ley, de suerte que el sentido sea: Si el Antiguo Testamento hubiese estado libre de culpa, es decir, *si aquel primer testamento hubiese hecho inculpables a los que lo observaban, nunca hubiese quedado lugar para el segundo,* como dice San Ambrosio en su comentario.

Le sigue Santo Tomás diciendo que la ley vieja, aunque fue buena, no estuvo libre de culpa en aquellos a quienes se dio: lo primero, porque no perdonaba los pecados cometidos; lo segundo, porque no daba gracia adyuvante para no cometer otros sino sólo para conocer los pecados.

Esto lo expresó muy bien el Crisóstomo con una palabra diciendo *Si hubiese estado libre de culpa,* es decir, *si no los hubiese hecho afines a la culpa;* y pondera muy bien que San Pablo no añadió *Porque dice reprendiéndolo,* es decir, reprendiendo al testamento, sino *Porque dice reprendiéndolos,* es decir, reprendiendo a los que profesaban aquella ley, puesto que la culpa estaba en ellos y no en la ley, según dijo el mismo San Pablo en la carta a los Romanos.

Esto mismo se deduce de las palabras de Jeremías *He aquí que llegan días —oráculo del Señor— en que pactaré con la casa de Israel y la casa de Judá una alianza nueva, no como la alianza que pacté con sus padres,* y más abajo *Ellos han quebrantado mi alianza.* Estas últimas palabras San Pablo las lee en sentido causal *Puesto que ellos mismos no han permanecido en mi alianza, yo también los abandonaré.* Luego ellos son los que no estaban libres de culpa, no la ley.

Estas dos interpretaciones pueden conciliarse diciendo que la ley ciertamente fue imperfecta porque a los que la profesaban no les daba fuerzas para quedar libres de culpa.

8. Respuesta a la tercera objeción: El autor de la obra inacabada es inexcusable.—A lo tercero respondo que el autor de aquella obra no tiene gran autoridad y que, por tanto, no es necesario buscar una explicación para cada una de sus palabras.

Sin duda se excede en sus palabras, pero nunca dice que aquella ley mandara alguna cosa mala, sino que fue gravosa porque mandaba y no ayudaba, lo cual es verdad.

Y lo que añade, que la ley fue injusta o que fue soberbia, no tiene excusa, como tampoco lo demás que haremos notar un poco más abajo.

9. Respuesta a la cuarta objeción.—A lo cuarto respondo —en general— que, aunque haya distintas opiniones sobre el sentido de algunas leyes que parecen tener algo contrario a la razón, sin embargo, en ninguno de esos sentidos es admisible que ningún precepto de aquella ley pueda decirse que fuera injusto o malo. En esto se excedió también Tiraqueau en el pasaje citado.

En efecto , la ley del libelo de repudio, si era sólo permisiva, no era mala, pues aunque el hacer cosa mala sea culpa, no lo es el permitirlo, sobre todo tratándose de Dios; tampoco es injusto, pues si lo permitió no fue sin justa causa, según lo explicó el mismo Cristo. Por eso tampoco es exacto Tiraqueau cuando dice que Cristo condenó o reprobó aquella ley, pues aunque la suprimió, no la condenó, a no ser en el sentido de que la reprobó no como mala sino como menos perfecta.

En este sentido también San Isidoro dijo que por razón de esos preceptos se dijo por medio de Ezequiel *Les dí preceptos no buenos,* en el sentido —dice— de que *a un pueblo carnal se le permitió hacer ciertas cosas carnalmente,* y adujo el caso de la permisión que se les hizo a los hebreos para despojar a los egipcios, la cual, sin embargo, no fue una pura permisión sino también una concesión y una recompensa.

10. La ley del libelo de repudio pudo ser permisiva y concesiva.—Por eso, aun la ley del libelo de repudio pudo ser no sólo permisiva sino también concesiva, y en este sentido tampoco sería injusta, pues, por concesión divina, el contrato se haría desde el principio con esa ley y bajo esa condición.

Y lo mismo se ha de decir de la ley de la usura. Los autores la entienden de esas mismas dos maneras y —como puede verse en Covarrubias— ambas tienen su probabilidad. Y de ninguna de esas maneras seará una ley injusta ni mala, puesto que si fue una pura permisión, esa permisión pudo hacerse por una justa causa, y si fue también una concesión, pudieron los judíos tener un justo título para pedir y recibir

vsuras tanquam à Deo donatas, vel vt à supremo Domino, vel vt à iusto iudice. Alia verò lex falso allegatur: nam in Leuitico solùm dicitur, *Diliges amicum tuum, sicut te ipsum*; antiqui autem Hebræorum (vt sumitur ex Matthæo. 5.) male interpretando addebant, *Et odio habebis inimicum tuum*, cum potius intelligere debuissent, proximum amici nomine significatum esse, vt intelligamus, omnem proximum vt amicum diligendum esse, sicut tacitè illud interpretatus est Christus Dominus Matth. cap. 22.

*Ad vlt.* — *Matt. 5.*

11. *Materia legis veteris actus internos per se, & directè comprehēdebat. Hīc differt à lege humana.*

Dico secundo. Materia veteris legis actus etiam internos per se, & directè comprehendebat. Itaque in hoc differt lex illa à lege humana, quia hæc per se non extenditur ad actus merè internos, illa verò eos præcipiebat, & vetabat. Quæ differentia ex diuersitate legislatorum nascitur, nam homo non dominatur in actus internos, quia illos per se cognoscere non potest, Deus autem scrutator est cordium, & ideò iurisdictionem habet, & directum dominium in actus merè interiores. Quæ ratio optimè probat, legem diuinam posse cadere in actus internos, quod autem lex vetus hoc habuerit, probandū est ex Scriptura, ostendi autem potest primò ex illo Leuitic. 19. *Non oderis fratrem tuum in corde tuo*, & infrà, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*, & ex illo Deuteronom. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & cæt.* Et infrà, *Eruntque verba hæc in corde tuo, & meditaberis in eis*, quæ omnia in actibus internis consistunt. Item facit illud Psalm. 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas*; nam conuersio animæ actus interior est, lex autem non conuertit animam, agendo conuersionem, sed præcipiendo. Vnde lex illa præcipiebat veram pœnitentiam, & conuersionem ad Deum, vt passim constat ex Prophetis; imò ad hoc tempus etiam designabat, Leuitic. decimo sexto, *Mense septimo decima die mensis affligetis animas vestras*, vtique per internam pœnitentiam, nam exterior potius corpus, quàm animam affligit. Item pœnitentia interior est, quę mundat à peccatis, & tamen ibi subiungitur, *in hac die expiatio erit vestri, atque mundatio ab omnibus peccatis vestris, coram Domino mundabimini*. Erat ergo præceptum illud præcipuè de interna pœnitentia. Denique Exod. 20. habetur generale mandatum *Non cōcupisces*, quod omnem immoderatam concupiscentiam prohibebat, vt sumitur ex Paulo ad Rom. 7. ergo lex illa etiam internos actus cohibebat.

*Leuit. 19.* — *Deut. 6.* — *Psal. 18.* — *Exod. 20.* — *Rom. 7.*

12. Addi etiam potest ratio fundata in verbis Psalm. 118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*, & in verbis Christi Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*, vtiq; in lege veteri contenta, nam qui Christum interrogauerat ad illam obseruandam tenebatur. Item in verbis Pauli ad Roman. 3. *Factores legis iustificabuntur*. Vnde formatur ratio, nam integra obseruatio illius legis constituebat hominem immaculatum, & iustum, & dignum vita æterna, sed sine actibus internis ad salutem necessarijs non potest homo esse iustus, & immaculatus, nec vita æterna dignus; ergo hi actus sub materia illius legis comprehendebantur. Et huc etiam spectant discursus Diui Thomæ hic quæst. 98. artic. 1. & quæstione 99. art. 2. nam in priori probat, ad perfectam rationem legis diuinæ pertinere, vt dirigat hominem ad vitam æternam, quæ per quodcumque peccatum impeditur, & non solum per actus exteriores, sed etiam per interiores, lex ergo vetus, quæ diuina est, circa vtrumque versari debuit. In altero verò articulo docet, sicut lex humana intendit amicitiam hominum inter se, ita legem diuinam intendere amicitiam hominum cum Deo, & consequenter intendere, facere homines similes Deo, iuxta illud Leuitic. 19. *Sancti estote, quoniam ego sanctus sum*, quia similitudo est causa amoris; hæc autem similitudo ad Deum, & vera sanctitas præcipuè per actus internos comparatur; ergo hos etiam actus præcipiebat lex illa, quæ diuina erat.

*Psal. 118.* — *Matt. 19.* — *Rom. 3.* — *D. Thom.* — *Leuit. 19.*

13. Contra hanc verò assertionem obijci potest primò, quia Paulus ad Rom. 3. legem veterem vocat legem factorum, quæ vox actiones externas propriè significat, indicat ergo, legem illam solum fuisse de externis factis, ad modum legis humanæ. Secundò obijci potest Diuus Thomas quæst. 91. art. 5. dicens,

*Obiect. 1.* — *Rom. 3.* — *2. obiect.* — *D. Thom.*

aquellos intereses como dados por Dios, sea como Señor soberano, sea como justo juez.

La otra ley que se aduce es falsa: en el LEVÍTICO sólo se dice *Amarás a tu amigo como a ti mismo;* pero los antiguos hebreos —según se deduce de SAN MATEO—, con una mala interpretación añadían *Y odiarás a tu enemigo,* siendo así que más bien hubieran debido entender que con el nombre de amigo se quiso significar al prójimo para que entendamos que todo prójimo debe ser amado como amigo, que es como tácitamente lo interpretó Cristo N. Señor en SAN MATEO.

11. LA MATERIA DE LA ANTIGUA LEY INCLUÍA LOS ACTOS INTERNOS DE SUYO Y DIRECTAMENTE.—EN ESTO SE DIFERENCIA DE LA LEY HUMANA.—Digo —en segundo lugar— que la materia de la antigua ley incluía también los actos internos de suyo y directamente. Así pues, en esto aquella ley se diferencia de la ley humana: ésta de suyo no alcanza a los actos meramente internos, en cambio aquélla los mandaba y prohibía.

Esta diferencia nace de la diversidad de los legisladores: el hombre no domina sobre los actos internos porque por sí mismo no puede conocerlos; en cambio Dios es escudriñador de los corazones, y por eso tiene jurisdicción y dominio directo sobre los actos meramente internos. Esta razón prueba muy bien que la ley divina puede recaer sobre los actos internos; que de hecho sucedió así en la ley vieja, hay que probarlo por la Escritura.

Ahora bien, puede demostrarse —en primer lugar— por aquello del LEVÍTICO *No odies a tu hermano en tu corazón,* y más abajo *Amarás a tu prójimo como a ti mismo.* También por aquello del DEUTERONOMIO *Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón,* etc., y más abajo *Estas palabras estarán en tu corazón y meditarás en ellas.* Todo esto consiste en actos internos.

También hace al caso aquello del SALMO 18 *La ley del Señor es íntegra, el alma convierte,* porque la conversión del alma es un acto interior, y la ley no convierte el alma obrando la conversión, sino mandándola. Por eso aquella ley mandaba la verdadera penitencia y la conversión a Dios, como a cada paso consta por los profetas.

Más aún, para ello señalaba también el tiempo. Así en el LEVÍTICO *En el mes séptimo, el diez del mes, mortificaréis vuestras almas,* se entiende con la penitencia interior, pues la exterior más bien mortifica el cuerpo que no el alma. Asimismo, la que limpia de los pecados es la penitencia interior, y, sin embargo, allí se añade *En ese día se hará la expiación por vosotros a fin de purificaros; de todos vuestros pecados seréis limpios delante del Señor.* Luego lo principal de que aquel precepto trataba era la penitencia interna.

Por último, en el EXODO se encuentra el mandamiento general *No codiciarás,* que prohibía toda concupiscencia inmoderada, según se deduce de SAN PABLO; luego aquella ley reprimía también los actos internos.

12. Puede también añadirse una razón basada en las palabras del SALMO 118 *Dichosos los de vía inmaculada, quienes caminan en la ley del Señor,* y en las palabras de Cristo en SAN MATEO *Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos* —se entiende los de la ley vieja, pues el que le hizo la pregunta a Cristo estaba obligado a observarla—, y también en las palabras de SAN PABLO *Los que cumplen la ley serán justificados.* A base de estos textos se forma el siguiente argumento:

El cumplimiento completo de aquella ley hacía al hombre inmaculado y justo y digno de la vida eterna; ahora bien, el hombre no puede ser justo e inmaculado ni digno de la vida eterna sin los actos internos necesarios para la salvación; luego estos actos entraban en la materia de aquella ley.

A esto se refieren también los raciocinios de SANTO TOMÁS en las cuestiones 98 y 99.

En el primero prueba que en el concepto perfecto de la ley divina entra el que dirija al hombre a la vida eterna, vida que se ve impedida por todo pecado y no sólo por los actos externos sino también por los internos; luego la ley vieja, que es divina, tuvo que versar sobre ambas clases de actos.

Y en el segundo enseña que, así como la ley humana busca la amistad de los hombres entre sí, así la ley divina busca la amistad de los hombres con Dios y, consiguientemente, busca hacer a los hombres semejantes a Dios, conforme a aquello del LEVÍTICO *Sed santos, porque yo soy santo,* dado que la semejanza es causa de amor; ahora bien, esta semejanza con Dios y la verdadera santidad, principalmente se consiguen mediante los actos internos; luego también estos actos mandaba aquella ley, que era divina.

13. CUATRO OBJECIONES.—En contra de esta tesis puede objetarse —en primer lugar— que SAN PABLO a la ley vieja la llama ley de hacedores, palabra esta que propiamente significa las acciones externas; luego indica que aquella ley —a la manera de ley humana— sólo versó sobre las acciones externas.

Puede objetarse —en segundo lugar— lo que dice SANTO TOMÁS, que la ley nueva sobrepuja

dicens, legem nouam superabundare veteri, interiores actus animi ordinando, secundum illud Matth. 5. *Nisi abundauerit iustitia vestra, &c. Et ideo* (inquit) *dicitur, quod lex vetus cohibet manum lex noua animum*; ergo non versabatur circa internos actus. Tertiò addi potest auctor imperfecti in Matthæum homil. vigesimo octauo, vbi sic inquit, *Et si impleuerit quis omnem iustitiam legis, viuit quidem in ea, non tamen iustificatus est.* Et reddit rationem, *quoniam lex abstinentiam mandat malorum, vt non occides, non iustitiæ opus iniungit, vt non irascaris sine causa, & non concupisces.* Vbi significat legem illam non prohibuisse hos internos motus, quod late prosequitur. Quartò argumentari possumus, quia aliàs sequitur, legem illam præcepisse actus Fidei, Spei, & Charitatis: consequens est falsum ergo. Sequela patet ex dictis, nam illi sunt actus interni, & maxime necessarij ad finem diuinæ legis, quia sine fide viua impossibile est placere Deo; consequens est falsum, tum quia aliàs lex illa iustificaret contra Paulum ad Romanos tertio, & sequentibus, & ad Galatas secundo, & quarto, tum etiam, quia illa lex tantum habebat præcepta moralia, cæremonialia, & iudicialia, sub nullo autem membro istorum comprehenduntur præcepta Theologalia, vt sic dicam, tum denique quia aliàs lex illa esset valde perfecta, si præcepta illa, quæ perfectissima sunt contineret; consequens est contra Paulum vocantem legem illam infirmam, & imbecillam ad Hebr. cap. septimo.

*3. Obiect.* *4. Obiect.* *Roma. 3. Gal. 2. & 4* *Hebr. 7.*

14. *Ad 1.* Ad primum respõderi potest primo, Paulum ibi loqui de lege, quatenus positiua erat, & præsertim quatenus continebat præcepta cæremonialia, quæ vt sic tantum circa actus externos versabatur, & ideò appellatur lex factorũ, & ad Hebr. 7. vocatur *lex mandati carnalis*: cum autem dicimus legem illam versari circa actus internos, intelligendum est de illa quoad præcepta moralia. Hæc verò responsio non placet, primò quia Paulus, cum dicit, legem non iustificare, non tãtum cæremonialem, sed etiam moralem complectitur, nam præceptum illud *Non concupisces*, morale est, & tamen loquitur de lege, vt illud comprehendit, vt patet ad Roman 7. Item ratio Paul. ad Galat. 4. *Si ex lege iustitia, ergo gratis Christus mortuus est*, vt sit efficax æquè procedere debet de lege morali, ac de cæremoniali, vt per se constat, & notauit Augustin. de Spirit. & liter. cap. 14. Secundo non placet illa responsio, quia etiam lex illa vt erat positiua interdum versabatur circa internos actus, vt de præcepto festi expiationis suprà ostendimus. Licèt enim verum sit, præceptum illud solum quoad determinationem temporis fuisse positiuum, & illam determinationem coniunctam fuisse cum exteriori celebratione diei festi, nihilominus actus ille internus non erat per se coniunctus cũ tali celebritate, sed solum, quia directe præcipiebatur. Dico ergo, legem illam vocari factorum, sumpta denominatione à maiori parte, & præcipue addita per illam legẽ. Vnde nihil obstat, quod aliquid etiam internũ præciperet. Addi etiã potest, omne opus hominis etiã internum quatenus ab ipso fit, sub factorum nomine comprehendi, vt ex dicendis constabit.

*Impugnatur resp. primo.* *Secundo.* *Vera resp.*

Ad secundam respondeo, illam differentiam à D. Thoma positam intelligẽdam esse de illa lege, vt positiua erat, vt sic enim comparatur cum lege gratiæ non vt erat moralis: nam vt sic quoad rem ipsam manet sub lege gratiæ. Deinde D. Thomas non negat, legem veterem direxisse actus internos, sed dicit, in hoc superabundare legem gratiæ, quia perfectiori modo illos dirigit. Et ad hoc adducit verba Christi Matth. 5. *Nisi abundauerit iustitia vestra plus quam scribarum, & phariseorum, non intrabitis in regnũ Cœlorum.* In quo tamen aduerto, Christũ non loqui de iustitia legis, sed de obseruantia legis, quam ibi iustitiam vocat, vt rectè ibi Maldonat. aduertit. Vnde sensus est, nisi legem seruetis melius, quàm scribæ, & pharisei, non intrabitis in regnum Cœlorum, nam pharisei in exterioribus legem seruabant, non interius, vt colligitur ex Matth. 23. ergo perfecta obseruatio illius legis, etiam interiorẽ rectitudinẽ postulabat. Et in hoc sensu dixit Gloss. ibi, illud. *Nisi abundauerit*, referendum esse ad intellectum phariseorum, non ad continentiam legis, & ita iuxta hunc sensum potius ex

15. *Ad 2.* *Matth. 5.* *Maldon.*



B 13 secundam / *secundum*
C 11 *phariseorum* / *pharisaeorum*
D 5 pharisei / *pharisaei*
(varias veces en todo el pasaje)

a la vieja ordenando los actos internos del alma, según aquello de SAN MATEO *Si vuestra justicia no abundare,* etc. *Por eso,* añade, *se dice que la ley vieja reprime a la mano, la nueva al alma;* luego no versaba sobre los actos internos.

Puede añadirse —en tercer lugar— el autor de la obra inacabada sobre San Mateo, que dice así: *Aunque uno cumpla toda la justicia de la ley, vive, sí, en la ley, pero no está justificado.* Y da la razón: *que la ley manda abstenerse de lo malo, como «no matarás»; pero no impone obras de justicia, como «no te irrites sin causa, no codiciarás».* Da a entender que aquella ley no prohibió estos movimientos internos, punto que desarrolla ampliamente.

En cuarto lugar, podemos argumentar diciendo que, de no ser así, se seguiría que aquella ley mandaba actos de fe, esperanza y caridad; ahora bien, esta consecuencia es falsa. Lo lógico de la deducción resulta claro por lo dicho, pues esos actos son internos y muy necesarios para el fin de la ley divina, ya que sin fe viva es imposible agradar a Dios; ahora bien, esta consecuencia es falsa: lo primero, porque, en otro caso, aquella ley justificaría, en contra de lo que SAN PABLO dice en sus cartas a los Romanos y a los Gálatas; lo segundo, porque aquella ley sólo tenía preceptos morales, ceremoniales y judiciales, y en ninguno de esos grupos entran los preceptos —llamémoslos así— teologales; y lo tercero y último, porque, en otro caso, aquella ley, si incluyera esos preceptos perfectísimos, sería muy perfecta, consecuencia contraria a SAN PABLO, que en su carta a los Hebreos a aquella ley la llama débil.

14. RESPUESTA A LA PRIMERA OBJECIÓN.— DOBLE REFUTACIÓN DE ESTA RESPUESTA.— VERDADERA RESPUESTA.—A lo primero puede responderse —en primer lugar— que San Pablo habla allí de la ley en cuanto que era positiva, y principalmente en cuanto que contenía preceptos ceremoniales, la cual —en cuanto tal— únicamente versaba sobre actos externos: por eso se la llama ley de hacedores y en la CARTA A LOS HEBREOS se la llama *ley de mandato carnal;* ahora bien, cuando decimos que aquella ley versaba sobre actos internos, esto se ha de entender de ella en cuanto a los preceptos morales. Pero esta respuesta no me agrada.

En primer lugar, porque San Pablo, cuando dice que la ley no justifica, se refiere no sólo a la ley ceremonial sino también a la moral, puesto que el precepto aquel *No codiciarás* es moral, y, sin embargo, habla de la ley en cuanto que lo abarca, como parece por la carta a los Romanos. Asimismo, la razón de SAN PABLO EN LA CARTA A LOS GÁLATAS *Si la justicia procede de la ley, luego en vano murió Cristo,* para ser probativa debe valer lo mismo para la ley moral que para la ceremonial. Esto es evidente y ya lo observó SAN AGUSTÍN.

En segundo lugar, no me gusta esa respuesta porque aquella ley, también en cuanto que era positiva versaba sobre actos internos, según lo demostramos antes acerca del precepto de la fiesta de la expiación, pues aunque sea verdad que ese precepto sólo era positivo en cuanto a la determinación del tiempo y que esa determinación iba unida a la celebración externa de la fiesta, sin embargo, el acto interno no iba unido de suyo a tal celebración, sino sólo porque se mandaba directamente eso.

Digo, pues, que a aquella ley se la llama ley de hacedores tomando esa denominación de la mayor parte, y que esta denominación se le impuso principalmente por esa ley. Por eso no hay ninguna dificultad en que mandara también algo interno.

Puede añadirse también que toda obra —aun interna— del hombre, en cuanto que es hecha por él, entra en el nombre de *hacedores,* como se verá por lo que diremos después.

15. RESPUESTA A LA SEGUNDA OBJECIÓN.— A lo segundo respondo que la diferencia que pone Santo Tomás se ha de entender de aquella ley en cuanto que era positiva, pues este es el aspecto bajo el que se la compara con la ley de gracia y no en cuanto que era moral: bajo este último aspecto en realidad perdura bajo la ley de gracia.

Además Santo Tomás no niega que la ley vieja dirigiera los actos internos: lo único que dice es que en esto la sobrepuja la ley de gracia porque los dirige de una manera más perfecta, Y para esto aduce las palabras de CRISTO en San Mateo *Si vuestra justicia no abundare más que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos.*

Advierto —sin embargo— sobre esto que Cristo no habla de la justicia de la ley sino de la observancia de la ley, a la cual —como muy bien advierte MALDONADO en su comentario— en ese pasaje llama justicia. Según esto, el sentido es: *Si no observáis la ley mejor que los escribas y fariseos, no estraréis en el reino de los cielos,* dado que —según se deduce de SAN MATEO— los fariseos observaban la ley en lo exterior y no internamente. Luego la perfecta observancia de aquella ley exigía también la rectitud interior. En este sentido dijo también la GLOSA que el *si no abundare* se ha de entender del modo como entendían los fariseos la ley, no del contenido de ésta, y así, en este sentido, ese pasaje más bien confirma nuestra tesis.

illo loco confirmatur nostra assertio. Deinde aduerto ex Augustin. 19. contra Faust. ca. 23. & 28. ea, quæ addidit Christus ad augendam iustitiam legis magna ex parte fuisse contenta in ipsa lege, licet vel non fuerint intellecta, vel non obseruata à pharisæis, & inter hæc fortasse vnum erat, quod lex cohiberet manum, non animum. Alia vero pertinentia ad maiorem perfectionem non tantum in actibus internis, sed etiam in externis constant. Denique potest illa differentia intelligi de lege non vt præcipiente, sed vt operante, vtraque enim lex diuina vt præcipiens versatur circa actus internos, & externos, lex autem vetus solum per se quasi cogebat ad exteriores actus, per pœnas, & comminationes, quæ animum non inducunt, lex autem noua per spiritum gratiæ animũ inducit.

*August.* *Alia resp.*

16. Ad tertium respondeo in rigore falsam esse sententiam illius auctoris, nam sine dubio lex illa non solum vetabat mala opera, sed etiam prauum animum vel inordinatam concupiscentiam, vt ex Paulo, & ex verbis legis cõstat. Item non solum vetabat mala, sed etiam præcipiebat opera iusta. Vnde certum est, quod qui ex vera fide legem illam seruaret, non solum non esset malus, sed etiam esset iustus. Imò intelligi non potest, quod ille auctor distinguit inter innocentem, & iustum, dicens, *Qui abstinet se à malis esse innocentem, non tamen fore iustum, nisi opus iustitiæ faciat.* At certe apud Deum nemo est innocens, nisi iustus: nam si opus iustitiæ non est necessariũ, sicut potest esse innocens qui illud non facit, ita etiam iustus, quod si opus iustitiæ necessarium sit, qui illud non fecerit, nec iustus, nec innocens erit, quia non abstinebit ab omni malo, saltem omissionis. Denique intelligi non potest alia distinctio, quam adhibet inter viuere, & esse iustum, non enim loquitur de vita corporali, adducit enim verba Christi Luc. 10. *Hæc fac, & viues,* & ponderat, non dixisse, *Et eris iustus,* quod certe ineptissimum est. Non potest ergo auctor ille habere cõmodam expositionem.

*Ad 3.*

Ad quartum concedo sequelam, scilicet, præcepta Fidei, Spei, & Charitatis sub præceptis illius legis comprehendi quam sententiam in cap. 7. latius tractabo, & confirmabo, & ibidem ostendam, inde non sequi legem illam dedisse iustitiam, aut iustificasse. Et nunc breuiter declaratur, quia longe aliud est præcipere, aliud dare. Quamuis ergo lex illa præciperet actus veræ iustitiæ, non sequitur dedisse illos, & consequẽter neque sequitur dedisse iustitiam, aut iustificasse, quamuis ergo illa lex præciperet fidem viuam, non dabat spiritũ fidei, & viuificantem, vt infra dicemus, & ideo non iustificabat. Ad primam ergo rationem in contrarium obiectum negatur sequela. Ad secundam rationẽ quidam dicunt, hæc præcepta non contineri sub aliquo illorum trium membrorum, & putant esse sententiam D. Thomæ dicta q. 99. ar. 5. quia ibi significat, præceptum fidei comprehendi in Scriptura sub *testimonijs* Dei, præceptũ autem Spei sub *iustificationibus*. Sed veritas, est, hæc omnia cõprehendi sub præceptis moralibus: nam illa comprehendunt totum id, quod pertinet ad legem naturalem, siuè dicãtur respectu solius naturæ, siuè etiam per connaturalitatem ad gratiam, vt suprà libr. 1. & 2. declaraui, & attigit hic Caietan. q. 100. ar. 1. qui proinde hanc sententiam indicat. Et clarius ibidem D. Thom. in fine articuli, vbi ait, quædam esse moralia præcepta, ad quæ iudicanda indiget ratio humana introductione diuina, per quã erudimur de diuinis, & per hoc respondet ad tertium argumẽtũ, quod de præcepto fidei proposuerat. Expressius vero in eadem q. 100. ar. 3. dicit, ad Decalogum pertinere illa præcepta, quæ statim, vel ex principijs communibus, vel ex fide diuinitus infusa innotescunt. Denique suprà ostensum est, deuisionem præceptorum in tria illa membra esse sufficientem, cum ergo constet, hæc præcepta non esse iudicialia, nec cæremonialia rectè sub moralibus cõprehenduntur, non vt moralia à Theologalibus distinguuntur, sed vt actus liberi, & honesti morales dicuntur. Neq; obstat, quod de iustificationibus dicebatur, nã omniũ præceptorum obseruationes possunt dici iustificationes, quia generalem iustitiam includunt, vt notauit D. Thomas dicta q. 100. ar. 2. ad 1. & eadem ratione omnia præcepta legis, quatenus in diuina

*D. Thom.*

17. *Ad 4.*

A 14 obiectum / *obiectam*
D 1 devisionem / *divisionem*

Advierto también —siguiendo a SAN AGUSTÍN— que lo que Cristo añadió para ponderar la justicia de la ley, en gran parte entraba en la misma ley aunque los fariseos no lo entendieran o no lo cumplieran, y tal vez un punto era que la ley reprimía a la mano, no al alma. Otros puntos pertenecientes a una mayor perfección consisten en actos no sólo internos sino también externos.

Por último, esa diferencia puede entenderse de la ley no como preceptiva sino como operativa: en efecto, ambas leyes divinas, en cuanto preceptivas, versan sobre actos internos y externos, pero la ley vieja de suyo como que sólo forzaba a los actos externos mediante penas y amenazas que no mueven al alma, y, en cambio, la ley nueva mueve al alma mediante el espíritu de gracia.

16. RESPUESTA A LA TERCERA OBJECIÓN.— A lo tercero respondo que en rigor la opinión de ese autor es falsa, pues sin duda aquella ley no sólo prohibía las obras malas sino también la mala intención y la concupiscencia desordenada, como consta por SAN PABLO y por las palabras de la ley.

Además, no sólo prohibía las obras malas, sino que también mandaba las justas. Por eso es cosa cierta que quien con fe verdadera observaba aquella ley, no sólo no era malo sino que era también justo.

Más aún, es incomprensible la distinción que ese autor hace entre el inocente y el justo diciendo que *quien se abstiene de lo malo es inocente, pero que no será justo si no hace obra de justicia.* Ahora bien, ante Dios nadie es inocente si no es justo, puesto que si la obra de justicia no es necesaria, de la misma manera que puede ser inocente quien no la hace, también puede ser justo; y si la obra de justicia es necesaria, quien no la haga no será ni justo ni inocente, porque no se abstendrá de todo mal, al menos del de omisión.

Finalmente, es incomprensible la otra distinción que hace entre vivir y ser justo: no se refiere a la vida corporal —puesto que aduce las palabras de Cristo *Haz esto y vivirás*—, y pondera que no dijo *y serás justo,* que es una gran tontería; luego ese autor no puede tener otra interpretación que satisfaga.

17. RESPUESTA A LA CUARTA OBJECIÓN.— SENTIDO EN QUE HAY QUE DECIR QUE LA LEY VIEJA ERA IMPERFECTA.—En respuesta a lo cuarto, concedo la consecuencia, a saber, que los preceptos de la fe, de la esperanza y de la caridad entraban en los preceptos de aquella ley.

Esta opinión la desarrollaré con mayor amplitud y la confirmaré en el cap. VII; allí demostraré también que de ahí no se sigue que aquella ley diese la justicia ni justificase.

Por ahora, la explico brevemente diciendo que una cosa es mandar y otra cosa muy distinta dar. Por consiguiente, aunque aquella ley mandase actos de verdadera justicia, no se sigue que los diese, y, por tanto, tampoco se sigue que diese la justicia ni que justificase. Así pues, aunque aquella ley mandase fe viva, no daba el espíritu de fe y vivificante —según diremos después— y, por tanto, no justificaba.

Por consiguiente, respondiendo a la primera razón que se ha propuesto en contra, niego la consecuencia.

En cuanto a la segunda razón, algunos dicen que estos preceptos no entraban en ninguna de aquellas series, y creen que esta es la opinión de SANTO TOMÁS en la cuestión 99, el cual da allí a entender que en la Escritura el precepto de la fe entra en los *testimonios* de Dios y el precepto de la esperanza en las *justificaciones.*

Pero la verdad es que todo esto entra en los preceptos morales, porque éstos abarcan todo lo que pertenece a la ley natural, tanto a la puramente natural como a la connatural a la gracia, según lo expliqué antes en el libro 1.°, y según lo indicó TOMÁS DE VIO a propósito del art. 1.° de la cuestión 100, el cual en consecuencia indica también esta opinión.

Más claramente la indica SANTO TOMÁS en ese mismo pasaje al fin del artículo cuando dice que hay ciertos preceptos morales para juzgar de los cuales la razón humana necesita de una introducción divina que nos instruye sobre las cosas divinas, y con esto responde al tercer argumento que había propuesto sobre el precepto de la fe.

Más expresamente en la misma cuestión 100, art. 3. dice que al decálogo pertenecen aquellos preceptos que se deducen inmediatamente sea de los preceptos comunes sea de la fe infusa.

Por último, más arriba se ha demostrado que la división de los preceptos en aquellos tres grupos es completa; luego constando como consta que estos preceptos no son judiciales ni ceremoniales, muy bien se los incluye entre los morales, no en cuanto que los morales se distinguen de los teologales, sino en cuanto que los actos libres y honestos se llaman morales.

Y no se opone a esto lo que se decía de las *justificaciones,* pues todo cumplimiento de un precepto puede llamarse *justificación* porque lleva consigo la justicia en general, según observó SANTO TOMÁS; y por la misma razón, todos los preceptos de la ley, en cuanto que se basaban en la revelación divina, pueden llamar-

nina reuelatione nitebantur, testimonia dici possunt. Vnde illæ duæ voces generales sunt, vt ex Psalm. etiam 118. non obscurè colligitur, & ideò non excludunt sufficientiam partitionis præceptorum per illa tria membra. Tertia verò ratio petebat, vt aliquid diceremus de perfectione, vel imperfectione illius legis. Sed hoc dicetur melius in cap.6. & ideò breuiter dico ex Augustino contra Adimantum Manichęum, legem illam, licèt actus valde perfectos præciperet, dici imperfectam, quia vires ad illos exequendos non præstabat.

*Psal.118.*

*Aug. Quo sensu lex vetus imperfecta sit dicēda.*

18. Dico tertiò. Materia legis veteris comprehendebat omnes actus externos necessarios ad honestatem morum, tam naturalem, quàm ceremonialem, seu religiosam, quàm etiam politicam, seu ciuilem. Hęc assertio manifesta est ex dictis capite precedenti de triplici ordine preceptorum; per quę tres partes huius materię precipuè distinguuntur, posita autem nunc est, vt amplitudo illius materię, & numerus, vel ordo preceptorum sub singulis membris contentorum magis explicetur. Aduertendum ergo est, materiam alicuius precepti duobus modis posse esse necessariam ad honestatem morum. Primo secundum se, & prout preintelligitur ad preceptum. Secundo vt consequens ad preceptum, eiusque obligationem. In assertione igitur indifferenter, seu generatim sumitur hæc materia, nam vtramque materiam, seu actus ad illam pertinentes lex illa comprehendebat. Diuerso tamen modo: nam lex illa secundum moralia præcepta versabatur in materia per se necessaria ad honestatem morum. Vnde quoad hanc partem materia illa non erat propria legis veteris, sed quasi accepta, vel mutuata à lege naturali: præcepta autem ceremonialia, & iudicialia ex genere suo versabantur in materia non necessaria de se, per ipsa autem præcepta fiebat necessaria ad morum honestatem. Vnde generalius loquendo possent omnia illa præcepta vocari moralia, quia re vera rectitudinem moralem constituebant, tamen per antonomasiam vsurpatum est nomen præceptorum moralium ad illa, quę ex natura sua talia sunt significanda.

*Quos actus externos legis veteris materia comprehendebat.*

*Materia alicuius p̄cepti dupliciter ad honestatē morum necessaria.*

A

B

C

D

Circa priorem ergo materiam inquiri potest, quid necesse fuerit de operibus illis dari diuinam legem positiuam, cum naturalis lex ad illa obliget. Imò videtur esse repugnantia, quod lex diuina positiua sit in tali materia, cum de eadem data sit lex naturalis, quæ diuina etiam est. Accedit, quod lex circa talem materiam datur à Deo, prout est auctor naturæ, hæc verò lex est à Deo, vt auctore gratiæ, vt suprà diximus. Sed nihilominus negari nō potest, quin lex vetus, vt à Deo data est, præcipuè comprehendat totam materiam legis naturalis, id enim manifestè constat ex Exod.20.& 31. & Deuteronom. 9. & ex Paulo ad Roman.2. vsque ad 7. & explicat latè Diuus Thomas dicta quæstion. 99.artic.2.& quæst.100.art.1.& sequentibus. Ratio autem, seu necessitas fuit, quia ratio humana valde erat obscurata per peccatum, etiam circa moralia, & naturalia præcepta, & ideò ait Diuus Thomas, *Oportuit homini in hoc subueniri per auctoritatem legis diuinæ, sicut per doctrinam, & reuelationem fidei subuenitur homini non tantùm in his, quæ rationem superant, sed etiam in his, quæ de Deo naturaliter cognosci possunt*, ad excludendum rationis humanæ errorem, qui accidebat in multis. Sic ergo non repugnat, legem diuinam positiuam versari circa materiam ab eodem Deo præceptam per legem naturæ, quia ignorantia humana induxit necessitatem talis positiuæ legis, siue illa quoad hanc partem dicatur tantùm declaratiua, siue etiam nouæ obligationis inductiua, quod postea videbimus. Et eadem ratione constat, potuisse Deum etiam vt auctorem gratiæ legem ferre in tali materia, tum quia ferebat illam in ordine ad finem supernaturalē, quia non potest supernaturalis rectitudo sine naturali subsistere, tum etiam, quia vt auctor gratiæ adiuuat etiam naturā, sicut & naturalia reuelat, & auxilium præbet ad bene operandum moraliter, etiam intra naturæ ordinem, vt in tractatu de Gratia dicemus.

19. *Dubium.*

*Resp.*

*Exod. 20. & 31. Deut. 9. Rom.2. D.Thom.*

*Non repugnat legem diuinam positiuam versari circa materiam ab eodem Deo præceptum per legem naturalem.*

Potest verò etiam è contrario interrogari, an lex illa secundum præcepta moralia tantùm in materia naturali, id est, per se necessaria ad honestatem, versetur. Et ratio dubitādi esse potest, quia tertium præceptum de sanctificatione

20. *Dubium.*



C margen *praeceptum / praeceptam*

se *testimonios*. Por consiguiente, esos dos términos son generales, según se deduce también claramente del SALMO 118, y, por tanto, no excluye que la división de los preceptos en aquellos tres grupos sea completa.

La tercera razón exigiría que dijéramos algo sobre la perfección de aquella ley; pero esto será mejor dejarlo para el cap. VI, y por eso digo brevemente —siguiendo a SAN AGUSTÍN— que aquella ley, aunque mandaba actos muy perfectos, se la llama imperfecta porque no daba fuerzas para ejecutarlos.

18. ACTOS EXTERNOS QUE ABARCABA LA MATERIA DE LA LEY VIEJA.—DOS SENTIDOS EN QUE LA MATERIA DE UN PRECEPTO PUEDE SER NECESARIA PARA LA HONESTIDAD MORAL.—Digo —en tercer lugar— que la materia de la ley vieja abarcaba todos los actos externos necesarios para la honestidad moral tanto natural, como ceremonial o religiosa, como también política o civil.

Esta tesis es evidente por lo dicho en el capítulo anterior sobre las tres series de preceptos, por las cuales principalmente se distinguen las tres partes de esta materia; pero ahora la ponemos para una mayor explicación de la extensión de esa materia y del número o serie de preceptos que entran en cada una de sus partes.

Pues bien, hay que advertir que dos son las maneras como la materia de un precepto puede ser necesaria para la honestidad moral. La primera, en sí misma y como anterior al precepto. La segunda, como posterior al precepto y a su obligación. En la tesis, a esa materia se la toma indistintamente o en general, pues aquella ley abarca ambas materias o actos pertenecientes a ellas, aunque de distintas maneras.

En efecto, la ley, en cuanto a sus preceptos morales, versaba sobre una materia de suyo necesaria para la honestidad moral: por eso, en cuanto a esta parte, esa materia no era propia de la ley vieja, sino como recibida en préstamo de la ley natural.

En cambio, los preceptos ceremoniales y judiciales, por su naturaleza versaban sobre una materia no necesaria de suyo pero que por los preceptos mismos era hecha necesaria para la honestidad moral.

Según esto, y en un sentido más general, a todos esos preceptos se los puede llamar morales, pues en realidad determinaban la rectitud moral; sin embargo, el término de preceptos morales se ha empleado para significar los que son tales por su propia naturaleza.

19. UN PROBLEMA.—RESPUESTA.—NO ES IMPOSIBLE QUE LA LEY DIVINA POSITIVA VERSE SOBRE UNA MATERIA MANDADA POR EL MISMO DIOS MEDIANTE LA LEY NATURAL.—Así pues, sobre la primera clase de materia puede preguntarse qué necesidad había de dar una ley divina positiva acerca de aquellas obras siendo así que ya la ley natural obliga a ellas.

Más aún, parece incompatible que la ley divina positiva verse sobre esa materia, dado que sobre esa misma materia se dio la ley natural, que es también divina.

A esto se añade que la ley acerca de esta materia la da Dios como autor de la naturaleza, y, en cambio, esta ley procede de Dios como autor de la gracia, según dijimos antes.

A pesar de ello, no puede negarse que la ley vieja, tal como fue dada por Dios, principalmente abarca toda la materia de la ley natural: esto consta manifiestamente por el EXODO, por el DEUTERONOMIO y por SAN PABLO en su carta a los Romanos, y lo explica ampliamente SANTO TOMÁS.

Y la razón o necesidad de ello fue que la razón humana estaba muy oscurecida por el pecado incluso acerca de los preceptos morales y naturales. Por esto dijo SANTO TOMÁS: *Fue preciso ayudar en esto al hombre con la autoridad de la ley divina, lo mismo que con la doctrina y revelación de la fe se ayuda al hombre no sólo en lo que supera a la razón sino también en lo que naturalmente puede conocerse acerca de Dios,* para eliminar el error en que acerca de muchas cosas solía incurrir la razón humana.

Así pues, no es incompatible que la ley divina positiva verse acerca de una materia mandada por el mismo Dios mediante la ley natural, porque la ignorancia humana creó la necesidad de tal ley positiva, sea que en cuanto a esto se la llame sólo declarativa, sea que se la llame también creadora de una nueva obligación, cosa que veremos después.

Por la misma razón consta que pudo Dios —también como autor de la gracia— legislar sobre esa materia: lo primero, porque legislaba en orden al fin sobrenatural, dado que la rectitud sobrenatural no puede subsistir sin la natural; y lo segundo, porque como autor de la gracia ayuda también a la naturaleza, lo mismo que revela también cosas naturales y presta su auxilio para obrar bien moralmente aun dentro de la esfera de la naturaleza, según diremos en el tratado de la Gracia.

20. UNA DUDA.—RESPUESTA.—Puede preguntarse también —por el contrario— si aquella ley, desde el punto de vista de los preceptos morales, versa sólo sobre materia natural, es decir, sobre materia de suyo necesaria para la honestidad.

Y la razón para dudar puede ser que el tercer precepto —sobre la santificación del sábado—

sabbati positiuum fuit in illa lege, & tamē ponitur inter moralia, quia ponitur in decalogo. Idē videtur esse de primo pręcepto quoad illam partem, *Non facies tibi sculptile*; nam positiuum fuit in illa lege, & ideo cessauit, vt sentit D. Tho. q. 100. ar. 3. Dicendum nihilominus est, præcepta positiua nō pertinuisse ad moralia, sed ad cęremonialia, vel ad iudicialia, quod ex ratione sufficiētiæ suprà datæ patet, & quia alias omnia pręcepta essent dicenda moralia, quia sub generali appellatione omnia erant de moribus hominum, & obseruatio omnium erat necessaria ad honestatem morum, suppositа illa lege. Et si semel admittatur aliquod pręceptū positiuum sub illo mēbro, eadem ratio erit de reliquis omnibus. Igitur illa tantùm, quæ per se bona sunt, & necessaria ad honestatē naturalem, vel infusam dicuntur moralia.

*D. Thom. Resp.*

21. *Distinctio D. Thomæ de præceptis moralibus.*

Hæc autē sic distinguuntur à D. Thoma: nam quædam (inquit) adeò sunt per se nota, & generalia, vt sine vllo discursu ab omnibus sciantur per lumen naturæ, aut fidei, quædam sunt conclusiones proximæ, quæ facili discursu ex illis principijs colliguntur, alia sunt vt conclusiones remotæ, quę maiori sapientia indigent, vt cognoscantur. Prima dicuntur præambula ad decalogū, postrema illationes, seu corolaria ex illo. Media verò dicūtur propriè, & formaliter pręcepta decalogi, vt constat ex Deuter. 4. vbi dicuntur decem verba, tamen virtute continent multa alia, vel antecedenter, vel consequenter, vt dixi, & latè exponit D. Thomas tota ferè q. 100. Circa quam quæstionem solent ab expositoribus disputari ferè illa omnia, quę nos suprà lib. 2. de lege naturali disseruimus, quia ad illum locum propriè pertinebant, & hic repetenda non sunt. De obligatione autem illorum pręceptorum, vt specialiter in lege veteri data sunt, dicam in cap. 6.

*Deut. 4.*

*D. Thom.*

22. *Differentia inter Doctores notanda. De ordine Decalogi. Hieron.*

Vt autem satisfaciamus rationi dubitandi, oportet aduertere, differentiā esse inter auctores. Nam multi distinguunt quatuor pręcepta erga Deum, & sex tantum erga proximum, confundēntes duo vltima in vnum negatiuum *Non concupisces*. Et hoc supponit Hieron. ad Ephes. 6. cum ait, Pręceptum honorandi parentes esse quintum decalogi. Numeratio autem quatuor priorum pręceptorum non vno modo fit. Nam Origen. hom. 8. in Exod. quem sequitur Burgē. distinguit primum in duo negatiua, *Non habebis Deos alienos*. & *Non facies tibi sculptile*. Hieronym. autem Oseę. 10. quem sequitur Rupertus lib. 3. in Exod. cap. 32. distinguunt aliter illud primum in duo, vnum scilicet, affirmatiuum, *Ego sum Dominus Deus tuus*. Et aliud negatiuum comprehendens illa duo, quę distinguit Origen. Efichi. autem Leuit. 26. vt refert D. Thom. q. 100. ar. 4. coniungendo dictas opiniones, distinguit primum pręceptū in tria, vnum affirmatiuum, & duo negatiua, & consequenter excludit à decalogo tertium pręceptum de obseruatione sabbati, quia positiuum est. Et ita respondet priori parti rationis dubitādi, non tamen satisfacit posteriori.

*Orig. Rupert.*

*Origen. D. Thom.*

Vnde nulla ex his sententijs satisfacit omnibus difficultatibus occurrentibus. Et in primis tertia non consequēter loquitur: nam eadem ratione excludere deberet à decalogo aliud negatiuum. *Non facies tibi sculptile*. Nam quatenus distingui posset ab alio *Non habebis Deos alienos*, positiuum est, & cæremoniale, vt notauit D. Thom. dicta q. art. 7. ad 2. Et præterea tertium præceptum de sauctificatione sabbati tam expresse dicitur in Exod. 20. fuisse scriptum in tabulis, vt non possit absolutè reijci à decalogo. Et deinde contra dictas opiniones obstat, quia duo vltima pręcepta in secunda tabula vt distincta ponuntur, & habent materias diuersarum rationū, & virtutum.

23. *Quid de dictis sententijs sentiendum.*

*Exod. 20.*

Et ideò præualuit opinio August. lib. de Decem chord. cap. 5. & per totum, & q. 71. in Exod. quem sequitur D. Thom. in præsenti, & 2. 2. q. 122. & communiter Scholastici, & ferè à tota Ecclesia recepta est, quæ distinguit septem præcepta erga proximum, & consequenter tria tantum ergo Deum. Nam in primo verba illa, *Ego sum Dominus Deus tuus*, non sūt præceptiua, sed præsuppositiua, vt sic dicam, potestatis Dei ad ferēdam legē. Et deinde si aliquod præceptum continent, est de vnitate Dei, quod includit negationem plurium Deorū, quam explicant alia verba, *Non habebis Deos alienos*, illa verò *Non facies tibi sculptibile*. Si intelligātur de ꝓhibitione idoli ad hūc finem

24. *August. D. Thom.*

A 5 haebebis / *habebis*
C 3 sauctificatione / *sanctificatione*

fue positivo en aquella ley, y, sin embargo, se lo pone entre los preceptos morales, ya que se lo pone en el decálogo. Lo mismo parece suceder con el primer precepto en cuanto a aquello de NO TE FABRICARÁS ESCULTURA, pues fue positivo en aquella ley y por eso cesó, como piensa SANTO TOMÁS.

Esto no obstante, hay que decir que los preceptos positivos no pertenecieron a los morales sino a los ceremoniales o a los judiciales.

Esto es claro por la razón que se ha dado antes de lo completa que es esa división, y porque, de no ser así, todos los preceptos deberían llamarse morales, dado que en general todos se referían a las costumbres de los hombres y, supuesta aquella ley, para la honestidad de las costumbres era necesaria la observancia de todos ellos. Además, si se admite una vez un precepto positivo en aquella serie, la misma razón habrá para todos los restantes.

Luego únicamente se llaman morales aquellos que de suyo son buenos y necesarios para la honestidad natural o infusa.

21. DIVISIÓN DE LOS PRECEPTOS MORALES SEGÚN SANTO TOMÁS.—La división de éstos que hace SANTO TOMÁS es la siguiente.

Unos —dice— son tan evidentes y generales que, sin discurrir nada, los conocen todos con la luz de la naturaleza o de la fe.

Otros son conclusiones próximas que discurriendo se deducen fácilmente de los principios.

Y otros son como conclusiones remotas las cuales, para ser conocidas, requieren mayor sabiduría.

Los primeros se llaman preámbulos al decálogo. Los últimos, deducciones o corolarios suyos. Los segundos son los que propia y formalmente se llaman preceptos del decálogo, como consta por el DEUTERONOMIO. Allí se dicen diez palabras pero que virtualmente contienen otras muchas, sea como antecedentes, sea como consecuencias, según he dicho ya y como ampliamente explica SANTO TOMÁS en casi toda la cuestión 100.

A propósito de esta cuestión suelen los comentaristas discutir casi todos los problemas que nosotros discutimos antes en el libro II a propósito de la ley natural, pues propiamente pertenecen a aquel tratado y no hay por qué repetirlos aquí.

Acerca de la obligación de aquellos preceptos en cuanto que se dieron en particular en la ley vieja, hablaré en el cap. VI.

22. DIFERENCIA ENTRE LOS DOCTORES.—Respondiendo a la razón para dudar, conviene advertir que existe una diferencia entre los doctores.

Muchos distinguen cuatro preceptos para con Dios y sólo seis para con el prójimo, reduciendo los dos últimos a uno solo *No codiciarás*. Esto es lo que supone SAN JERÓNIMO cuando dice que el precepto de honrar a los padres es el quinto del decálogo.

Los cuatro primeros no todos los enumeran de la misma manera. ORÍGENES, a quien sigue ANTONIO DE BURGOS, divide el primero en dos negativos: *No tendrás dioses extraños* y *No te fabricarás escultura*. SAN JERÓNIMO y con él RUPERTO dividen de otra manera el primero en dos: uno afirmativo, *Yo soy el Señor tu Dios*, y otro negativo, que comprende los dos de Orígenes. ESIQUIO —según SANTO TOMÁS—, combinando las dichas opiniones, el primer precepto lo divide en tres, uno afirmativo y dos negativos, y en consecuencia excluye del decálogo el tercer precepto de la observancia del sábado por ser positivo, y así responde a la primera parte de la razón para dudar pero no a la segunda.

23. QUÉ PENSAR SOBRE LAS ANTERIORES OPINIONES.—Por tanto, ninguna de estas opiniones responde satisfactoriamente a todas las dificultades que se presentan.

En primer lugar, la tercera no es consecuente consigo misma, ya que, por la misma razón, debiera excluir del decálogo el otro precepto negativo *No te fabricarás escultura*, pues, en cuanto que podría distinguirse del otro *No tendrás dioses extraños*, es positivo y ceremonial, según observó SANTO TOMÁS. Además, del tercer precepto de la santificación del sábado se dice tan expresamente en el Exodo que fue escrito en las tablas, que no puede en absoluto ser eliminado del decálogo.

A las dichas opiniones se opone también —en segundo lugar— que a los dos últimos preceptos, en la segunda tabla se los pone como distintos, y su materia es de distinta clase y de distintas virtudes.

24. Por eso prevaleció la opinión de SAN AGUSTÍN —al cual sigue SANTO TOMÁS y en general los escolásticos—, opinión que ha sido admitida casi por toda la Iglesia y que distingue siete preceptos para con el prójimo y, consiguientemente, sólo tres para con Dios.

En efecto, en el primero las palabras *Yo soy el Señor tu Dios* no son preceptivas sino —digámoslo así— presupositivas del poder de Dios para dar leyes. Además, si contienen un precepto, es el de la unidad de Dios, precepto que incluye la negación de muchos dioses, negación que explican las otras palabras *No tendrás dioses extraños*. Y en cuanto a las palabras *No te fabricarás escultura*, si se entienden de la prohi-

finem, vt colatur pro Deo, non distinguitur à priori negatione, & ita est præceptũ morale, vt exposuit D. Thomas ar. 4. Si autem exponantur de absoluta prohibitione imaginum Dei, est cœremoniale, & non morale, vt D. Thomas exposuit, & reducitur ad primum præceptũ, vt circunstantia eius. Similiter dicendũ est de tertio, quatenus enim præcipit, vt aliquod tempus cultui Dei dicetur, naturale est, & morale; quatenus verò determinabat talem diem, fuit cœremoniale, & cessauit, vt exposuit D. Thomas eadem q. ar. 3. ad 2. Vnde concluditur, in decalogo prout scriptum fuit in lapidibus, aliquid cęremoniale fuisse admixtum, non verò sequitur præceptum aliquod positiuum ad moralia pertinere. Cur autẽ in illo tertio pręcepto specialiter fuerit aliquid figurale additũ, tractat August. lib. de Ritib. Eccles. cap. 11. & 12. aliàs Epist. 119. ad Ianuari. & rationem mysticã reddit, scilicet. per Sabbathum significari æternam requiem, & tertium illud præceptum Spiritui Sancto attribui, qui est amor, & ideó ad excitãdum amorem, quoad requiem tẽdimus, factam esse in illo tertio præcepto Sabbathi commemorationẽ.

*August.*

25. *Aliud mẽbrum exponitur.*

Circa aliud membrum de materia illius legis solum necessaria, quia præcepta, dictum est in superioribus, duas habuisse partes, aliam ad Deum, aliam ad homines pertinentem, quo advtramque ergo partem fuit lex illa, & copiosè, & sufficientissime tradita, quod breuiter in singulis cõprehendi potest ex ijs, quæ D. Thomas in prædictis quęstionibus latissime tradidit. Et in primis materia cœremonialis, seu ad Deum pertinens quatuor capita complectebatur. Primũ continet præcepta sacramentorum, inter quæ primũ erat circuncisionis, quia ante legẽ incepit, & in ea tanquam eius ianua, & professio retenta est, alia verò fuerũt in ipsa addita, vt agni paschalis, consecrationis Pontificis, &c. de quib' ex professo tractatur in 3. tom. tertiæ partis, tam disputando de Sacramentis in genere, quàm de Baptismo, & Circuncisione in particulari. Secundum caput est de Sacrificijs, quæ ex parte rerum materialium, quæ offerabantur, erant multiplicia. Formalis verò distinctio illorum ex fine sumenda est. Nam quod-

*Materia Cœremonialis 4. Complectebatur Primum.*

*Secundum.*

A dam erat, *holocaustum* in recognitionem diuinæ maiestatis. Aliud dicebatur *hostia pacifica*, quæ ad impetrandum noua beneficia, vel ad agendas gratias pro iam susceptis mactabatur. Aliud denique dicebatur, *sacrificium pro peccato*, quia in eius expiationem, & satisfactionem aliquam immolabatur, de quo toto genere sacrificiorum, & quomodò omnes illæ rationes in vno sacrificio Eucharistiæ contineantur, disputatur eodem tom. 3. ad finem. Et præterea de illis sacrificijs vltra D. Thomam hic, & Origen. Abulens. & alios in Leuiticum, & Philonẽ lib. de

*Holocaustũ quid.*

*Hostia pacifica.*

*Sacrificiũ pro peccato.*

*D. Thom.*

*Origen.*

B sacrificijs, videri potest Riber. tract. de Templ. lib. 4. & Azor. tom. 1. lib. 6. à cap. 25. per plura. Tertium caput continet sacra, id est, templum, altare, & õnia vasa ad diuinum cultum instituta, de quibus omnibus late Riber. in dicto tract. lib. 1. & 2. & ad eum ordinem pertinent. festiuitates, & Sabbatha, de quibus idem auctor lib. 5. & breuiter comprehendit Tolet. in cap. 7. in Ioan. & Azor. suprà cap. 31. & sequentib. Solum aduerto in litera D. Thom. q. 102. ar. 4. ad 6 haberi, Propitiatorium fuisse lapideam tabulã. Existimo tamẽ errorem irrepsisse in textu.

*Tertium.*

*Philo.*

*Riber.*

*Azor.*

*Tolet.*

C Nam cõstat Exod. 25. fuisse tabulam auream, quod D. Thom. non ignorauit, sed id scripsit ad Hebr. 9. lect. 2. Quartũ caput continet obseruantias peculiares illius populi, vt erant specialia ieiunia cibi prohibiti, & similia, de quibus videri potest suprà ar. 6.

*Exod. 25.*

*Quartum.*

26. *Materia iudicialis alia 4. continebat.*

Simili modo altera pars illius materiæ, quæ iudicialis, vel quasi politica dici potest, ad quatuor etiam capita reuocatur ex D. Thoma. supra, & fere tota q. 104. Quædam enim leges cõstituebãt ordinem seruandum inter Principem, & populum adinuicem. Alię statuebãt de moribus totius populi, & singulorum membrorum eius, tam in ordine ad cõmunitatem, quàm inter se, vt in iudicijs, contractibus, &c. Aliæ dabantur de rebus seruandis in singulis familijs, vt inter dominos & seruos, parentes, & filios virum & vxorem, & huc spectabant leges matrimonij, quod tunc erat contractus humanus, & non Sacramentum propriè dictum, & ideò pręcepta ad illud spectantia inter iudicialia numerãtur. Denique vltimum caput continebãt leges pertinentes ad extraneos, id est, ad

*D. Thom.*

*Primum.*

*Secundum.*

*Tertium.*

*Quartum.*



hospi-

C 13 Pimum / *Primum*

D 13 continebant / *continebat*

bición de ídolos que sean adorados como dioses, no se diferencian de la primera negación y así son un precepto moral, según lo interpretó SANTO TOMÁS; y si se interpretan como una prohibición absoluta de hacer imágenes de Dios, son un precepto ceremonial y no moral —como interpretó SANTO TOMÁS— y se reducen al primer precepto como una circunstancia suya.

Lo mismo hay que decir del tercero: en cuanto que manda que se dedique algún tiempo al culto de Dios, es natural y moral; pero en cuanto que señalaba un determinado día, fue ceremonial y cesó, según lo explicó SANTO TOMÁS.

De esto se deduce que en el decálogo, tal como se escribió en las piedras, hubo mezclado algo ceremonial, pero no se sigue que un precepto positivo pertenezca a la serie de los preceptos morales.

Por qué en el tercer precepto en particular se añadió algo figurativo, lo discute SAN AGUSTÍN; y da una razón mística, a saber, que el sábado significa el eterno descanso, y que el tercer precepto se atribuye al Espíritu Santo, que es amor, y que por eso, para excitar en nosotros el amor con que tendemos al descanso, en el tercer precepto se hizo mención del sábado.

25. EXPLICACIÓN DE LA OTRA PARTE.—LA MATERIA CEREMONIAL ABARCA CUATRO CAPÍTULOS.—¿QUÉ ES HOLOCAUSTO, HOSTIA PACÍFICA, SACRIFICIO POR EL PECADO?—Acerca de lo otro —de la materia de la ley únicamente necesaria por esta mandada—, se ha dicho ya anteriormente que tuvo dos partes, una relativa a Dios y otra relativa a los hombres. Pues bien, en cuanto a ambas partes aquella ley se dio en abundancia y suficientísimamente, y todo ello —en cada una de esas partes— se puede resumir brevemente por lo que ampliamente enseñó SANTO TOMÁS en las citadas cuestiones.

En primer lugar, la materia ceremonial o relativa a Dios abarcaba cuatro capítulos.

El primero contiene los preceptos de los sacramentos, entre los cuales el primero era el de la circuncisión porque comenzó antes de la ley y en ésta se conservó como su puerta y profesión. Otros preceptos se añadieron en ella, como el del cordero pascual, el de la consagración del pontífice, etc.: de ellos se trata de propio intento en el tomo 3.° de la 3.ª parte, tanto al hablar de los Sacramentos en general como del Bautismo y de la Confirmación en particular.

El segundo capítulo es el de los sacrificios, los cuales, por parte de las cosas materiales que se ofrecían, eran múltiples, aunque su diferencia formal hay que tomarla de su fin. Uno era el *holocausto,* en reconocimiento de la divina majestad. Otro se llamaba *hostia pacífica,* que se sacrificaba para impetrar nuevos beneficios o para dar gracias por los ya recibidos. Finalmente, otro se llamaba *sacrificio por el pecado,* porque se inmolaba en expiación suya y como una satisfacción por él.

Al fin del mismo tomo 3.° se trata de todas estas clases de sacrificios y cómo todas ellas se contienen en el sacrificio de la Eucaristía. Sobre esos sacrificios pueden verse también —además de SANTO TOMÁS y ORÍGENES, ALFONSO DE MADRIGAL y otros, y FILÓN— RIBERA y AZOR.

El tercer capítulo contiene las cosas sagradas, es decir, el templo, el altar y todos los vasos destinados al culto divino, de todas las cuales habla ampliamente RIBERA. A la misma serie pertenecen las fiestas y los sábados, de los cuales tratan el mismo autor y brevemente TOLEDO y AZOR. Unicamente advierto que en el texto de SANTO TOMÁS se dice que el propiciatorio fue una tabla de piedra. Juzgo —sin embargo— que fue un error del texto, pues por el EXODO consta que fue una plancha de oro: esto no lo ignoraba SANTO TOMÁS, pero eso fue lo que escribió.

El cuarto capítulo contiene las observancias peculiares de aquel pueblo, como eran ayunos especiales de manjares prohibidos, y cosas parecidas sobre las cuales puede verse el art. 6 antes citado.

26. LA MATERIA JUDICIAL CONTENÍA OTROS CUATRO CAPÍTULOS.—LOS PRECEPTOS DE LA LEY VIEJA FUERON 613.—De igual manera, la segunda parte de aquella materia —que puede llamarse judicial o, como quien dice, política— según SANTO TOMÁS se reduce también a cuatro capítulos.

En efecto, unas leyes establecían las relaciones mutuas entre el príncipe y el pueblo.

Otras regulaban las costumbres de todo el pueblo y da cada uno de sus miembros tanto con relación a la comunidad como entre sí, por ejemplo, en los juicios, en los contratos, etc.

Otras se daban sobre las relaciones dentro de cada familia, como entre los señores y los siervos, entre los padres y los hijos, entre el marido y la mujer; y en esto entraban también las leyes del matrimonio, que entonces era un contrato humano y no un sacramento propiamente dicho, y por eso los preceptos que se refieren a él se cuentan entre los judiciales.

Finalmente, el último capítulo contenía las leyes relativas a los extraños, es decir, a los huéspedes o extranjeros; en esto entraban también

hospites seu peregrinos, & huc spectabant leges de bello ferendo, aut vitãdo cum cęteris exteris nationibus, & de coniugijs, & alijs contractibus cum eis ineundis, de quibus videri potest Azor supra à cap. 4. Vnde factum est, vt præcepta illius legis in magno numerò multiplicata fuerint, fuisse enim sexcenta, & tredecim dixit Guilielm. Parisi. lib. de Fide, & leg. & sequitur Abul. Deuteron. 27. q. 1. & Brugẽ. in Scruptin. 1. p. d. 8. cap. 9. Galatin. autem aliter illa numerat, quod nunc expendere necessariũ nõ est.

*Præcepta legis veteris fuisse 613.*
*Guil. Pari.*
*Abulens.*
*Deuter. 27*
*Burg.*
*Galatin*

Dico quarto. Materia legis veteris generaliter sumpta aliqua cõprehendebat, quæ non cadebant sub rigoroso precepto, sed sub consilio. Ad intelligendã hanc assertionem supponendum est, nomen legis, collectiuè sumptũ, significare in rigore collectionẽ præceptorum ad aliquem statum, seu cõmunitatem pertinentium, interdum verò latius sumi, vt comprehendat totam aliquam viuendi rationem, in qua multa alia præter pręcepta continentur, vt lex Euãgelica absolutè dicta cõprehendere dicitur consilia Euangelica, & sacramenta omnia, quamuis non de omnibus præcepta diuina data sint. Loquendo ergo hoc posteriori modo de lege veteri, dicimus eius materiam extendi etiam ad aliqua consilia. Et videtur posse sumi ex illo Deuteronom. 11. *Ama Dominum Deum tuũ & obserua præcepta eius, & cœremonias iudicia, atque mandata omni tempore.* vbi per *præcepta*, intelliguntur moralia, vt supra dixi & addũtur illis mandata præter cœremonias, & iudicia; ergo illa mandata nõ sunt præcepta moralia, cœremonialia, aut iudicialia, quia ab omnib' distinguuntur; ergo sunt consilia. Patet cõsequentia, quia nõ potest cogitari mediũ inter illa duo, & quia vox *Mandatum*, interdum ita accipitur, vt notatur primo tomo tertię partis disp. 43. sect. 1. & 3. Et huic expositioni, & sententiæ videtur fauere D. Thom. 1. 2. q. 99. ar. 5. Sentit. enim ea vocari mandata in illa lege, *Quæ erant præcepta, vel prohibita, non vt simpliciter debita, sed propter melius* De quibus ait. *Vocari mandata, quia quandam inductionem habẽt, ac persuasionem.* Et adducit Hieronym. in Prœemio. ad Marcum, distinguentem mandatũ à pręcepto. Vnde cũ D. Thom. prius dicit. Hæc eade, quæ vocantur mandata, fuisse præcepta, vel prohibita, latè videtur vti ijs verbis, quatenus includunt omnem inductionem, & persuasionem, alioqui mandata confunderet cum præceptis in ijsdem verbis, in quibus vult illa distinguere. Item cum ait ea, quę mandantur tantum esse ad melius esse, intelligendum videtur non solum ante mandatum, sed etiam post illud, alioqui iam illud esset rigorosum præceptum cœremoniale, vel iudiciale, relinquitur ergo vt tale mandatum sit consilium.

*Materia legis veteris quædã tantum de cõsilio comprehendebat.*
*Vide dicta in lib. 1.*
*Deuter. 11*
*D. Thom.*
*D. Hieron.*

Sed licèt hæc probatio probabilis sit non tamen cogit, quia D. Thom. non persistit in illa expositione, addit enim per mandata posse intelligi in loco Deuteronomij non leges datas à Deo per seipsum, sed datas per homines, *Vt verbum ipsum*, inquit, *præsefert.* Et ita in illo loco præcepta dicentur tantum decem decalogi, mãdata verò alia moralia, quæ per Moysem data, vel explicata sunt. Quæ expositio est probabilis. Alia etiam esse potest, vt per mandata nõ intelligantur leges diuinæ, sed pręcepta, quæ per homines, Dei ministros dari contingeret *omni tempore*, vt ibi dicitur, & annumerari potuerunt cum legibus Dei, quia lex ipsa præcipiebat obedire Pontificibus, & ministris Dei. Accedit, quod vox *Mandatum* nunquam propriè significat consilium, neque in hac significatione vsurpata inuenietur in Scriptura. Imò tota lex vocatur mandatum, Malach. 2. & tota lex vocatur lex mandatorũ ad Ephes. 2. Nec D. Hieronym. in citato loco distinguit mandatũ à præcepto in illo sensu, quia in exemplum mãdati affert verba Christi, *Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem*, quod est rigorosum præceptum. Vnde nomine mandati videtur intelligere præceptum affirmatiuum faciendi aliquod bonum, nomen vero pręcepti accomodat ad negatiuum, *quale est*, inquit, *diuertere à malo.*

*28. perpẽditur vis rationis propositæ.*
*Alia expositio.*
*Malach. 2.*
*Ephes. 2.*
*D. Hieron.*

Nihilominus conclusionem positam censeo veram, & satis consentaneam menti D. Thomæ. Potesque declarari, & probari inductione quadam, & accomodatione ad dicta tria membra præceptorum. Nam in primis in illa lege fuerunt instituta aliqua sacrificia, quę non præcipiebantur, sed voluntarie offerebãtur iuxta illud Psal. 118. *Voluntaria oris mei*

*29. Conclusio proposita defenditur.*
*D. Thom.*
*Psal. 118.*

las leyes sobre declarar o evitar la guerra con las naciones extranjeras, y sobre los matrimonios y otros contratos con ellas. Sobre ellas puede verse AZOR.

Con esto sucedió que los preceptos de aquella ley llegaron a ser numerosísimos. GUILLERMO DE PARÍS dice que fueron 613, y le siguen ALFONSO DE MADRIGAL y ANTONIO DE BURGOS. PEDRO COLUMNA hace otra cuenta, que no es necesario examinar ahora.

27. LA MATERIA DE LA LEY VIEJA CONTENÍA CIERTOS PUNTOS DE SOLO CONSEJO.—Digo —en cuarto lugar— que la materia de la ley vieja, tomada en general, contenía algunos puntos que caían no bajo precepto riguroso, sino bajo consejo.

Para entender esta tesis, hay que suponer que el término *ley,* en sentido colectivo, significa en rigor el conjunto de preceptos pertenecientes a un estado o comunidad, pero que a veces tiene el sentido más amplio de toda una forma de vida, en la cual entran otras muchas normas además de los preceptos: por ejemplo, la ley evangélica, en toda su amplitud, abarca los consejos evangélicos y todos los sacramentos, por más que no se dieron preceptos divinos sobre todas esas cosas.

Pues bien, hablando de la ley vieja en este segundo sentido, decimos que su materia alcanza también a algunos consejos.

Parece que esto puede deducirse de aquello del DEUTERONOMIO *Ama al Señor tu Dios y sus preceptos y sus ceremonias, sus juicios y sus mandatos en todo tiempo:* por *preceptos* se entienden los morales, según dije antes, y se añaden a ellos los mandatos además de la ceremonias y de los juicios; luego esos mandatos no son preceptos morales, ceremoniales ni judiciales, pues se distinguen de todos estos; luego son consejos.

La consecuensia es clara, porque no puede concebirse nada intermedio entre esos dos extremos, y porque el término *mandato* —como ya observé en el primer tomo de la 3.ª parte— a veces se toma en este sentido.

A esta interpretación y opinión parece favorecer SANTO TOMÁS: piensa que en aquella ley se llaman mandatos *las cosas que estaban prescritas o prohibidas no como sencillamente debidas sino como cosa mejor,* y de ellas dice que *se llaman mandatos porque en cierto modo inducen y persuaden,* y aduce a SAN JERÓNIMO que distingue el mandato del precepto.

Por eso, cuando antes dice SANTO TOMÁS que las mismas cosas que se llaman mandatos estuvieron prescritas o prohibidas, parece que estos términos los emplea en sentido lato en cuanto que incluyen todo impulso y persuasión: de no ser así, confundiría los mandatos con los preceptos en las mismas palabras en las cuales quiere distinguirlos.

Asimismo lo que dice, que las cosas que se mandan, únicamente se mandan como cosa mejor, parece que se ha de entender no sólo de antes del mandato sino también de después de él: de no ser así, eso sería un riguroso precepto ceremonial o judicial; luego tal mandato únicamente puede ser consejo.

28. EXAMEN DE LA RAZÓN PROPUESTA.—OTRA INTERPRETACIÓN.—Pero aunque esta prueba sea probable, sin embargo no es contundente, pues SANTO TOMÁS no se mantiene en esa interpretación, ya que añade que en aquel pasaje del Deuteronomio, por mandatos puede entenderse no las leyes que dio Dios por sí mismo, sino las que dio por medio de los hombres, *según,* dice, *la palabra misma indica.* Así, en aquel pasaje únicamente se llamarán preceptos los diez del decálogo, y mandatos, los otros que dio o explicó Moisés. Esta interpretación es probable.

También puede haber otra: que por mandatos no se entiendan las leyes divinas sino los preceptos que los hombres —ministros de Dios— diesen *en todo tiempo,* según se dice allí, y que pudieron figurar junto a las leyes de Dios, puesto que la ley misma mandaba obedecer a los pontífices y ministros de Dios.

A esto se añade que el término *mandato* nunca significa propiamente conseejo ni se encuentra en este sentido en la Escritura; al contrario, a toda la ley en MALAQUÍAS se la llama mandadato, y a toda la ley en la carta a los EFESIOS se la llama ley de los mandatos.

Tampoco SAN JERÓNIMO en el lugar citado distingue el mandato del precepto en ese sentido, puesto que como ejemplo de mandato aduce las palabras de CRISTO *Un mandato nuevo os doy, que os améis mutuamente,* que es un riguroso precepto. Por consiguiente, bajo el nombre de mandato parece entender el precepto afirmativo de hacer algún bien, y el término precepto lo aplica al precepto negativo, *cual es,* dice, *apartarse del mal.*

29. DEFENSA DE LA TESIS PROPUESTA.—Esto no obstante, juzgo que la tesis propuesta es la verdadera y conforme al pensamiento de Santo Tomás. Puede explicarse y probarse haciendo una inducción y una aplicación a las tres series de preceptos.

En primer lugar, en aquella ley se instituyeron algunos sacrificios que no se mandaban sino que se ofrecían voluntariamente conforme a aquello del SALMO 118 *Las cosas voluntarias de mi boca, hazlas gratas, Señor,* que el CRISÓS-

*mei beneplacita fac* Dñe. quod ita ibi interpretat Chrysost. De illis ergo sacrificijs possum' dicere, datũ esse cõsiliũ, nõ præceptũ. Deinde de votis dabant cõsilia in illa lege iuxta illud Psal. *Vouete, & reddite:* nam licèt secunda pars contineat præceptum naturale, prior continet consilium. Quod generatim sumptum potest dici consilium morale, tamen ex parte materię poterat esse cęremoniale, quia etiam consulebantur vota de aliquibus sacrificijs, vel oblationibus voluntarijs illius legis, quæ *dona* dicebantur, multa etiã in illa lege disponebãtur circa obseruationem, vel commutationem votorum, quæ propriè erant cæremonialia, & interdum continebant præceptũ, aliquando verò permissionem, seu concessionem, vel etiam cõsilium. Deniq; id, quod D. Thom. supra affert. ex 22. Exodi. *Si pignus acceperis vestimentum à proximo tuo, ante solis occasum reddes ei,* videtur non fuisse rigorosum præceptum, sed monitionem aut inductionẽ, nisi in casu, in quo vestimentum esset proximo omnino necessarium, tũc enim videtur fuisse charitatis pręceptum in ipsa lege significatum: extra illum ergo casum erat consilium, vt D. Thomas indicat, potestque dici consilium iudiciale. Atq; ad hunc modũ poterunt in illa lege alia consilia intellegi, & explicari iuxta exigentiam materiæ, & verborum.

*Chrysost.*

*Exod. 22.*

30. *Dubium.* Hic verò occurrebat iterum difficultas de imperfectione illius legis, nam amplecti, & suadere non tantum præcepta, sed etiam consilia, videtur illius legis imperfectionẽ superare. Sed quia de modo imperfectionis illius legis dicturi sumus infrà, respondeo breuiter, consilium absolutè dictum latius patere, quàm consilium perfectionis, quod ad statum perfectionis constituendum ordinatur. In illa ergo lege non fuerunt data, nec explicata consilia perfectionis, hoc enim imperfectionem eius superabat: nam si fortasse aliqui statum perfectionis professi sunt, illud non fuit ex doctrina legis, sed ex diuino instinctu. At verò inducere ad aliqua consilia, quæ in communi hominum vita, & statu exerceri possunt, non excedebat perfectionem illius legis, imò erat illi consentaneum, vt ostẽdum est.

*Respondeo*

## CAPVT V.

A *Vtrum lex vetus conuenienti modo, tempore, & alijs circunstantijs data fuerit.*

EXplicatis cæteris causis illius legis, superest dicendum de forma seruata in illa lege tradenda, quę res quantum ad scholasticum negotiũ spectat, facilis est. Quia forma legis (vt sæpe in hoc opere notatum est) dicitur externum signum, quo voluntas, seu mens legislatoris manifestatur: Vnde hic non agimus de actu ipso interno in Deo existente, qui est veluti substantialis lex, & quasi forma, & anima signi externi: nam de illo actu eadem est ratio in hac lege, quæ in omni alia, seruata proportione, ideoque applicanda est doctrina tradita in lib. 1. de Lege in cõmuni. Agimus ergo de lege externa, & sensibili, per quam populo Israelitico innotuit interna mens, & voluntas Dei. Diximus autem in superioribus, duo principaliter requiri in hac forma legis, scilicèt, significationem externam aliquo sensibili signo factam, & publicã promulgationem cum conuenienti solẽnitate toti communitati factã, vtrũq; ergo in forma illius legis seruatum est, nam licèt esset diuina ex parte auctoris, dici potest humana ex parte recipientium, & ideo humano modo, seu hominibus accommodato dari, necessarium fuit, & ideò vtrumque à nobis explicandum est, simulque circunstantias in illa lege tradẽda seruatas, quatenus ad solennitatem illius formæ pertinẽt, declarabimus.

1. *De alijs circunstantijs legis veteris.*

B

C

Circa primum dicendum est, formã illius legis fuisse verbum sensibile ipsiusmet Dei, hominibus sufficienter significans ipsius voluntatem. Hoc cõstat Exodi 20. *Loquutusq; Dominus est cũctos sermones hos*, & infra, *Cunctus autem populus videbat voces.* Vbi verbum videndi, vt notat Augustin. q. 72. in Exod. generaliter sumitur pro vt de quocumque sensu dici solet, vel etiam pro vt ad mentem, & intelligentiam traducitur, & ita sensus erat, *videbat voces*, id est, intelligebat, quid per vocem Dei significaretur. Illud autem dictum est de lege quoad decalogum, de cęteris verò præceptis subditur. *Dixit præterea Dominus ad Moysẽ*, & sæpe

2. *Forma illius legis.*

D

*August.*

TOMO interpreta así. Por tanto, acerca de esos sacrificios podemos decir que se dio un consejo, no un precepto.

En segundo lugar, acerca de los votos se daban consejos en aquella ley conforme a aquello del SALMO *Haced votos y cumplidlos,* pues aunque la segunda parte contenga un precepto natural, la primera contiene un consejo.

Este, tomado en general, puede llamarse un consejo moral; sin embargo, por parte de la materia, podría ser ceremonial, puesto que también se aconsejaban votos de algunos sacrificios u obligaciones voluntarias de aquella ley que se llamaban *dones.* También en aquella ley se daban muchas disposiciones que propiamente eran ceremoniales o de la conmutación de los votos, disposiciones que propiamente eran ceremoniales y que unas veces contenían un precepto, otras una permisión o concesión, o también un consejo.

Finalmente, lo que SANTO TOMÁS aduce del EXODO *Si tomas en prenda el manto de tu prójimo, se lo devolverás antes de ponerse el sol,* parece que no fue un riguroso precepto, sino una advertencia o impulso, a no ser en el caso de que el vestido le fuera al prójimo absolutamente necesario, pues para entonces parece que fue un precepto de caridad indicado en la misma ley; pero fuera de ese caso, era un consejo, como indica SANTO TOMÁS, y puede llamarse consejo judicial.

Esta es la norma conforme a la cual en aquella ley los otros consejos podrán entenderse y explicarse según lo exijan la materia y las palabras.

30. UNA DIFICULTAD.—RESPUESTA.—En este punto se presenta de nuevo la dificultad de la imperfección de aquella ley, puesto que el abrazar y persuadir no sólo preceptos sino también consejos parece superior a la imperfección de aquella ley.

Pero como acerca de esa modalidad de la imperfección de aquella ley hemos de hablar después, respondo —brevemente— que el consejo, en absoluto, tiene un sentido más amplio que el consejo de perfección, el cual se ordena a establecer el estado de perfección.

Pues bien, en aquella ley no se dieron ni se explicaron consejos de perfección, pues esto era superior a su imperfección; y si acaso algunos profesaron el estado de perfección, eso lo hicieron, no por la doctrina de la ley, sino por instinto divino.

En cambio, el impulsar a algunos consejos que pueden ejercitarse en la común vida y estado de los hombres, no era superior a la perfección de aquella ley sino conforme a ella, según se ha demostrado.

## CAPITULO V

### LA LEY VIEJA ¿SE DIO DEL MODO, EN EL TIEMPO Y CON LAS DEMÁS CIRCUNSTANCIAS CONVENIENTES?

1. LAS OTRAS CIUCUSTANCIAS DE LA LEY VIEJA.—Explicadas ya las demás causas de aquella ley, resta hablar de la forma con que se dio.

Este problema teóricamente resulta fácil. En efecto, forma de la ley —según se ha observado tantas veces en esta obra— se llama el signo externo con que se manifiesta la voluntad o mente del legislador. Según esto, aquí no tratamos del acto mismo interno existente en Dios, el cual es como la ley sustancial y como la forma y alma del signo externo, pues con ese acto proporcionalmente sucede lo mismo tratándose de esta ley que tratándose de cualquier otra, y, por tanto, se ha de aplicar a ella la doctrina que se dio en el libro 1.° acerca de la ley en general. Así que tratamos de la ley externa y sensible por la cual se manifestó al pueblo israelítico la mente y voluntad de Dios.

Ahora bien, dijimos anteriormente que dos principalmente son los elementos que se requieren en esta forma de la ley, a saber, la manifestación externa mediante algún signo sensible, y la promulgación pública hecha a toda la comundad con la conveniente solemnidad.

Pues bien, ambas cosas se cumplieron en la forma de aquella ley, pues aunque era divina por parte del autor, puede llamarse humana por parte de los que la recibieron, y por eso fue necesario darla de una manera humana o adaptada a los hombres. Por tanto, ambas cosas debemos explicar nosotros; al mismo tiempo explicaremos las circunstancias que se cumplieron al dar aquella ley relativas a la solemnidad de su forma.

2. FORMA DE AQUELLA LEY.—Acerca de lo primero hay que decir que la forma de aquella ley fue la palabra sensible del mismo Dios dando a entender suficientemente a los hombres su voluntad.

Esto consta por el EXODO: *Habló el Señor todas estas palabras,* y más abajo: *Todo el pueblo veía las voces.* En este último texto la palabra *ver* —según observa SAN AGUSTÍN— en general se toma tal como suele decirse de cualquiera de los sentidos, o también metafóricamente de la mente y de la inteligencia, y así el sentido era *Veía las voces,* es decir, entendía lo que la voz de Dios daba a entender. Eso se dijo de la ley en cuanto al decálogo; y de los otros preceptos se añade: *Dijo además el Señor*

*mei beneplacita fac* Dñe. quod ita ibi interpretat Chrysost. De illis ergo sacrificijs possum' dicere, datũ esse cõsiliũ, nõ præceptũ. Deinde de votis dabant cõsilia in illa lege iuxta illud Psal. *Vouete, & reddite:* nam licèt secunda pars contineat præceptum naturale, prior continet consilium. Quod generatim sumptum potest dici consilium morale, tamen ex parte materię poterat esse cęremoniale, quia etiam consulebantur vota de aliquibus sacrificijs, vel oblationibus voluntarijs illius legis, quæ *dona* dicebantur, multa etiã in illa lege disponebãtur circa obseruationem, vel commutationem votorum, quæ propriè erant cæremonialia, & interdum continebant præceptũ, aliquando verò permissionem, seu concessionem, vel etiam cõsilium. Deniq; id, quod D. Thom. supra affert. ex 22. Exodi. *Si pignus acceperis vestimentum à proximo tuo, ante solis occasum reddes ei,* videtur non fuisse rigorosum præceptum, sed monitionem aut inductionẽ, nisi in casu, in quo vestimentum esset proximo omnino necessarium, tũc enim videtur fuisse charitatis pręceptum in ipsa lege significatum: extra illum ergo casum erat consilium, vt D. Thomas indicat, potestque dici consilium iudiciale. Atq; ad hunc modũ poterunt in illa lege alia consilia intellegi, & explicari iuxta exigentiam materiæ, & verborum.

*Chrysost.*

*Exod. 22.*

30. *Dubium.* Hic verò occurrebat iterum difficultas de imperfectione illius legis, nam amplecti, & suadere non tantum præcepta, sed etiam consilia, videtur illius legis imperfectionẽ superare. Sed quia de modo imperfectionis illius legis dicturi sumus infrà, respondeo breuiter, consilium absolutè dictum latius patere, quàm consilium perfectionis, quod ad statum perfectionis constituendum ordinatur. In illa ergo lege non fuerunt data, nec explicata consilia perfectionis, hoc enim imperfectionem eius superabat: nam si fortasse aliqui statum perfectionis professi sunt, illud non fuit ex doctrina legis, sed ex diuino instinctu. At verò inducere ad aliqua consilia, quæ in communi hominum vita, & statu exerceri possunt, non excedebat perfectionem illius legis, imò erat illi consentaneum, vt ostẽdum est.

*Respondeo*

## CAPVT V.

A *Vtrum lex vetus conuenienti modo, tempore, & alijs circunstantijs data fuerit.*

EXplicatis cæteris causis illius legis, superest dicendum de forma seruata in illa lege tradenda, quę res quantum ad scholasticum negotiũ spectat, facilis est. Quia forma legis (vt sæpe in hoc opere notatum est) dicitur externum signum, quo voluntas, seu mens legislatoris manifestatur: Vnde hic non agimus de actu ipso interno in Deo existente, qui est veluti substantialis lex, & quasi forma, & anima signi externi: nam de illo actu eadem est ratio in hac lege, quæ in omni alia, seruata proportione, ideoque applicanda est doctrina tradita in lib. 1. de Lege in cõmuni. Agimus ergo de lege externa, & sensibili, per quam populo Israelitico innotuit interna mens, & voluntas Dei. Diximus autem in superioribus, duo principaliter requiri in hac forma legis, scilicèt, significationem externam aliquo sensibili signo factam, & publicã promulgationem cum conuenienti solẽnitate toti communitati factã, vtrũq; ergo in forma illius legis seruatum est, nam licèt esset diuina ex parte auctoris, dici potest humana ex parte recipientium, & ideo humano modo, seu hominibus accommodato dari, necessarium fuit, & ideò vtrumque à nobis explicandum est, simulque circunstantias in illa lege tradẽda seruatas, quatenus ad solennitatem illius formæ pertinẽt, declarabimus.

1. *De alijs circunstantijs legis veteris.*

B

C

Circa primum dicendum est, formã illius legis fuisse verbum sensibile ipsiusmet Dei, hominibus sufficienter significans ipsius voluntatem. Hoc cõstat Exodi 20. *Loquutusq; Dominus est cũctos sermones hos*, & infra, *Cunctus autem populus videbat voces.* Vbi verbum videndi, vt notat Augustin. q. 72. in Exod. generaliter sumitur pro vt de quocumque sensu dici solet, vel etiam pro vt ad mentem, & intelligentiam traducitur, & ita sensus erat, *videbat voces*, id est, intelligebat, quid per vocem Dei significaretur. Illud autem dictum est de lege quoad decalogum, de cęteris verò præceptis subditur. *Dixit præterea Dominus ad Moysẽ*, & sæpe

2. *Forma illius legis.*

D

*August.*

TOMO interpreta así. Por tanto, acerca de esos sacrificios podemos decir que se dio un consejo, no un precepto.

En segundo lugar, acerca de los votos se daban consejos en aquella ley conforme a aquello del SALMO *Haced votos y cumplidlos,* pues aunque la segunda parte contenga un precepto natural, la primera contiene un consejo.

Este, tomado en general, puede llamarse un consejo moral; sin embargo, por parte de la materia, podría ser ceremonial, puesto que también se aconsejaban votos de algunos sacrificios u obligaciones voluntarias de aquella ley que se llamaban *dones.* También en aquella ley se daban muchas disposiciones que propiamente eran ceremoniales o de la conmutación de los votos, disposiciones que propiamente eran ceremoniales y que unas veces contenían un precepto, otras una permisión o concesión, o también un consejo.

Finalmente, lo que SANTO TOMÁS aduce del EXODO *Si tomas en prenda el manto de tu prójimo, se lo devolverás antes de ponerse el sol,* parece que no fue un riguroso precepto, sino una advertencia o impulso, a no ser en el caso de que el vestido le fuera al prójimo absolutamente necesario, pues para entonces parece que fue un precepto de caridad indicado en la misma ley; pero fuera de ese caso, era un consejo, como indica SANTO TOMÁS, y puede llamarse consejo judicial.

Esta es la norma conforme a la cual en aquella ley los otros consejos podrán entenderse y explicarse según lo exijan la materia y las palabras.

30. UNA DIFICULTAD.—RESPUESTA.—En este punto se presenta de nuevo la dificultad de la imperfección de aquella ley, puesto que el abrazar y persuadir no sólo preceptos sino también consejos parece superior a la imperfección de aquella ley.

Pero como acerca de esa modalidad de la imperfección de aquella ley hemos de hablar después, respondo —brevemente— que el consejo, en absoluto, tiene un sentido más amplio que el consejo de perfección, el cual se ordena a establecer el estado de perfección.

Pues bien, en aquella ley no se dieron ni se explicaron consejos de perfección, pues esto era superior a su imperfección; y si acaso algunos profesaron el estado de perfección, eso lo hicieron, no por la doctrina de la ley, sino por instinto divino.

En cambio, el impulsar a algunos consejos que pueden ejercitarse en la común vida y estado de los hombres, no era superior a la perfección de aquella ley sino conforme a ella, según se ha demostrado.

## CAPITULO V

### LA LEY VIEJA ¿SE DIO DEL MODO, EN EL TIEMPO Y CON LAS DEMÁS CIRCUNSTANCIAS CONVENIENTES?

1. LAS OTRAS CIUCUSTANCIAS DE LA LEY VIEJA.—Explicadas ya las demás causas de aquella ley, resta hablar de la forma con que se dio.

Este problema teóricamente resulta fácil. En efecto, forma de la ley —según se ha observado tantas veces en esta obra— se llama el signo externo con que se manifiesta la voluntad o mente del legislador. Según esto, aquí no tratamos del acto mismo interno existente en Dios, el cual es como la ley sustancial y como la forma y alma del signo externo, pues con ese acto proporcionalmente sucede lo mismo tratándose de esta ley que tratándose de cualquier otra, y, por tanto, se ha de aplicar a ella la doctrina que se dio en el libro 1.° acerca de la ley en general. Así que tratamos de la ley externa y sensible por la cual se manifestó al pueblo israelítico la mente y voluntad de Dios.

Ahora bien, dijimos anteriormente que dos principalmente son los elementos que se requieren en esta forma de la ley, a saber, la manifestación externa mediante algún signo sensible, y la promulgación pública hecha a toda la comundad con la conveniente solemnidad.

Pues bien, ambas cosas se cumplieron en la forma de aquella ley, pues aunque era divina por parte del autor, puede llamarse humana por parte de los que la recibieron, y por eso fue necesario darla de una manera humana o adaptada a los hombres. Por tanto, ambas cosas debemos explicar nosotros; al mismo tiempo explicaremos las circunstancias que se cumplieron al dar aquella ley relativas a la solemnidad de su forma.

2. FORMA DE AQUELLA LEY.—Acerca de lo primero hay que decir que la forma de aquella ley fue la palabra sensible del mismo Dios dando a entender suficientemente a los hombres su voluntad.

Esto consta por el EXODO: *Habló el Señor todas estas palabras,* y más abajo: *Todo el pueblo veía las voces.* En este último texto la palabra *ver* —según observa SAN AGUSTÍN— en general se toma tal como suele decirse de cualquiera de los sentidos, o también metafóricamente de la mente y de la inteligencia, y así el sentido era *Veía las voces,* es decir, entendía lo que la voz de Dios daba a entender. Eso se dijo de la ley en cuanto al decálogo; y de los otros preceptos se añade: *Dijo además el Señor*

sæpe repetuntur illa verba, *Loquutus est Dominus ad Moysem.* Neque refert, quod illa verba effectiuè formarentur immediatè ab angelo in aere, vel in Moysi sẽsibus, quia nihilominus verba illa erant dictata à Deo ipsi angelo, & ita erant à Deo vt à propria causa principali. Et eadem ratione non solum data est illa lex Moysi per proprium Dei verbũ, sed etiam ab ipso Moyse data est populo, ipsomet Deo verba legis dictante, sicut enim Moyses illam scripsit, ita etiã verba protulit, scripsit autem illam legem vt canonicus scriptor, dictante Spiritu Sancto, vt de fide constat; ita ergo illam etiam protulit. Vnde Exodi. 24. dicitur, *Venit ergo Moyses, & narrauit populo omnia verba Domini, atq; iudicia, respondítq; omnis populus vna voce, omnia vérba Dñi, quæ loquutus est faciemus,* & statim additur, *Scripsit autem Moyses vniuersos sermones Domini.* Vbi significatur, prius dixisse, & postea scripsisse legẽ, fortasse tamen illud prius per anticipationem dictum est, nam paulo post subditur. *Assumensque volumen fœderis, legit audiente populo, qui dixerunt omnia, quæ loquutus est Dominus faciemus.* Et Paul' ad Hebr. 9. dixit, *Lecto enim omni mandato legis à Moyse vniuerso populo, accipiens sanguinem, &c.* Vbi Riber. merito reprehendit Erasm. quod pro dictione *lecto* posuerit *dicto*, nam licèt re vera dixerit, tamen ex libro dixit, vt verba Exodi ostẽdunt. Fieri autem potuit, vt prius verbo retulerit, quæ acceperat, & postea ea scripserit, ac deinde iterum legerit, audiente populo, quod incertum est, & verisimilius apparet, prius legem scripsisse, & postea ex scripto legisse. Vtcũq; tamen sit, semper verbis Dei, & Spiritus Sancti dictatis loquutus est.

Exod. 24.

Riber.

3. Obiect. Hebræ.

Dices. Quid ergo est, quod Paul. ad Hebr. 2. legem illam minus perfectam esse ostendit, eo, quod sit sermo per angelos dictus, nam si sermo ille erat sermo ipsiusmet Dei, non variat, neq; minuit dignitatem verbi, quod per angelum, vel hominem, siuè etiam per ipsum Deum proferatur, vt in simili dixit Gregor. lib. 1. Morali. cap. 1. Respondetur, quoad verbi certitudinem, & infallibilitatem, & quoad legis auctoritatem nõ referre, quod per hunc, vel illũ ministrũ proferatur, & in hoc sensu pertinere ad magnam illius legis dignitatẽ, quod per verbum Dei suam voluntatem manifestantis formaliter (vt sic dicam) cõstituta sit. Nihilominus tamen ad maiorem quandam sermonis excellentiam accidentalem, pertinere potest persona ministri immediatè loquentis, vel quia ex proxima habitudine ad illum habet quandam dignitatem moralem, propter quam maiorem reuerentiam meretur, quomodo Euãgelij verba à Christo prolata maiori reuerentia audiuntur. Vel quia solet Rex grauiores leges per ministros maioris auctoritatis proponere, & hoc modo lex vetus, licèt fuerit verbum Dei, in hoc ipso minorem dignitatem habet, quam lex gratiæ, vt postea videbimus.

Gregor.

Resp.

4. Petes 1. Resp.

Interrogabis vlterius, quale fuerit illud verbum Dei, an prolatum, vel scriptum. Respondeo, iam ex dictis constare, vtrumque interuenisse, nam lex decalogi prius voce prolata est Exodi 20. & postea digito Dei scripta est in tabulis Exod. 24. 31. & 32. de cæteris autem præceptis iam declaratum est. Vnde si quæratur an vtrumq; signum, vel alterum tantum fuerit de substantia illius legis. Respondeo breuiter, quodlibet illorum per se fuisse sufficiens, concurrentibus alijs requisitis, & attenta communi ratione legis suprà tradita. Ex dispositione autem diuina videtur fuisse necessaria scriptura ad substantiam, & obligationem illius legis, saltem vt duratura erat in tota posteritate illius populi, *donec veniret semen*, vt Paulus ait. Nam ille populus non tenebatur leges aliàs obseruare vt diuinas, & à Deo expresse traditas, nisi quæ scriptæ erant, iuxta illud Deuter. 4. *Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, neque auferetis ex eo, custodite mandata Domini Dei vestri*, & ideo sæpe Deus præcipit, legem illam scribi Exod. 34. & Deuter. 27. 28. & per antonomasiam lex scripta vocatur, vt sumitur ex Deuter. 30. & 31. Nihilominus tamẽ fieri potuit, vt populus ille, qui aderat editioni legis, statim illa obligaretur ante scripturam, sicut obligabãtur lege circũcisionis ante scripturã eius. In quo potest notari differẽtia inter præcepta decalogi, & alia, nam decalogus prius quã scriberetur, voce Dei sufficiẽter propositus est, & ideò sine dubio statim

Exod. 20. & 24.

Secundo. Resp.

Deut. 4.

27. 28.

30. & 31.

Differentia inter præcepta Decalogi, & alia

*a Moisés,* y se repiten muchas veces las palabras *Habló el Señor a Moisés.*

Nada importa que esas palabras o las inmediatas se formaran haciéndolas un ángel en el aire o en los sentidos de Moisés, porque, a pesar de ello, esas palabras se las dictaba Dios al ángel, y así procedían de Dios como de verdadera causa principal. Y por la misma razón, aquella ley no sólo fue dada a Moisés por la palabra misma de Dios, sino que el mismo Moisés se la dio al pueblo dictando el mismo Dios las palabras de la ley: en efecto, Moisés profirió las palabras de la misma manera como las escribió; ahora bien, escribió la ley como escritor canónico dictando el Espíritu Santo, como es de fe; luego esta fue la manera como pronunció sus palabras.

Por eso en el EXODO se dice: *Moisés fue y contó al pueblo todas las palabras del Señor y todas las disposiciones; y el pueblo entero respondió a una voz: Todas las palabras que ha pronunciado el Señor ejecutaremos.* Y enseguida se añade: *Y escribió Moisés todas las palabras del Señor.* En este pasaje se da a entender que primero pronunció la ley y después la escribió, por más que quizá lo primero se dijo por anticipación, dado que poco después se añade: *Y cogió el libro de la alianza y lo leyó a oídos del pueblo, el cual exclamó: Todo lo que ha dicho el Señor haremos.* Y SAN PABLO dijo: *Moisés, leídos todos los mandatos de la ley a todo el pueblo, tomando sangre,* etc.

Con razón RIBERA reprende a Erasmo porque en lugar de *leídos* puso *dichos,* pues aunque en realidad los dijo, pero los dijo leyendo del libro, como demuestran las palabras del EXODO. Bien pudo suceder que primero refiriera lo que había oído y después lo escribiera y después lo leyera de nuevo a oídos del pueblo; pero esto es incierto y parece más verisímil que primero escribió la ley y después leyó lo escrito. Sea lo que fuere de ello, en todo caso habló con palabras dictadas de Dios y del Espíritu Santo.

3. OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Se dirá: ¿Por qué SAN PABLO demuestra que aquella ley era menos perfecta por el hecho de que sus palabras fueron dichas por ángeles? Porque si sus palabras eran palabras del mismo Dios, el que las pronuncie un ángel, un hombre o el mismo Dios no modifica ni merma la dignidad de la palabra, como sobre una cosa parecida dijo SAN GREGORIO.

Se responde que para la certeza e infalibilidad de la palabra y para la autoridad de la ley, nada importa que la pronuncien este o el otro ministro, y que en este sentido contribuye mucho a la dignidad de aquella ley el que esté formada —digámoslo así— formalmente por la palabra de Dios manifestando su voluntad. Sin embargo, a una cierta mayor excelencia accidental de la palabra puede contribuir la persona del ministro que habla a las inmediatas: sea porque por su relación próxima con él adquiere cierta dignidad moral por la cual es acreedora a una mayor reverencia —a la manera como las palabras del Evangelio dichas por Cristo se oyen con una reverencia mayor—, sea porque las leyes de mayor importancia el rey suele darlas por medio de ministros de mayor autoridad: en este sentido la ley vieja, aunque fue palabra de Dios, en esto mismo tiene menor dignidad que la ley de gracia, como veremos después.

4. DOS PREGUNTAS.—RESPUESTAS.—Se prepreguntará también cómo fue aquella palabra de Dios: ¿hablada o escrita? Respondo que ya por lo dicho se ve que hubo las dos cosas, pues —según el EXODO— la ley del decálogo primero fue dicha de palabra, y después fue escrita por el dedo de Dios en las tablas. Lo de los otros preceptos ya se ha explicado antes.

Por eso, si se pregunta si a la sustancia de la ley pertenecieron ambos signos o sólo uno de ellos, respondo —brevemente— que, supuestos los otros requisitos y atendiendo al concepto común de la ley, cualquiera de ellos fue de suyo suficiente, pero que, por disposición divina, parece que la escritura fue necesaria para la sustancia y obligación de aquella ley, al menos en cuanto que había de perdurar en toda la posteridad de aquel pueblo *hasta que llegase la descendencia,* como dice SAN PABLO.

En efecto, aquel pueblo no estaba obligado a observar otras leyes como divinas y como dadas expresamente por Dios fuera de las escritas: conforme a aquello del DEUTERONOMIO: *No añadáis nada a lo que Yo os ordeno, no omitáis nada de ello, observando los preceptos de vuestro Dios.* Por eso Dios muchas veces manda —según el EXODO y el DEUTERONOMIO— que aquella ley sea escrita, y —como se deduce del DEUTERONOMIO— esa ley se llama escrita por antonomasia.

A pesar de ello, pudo suceder que el pueblo que asistía a la publicación de la ley, al punto quedara obligado a ella antes de que se escribiese, lo mismo que obligaba la ley de la circuncisión antes de que se escribiese.

En esto puede observarse la diferencia entre los preceptos del decálogo y los otros: el decálogo, antes de escribirse, fue suficientemente propuesto por la voz de Dios, y por eso sin duda obligó enseguida, no sólo como ley natural

tim obligauit, non tantum vt erat lex naturalis ratione fundata, sed etiā vt erat lex specialiter à Deo data, quæ hoc solo titulo obligaret, etiā eos, qui rationē tali ūpræceptorum ignorarent. Alia verò præcepta, licèt Moysi per sermónē tradita fuerint, populo non fuere proposita, nisi ex scripto, vt diximus, & ideò antequā scriberentur, non habuerunt plenam, & consummatam rationem legis.

5. Deniq; circa hanc formam, quatenus per voces edita est. nihil adnotandum occurrit, præter superius dicta de ministerio hominis, vel angeli in illis verbis formandis. Quatenus verò scripta est, sufficit etiam dicere, consulendam esse veterem scripturam, præsertim in Exodo, Leuit. & Deuteron. nam in illis tota forma illius legis, & singulorum præceptorum eius latissimè describitur, præsertim quę ad cœremonialia, & iudicialia spectant, & ideo solum oportet, verba Scripturæ expendere, nam in illius sensu substātia illius legis cōsistit. Quoniam verò de præceptis decalogi specialiter dicitur fuisse in duabus tabulis lapideis scripta, & Scriptura mō declaret, quomodo fuerint distributa, ideo aliquid de hoc dicere necessarium est, nā ad formam illius legis aliquo modo spectat. Aliqui ergo dixerunt, in singulis earum fuisse quinque præcepta scripta. Quod tradit Ioseph. 3. Antiquit. cap. 6. Et Philo lib. decalog. & Hugo Cardinal. Exod. 20. & sequitur Sot. lib. 2. dē Iustit. q. 3. ar. 4. Alij verò putant, in vna tabula fuisse tantum præcepta pertinentia ad Deum, in alia vero pertinentia ad proximum. Quod sentit August. q. 71. in Exod. & q. 7. in lib. quæst. vtriusq; testam. & lib. dē Decē chordis cap. 6. Et hoc sequitur Abulens. in cap. 20. Exod. quæst. 2. & Burgen. in cap. 32. Exodi addit. 4. Inter quas sententias difficile est ferre iudicium, quia auctores harum opinionum nō viderunt tabulas scriptas, vt possint de illis ferre testimonium. Et scriptura non explicat modum partitionis, nec firma ratione, aut traditione certa ostēdi potest. Si tamen coniectura vtendum est, posterior est præferenda, quia decuit, vt præcepta ad Deum pertinentia seperatim, & in prima tabula traderentur. Et ita vsus obtinuit, vt illa dicantur præcepta primæ tabulæ; & alia secundę, vt præ-

*De ordine & numero decalogi in abulis scriptis,*

*1. Sentētia Ioseph. Philo. Hug. Sot.*

*2. Sētentia. August. Abul. Burg.*

*2. Opinio præferēda.*

A tet ex D. Thoma q. 100. ar. 4. & 5. Magist. cum Doctoribus in 3. d. 37. & alijs communiter. *D. Thom.*

Circa alteram partē illius formæ, quę est promulgatio, distinguere oportet decalogum à reliqua parte legis, nam solennis promulgatio decalogi sufficienter describitur Exod. 20. cum magnis signis terroris, & maiestatis, quibus ille populus tunc indigebat, & accōmodata erant illi legi omnę timoris erat. Et quia tunc præsens aderat totus populus, pro quo tradebatur, & vox talis erat, vt à cunctis audiri posset, ideo ita fuit promulgatio sufficiens, vt nulla diuulgatio, vel tēporis successio necessaria fuerit. atque ita lex illa simul edita, & promulgata est. Vnde recte scripsit August. lib. 10. de Ciuit. cap. 13. *Cum opportoret Dei legem in edictis angelorum terribiliter dari, non vni homini paucis vè sapientibus; sed vniuersæ genti, & populo ingenti, coram eodē populo magna facta sunt in monte, vbi lex per vnum dabatur. conspiciente multitudine metuenda, ac tremenda quæ fiebant. Non enim populus Israel sic Moysi credidit quemadmodum suo Lycurgo Lacedaemonij, quòd a Ioue, seu Apolline leges, quas condidit accepisset. Cum enim lex dabatur populo, qua coli vnus iubebatur Deus, in conspectu ipsius populi in quantū sufficere diuina prouidentia iudicabat, mirabilibus rerum signis, ac motibus apparebat, ad eandem legem dandam docentē creatori seruire creaturā.* Ex quibus verbis vnusquisque facile colligere potest, circunstantias omnes necessarias ad sufficiente promulgationem ibi interuenisse, definitas iuxta consilium diuinæ sapientiæ, & voluntatis eius cum rationibus, seu congruentijs eiusdē voluntatis. Qui verò plura de illis signis in particulari desiderat, legat Abulensem in cap. 20. Exodi q. 36. & sequentib. Post illam verò decalogi promulgationem ad illius perpetuitatē voluit Deus, præcepta illa in lapidibus describi ministerio angelorum ad maiorem illorum pręceptorum commendationem; vt plane colligitur ex 31. Exod. & Deuteron. 4. & 9. Postea vero Moyses iratus contra populum propter vitulum conflatilem confregit eas, deinceps verò ipse Moyses iussu Dei eadē præcepta in alijs duabus tabulis scripsit Exod. 34. Ac tandē tabulas illas intra arcam Dei posuit, vt maiori veneratione præcepta illa habe-

*6. Circa promulgationē legis veteris.*

*Distinguēdum.*

*Exod. 20.*

*August.*

*Abulens.*

*Exod. 34.*

rentur

D 10 seperatim / *separatim*

basada en la razón, sino también como ley dada de una manera especial por Dios para obligar por esto solo título aun a aquellos que desconocieran la razón de tales preceptos; en cambio los otros preceptos, aunque fueron dados por Moisés verbalmente, al pueblo sólo le fueron propuestos por escrito, según hemos dicho, y por eso, antes de que se escribiesen, no fueron verdaderas leyes en el sentido pleno y consumado de esta palabra.

5. ORDEN Y NÚMERO DEL DECÁLOGO ESCRITO EN LAS TABLAS.—PRIMERA OPINIÓN.—SEGUNDA OPINIÓN: LA PREFERIBLE.—Por último, acerca de la forma en cuanto verbal, nada ocurre observar fuera de lo que antes se ha dicho sobre el ministerio de los hombres o de los ángeles en la formación de las palabras. Y en cuanto que fue escrita, basta también decir que se debe consultar la Escritura del Antiguo Testamento, sobre todo en el Exodo, en el Levítico y en el Deuteronomio, pues en ellos se describe amplísimamente toda la forma de aquella ley y de cada uno de los preceptos, principalmente lo que se refiere a los preceptos ceremoniales y judiciales, y por tanto basta examinar las palabras de la Escritura, ya que en su sentido está la sustancia de aquella ley.

Pero como de los preceptos del decálogo en particular se dice que fueron escritos en dos tablas de piedra, y la Escritura no explica cómo se distribuyeron en ellas, es necesario decir algo sobre este punto, que de alguna manera se refiere a la forma de aquella ley.

Pues bien, algunos dijeron que en cada una de ellas se escribieron cinco preceptos. Esto enseñan JOSEFO, FILÓN y el cardenal HUGO, y les sigue SOTO.

Otros creen que en una tabla estaban sólo los preceptos que se refieren a Dios, y en otra los relativos al prójimo. Esto piensa SAN AGUSTÍN y le siguen ALFONSO DE MADRIGAL y ANTONIO DE BURGOS.

Resulta difícil dar un juicio sobre estas opiniones, porque sus autores no vieron las tablas escritas para poder testificar sobre ellas, la Escritura no explica cómo se repartieron los mandamientos en ellas, ni puede esto demostrarse con una razón o tradición segura. Sin embargo, ateniéndonos a los indicios, se ha de preferir la última, pues estaba bien que los preceptos relativos a Dios se dieran por separado y en la primera tabla, y así se impuso la práctica de llamar a esos los de la primera tabla y a los otros los de la segunda, como se ve por SANTO TOMÁS, por el MAESTRO DE LAS SENTENCIAS con los doctores y con los otros en general.

6. UNA DISTINCIÓN SOBRE LA PROMULGACIÓN DE LA LEY VIEJA.—VÉASE MARSILIO FICINO Y PABLO RICCIO.—Acerca de la otra parte de la forma —la promulgación—, hay que hacer una distinción entre el decálogo y el resto de la ley.

La promulgación solemne del decálogo se describe suficientemente en el EXODO con grandes señales de terror y majestad necesarias entonces para aquel pueblo y a propósito para aquella ley, que era de temor. Y como entonces estaba presente todo el pueblo para el cual se daba, y la voz era tan fuerte que todos pudieran oírla, esa promulgación fue tan suficiente que no se necesitó ninguna divulgación ni ningún espacio de tiempo, y así aquella ley a un mismo tiempo se dio y se promulgó.

Por eso, muy bien escribió SAN AGUSTÍN: *Siendo conveniente que la ley de Dios se diera de una manera terrible en edictos de ángeles, no a un solo hombre ni a unos pocos de sabios, sino a toda una nación y a un pueblo inmenso, en presencia de ese mismo pueblo se hicieron grandes prodigios en el monte en que por medio de uno se daba la ley a la vista de la multitud, que temía y temblaba ante lo que sucedía. Porque el pueblo de Israel no le creyó a Moisés de la misma manera como los lacedemonios creyeron a su Licurgo cuando les dijo que las leyes que él les daba las había recibido de Júpiter y de Apolo: cuando se daba al pueblo la ley por la que se mandaba adorar a un solo Dios, la Divina Providencia, en el grado que juzgaba suficiente, se aparecía con señales y movimientos admirables para dar la ley misma que enseñaba a la criatura a servir a su criador.*

De estas palabras a cualquiera le resulta fácil deducir que allí se dieron todas las cincunstancias necesarias para una suficiente promulgación —circunstancias determinadas según el plan de divina sabiduría y de su voluntad— con las razones o congruencias de esa misma voluntad. Quien desee saber más en particular sobre aquellas señales, lea a ALFONSO DE MADRIGAL.

Después de aquella promulgación del decálogo, para que se perpetuase y para mayor prestigio de aquellos preceptos, quiso Dios que esos preceptos se escribiesen en piedras por ministerio de ángeles. Así se deduce manifiestamente del EXODO y del DEUTERONOMIO. Después Moisés, irritado contra el pueblo por la fundición del becerro, las rompió; pero a continuación el mismo Moisés, por orden de Dios, escribió los mismos preceptos en otras dos tablas, como se dice en el EXODO. Finalmente, colocó aquellas tablas dentro del arca de Dios a fin de que aquellos preceptos fueran objeto de ma-

rentur, vt constat ex 3. Reg. 8. 2. Paralypomenon. 5. & ad Hebr. 9. Reliqua verò omnia præcepta legis promulgauit Moyses, ea publicè legendo coram populo, vt supra dictum est, & illa verbo Dei scripta non quidem in arca, neq; intra Sanctasanctorum, sed extra illa obseruari voluit. In quo significatum quidem est, præcepta decalogi esse grauiora, & magis necessaria, non tamen minutiora, & parui momenti, vt quidam in cautè loquuntur.

*Vide Masil Ficin in libro de Relig. Christ. cap. 34 & Paul. Ritiũ in libr. de Christiana verit. tract. 2. p. 3. c. 3.*

7. *Lex vetus cui populo data. D. Thom. Exod. 19. & 20. Deut. 1. & 5.*

Atq; ex dicta legis promulgatione, & forma eius colligi potest primo, legem illam non esse datam pro vniuerso mũdo, sed pro solo populo Israel, vt tradit Diuus Thomas, q. 98. art. 4. & sumitur aperte ex forma eiusdem legis Exodi. 19. 20. & sequentibus, vbi ad illum populum solum sermo legis dirigitur, & Deuteron. 1. *Hæc sunt verba, quæ loquutus est Moyses ad omnem Israel*, & cap. 5. *Audi Israel &c.* & infra, *Dominus Deus noster pepigit nobiscum fœdus in Horeb.* Deinde lex illa soli illi populo promulgata est, tantumq; præcipiebat eis, quibus dabatur, vt eã docerent filios suos, ac nepotes, vt dicitur Deuter. 4. Deniq; pactum circuncisionis, & præceptum eius cum solo Abraham initum est, & pro illius posteritate traditum, Genes. 17. illa autem lex circuncisionem supponebat, vt constat ex 12. Exodi, vbi sermo specialiter est de religione Phase, eadem autem ratio est de tota lege, vt constat ex Paulo ad Galat. 5. Vnde idem ad Roman. 3. interrogans, *Quæ vtilitas circuncisionis?* Respondet, *multum per omnem modum quia credita sunt illis eloquia Dei.* Ac denique ad Rom. nono, inter prerogatiuas Iudæorum ponit, quod eorum fuit legislatio. Ratio autẽ, ob quã lex illa data est particulari populo, & non omnibus hominibus, reddi potest primo, quia illa non est data vt simpliciter necessaria ad salutem: nam sine illa potuerunt homines saluari ante illam, & gentiles, illa durante, & licèt posset esse vtilis, non cogitur Deus eadem media vtilia omnibus conferre, & multo minus eadem præcepta omnibus tradere.

*Galat. 5. Rom. 3. Rom. 9.*

8. *Cur illi populo data lex vetus. Deut. 9.*

Deinde data est illi populo potius, quàm alijs, non propter iustitias eius, *Cum populus esset duræ ceruicis*, vt dicitur Deutero. 9. sed ex diuina electione, iuxta illud Psal. 149. *Quia beneplacitum est Domino in populo suo*, & illud Psal. 147. *Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis*, idemq; late sumitur ex Deuterono. 4. & Exodi. 19. *Si audieritis vocem meam, & custodieritis pactum meum, eritis mihi, in peculium de cunctis populis, mea est enim omnis terra.* Quæ verba supponũt electionem, & vocationem gratuitam, & ad executionem, seu durationem effectus conditionẽ requirunt. Ratio autem inde sumi potest, quia ex illo populo erat Christus nasciturus, in cuius honorem Deus voluit specialiter disponere illum populum, mediante lege, vt supra dictũ est, & ita electio ad illam legẽ supponit aliam electionem Abrahę, vt esset Christi progenitor, quæ gratuita fuit, & non ex meritis eius, licèt illa electione supposita, & gratis recepta prima vocatione ad fidem, per illam potuerit mereri de congruo, vt Christus ex se nasceretur, & consequenter dispositionem suæ posteritatis conuenientem ad illum finẽ ex ordine diuinæ Prouidentiæ, iuxta illud Genes. 22. *Quia fecisti rem hanc, &c. Benedicam tibi, & multiplicabo semen tuum sicut stellas Cœli, &c.* de quo videri possunt dicta in primo tomo tertiæ partis dispu. 10. sectione 6.

*Psa. 149. & 147. Deuter. 4. Exod. 19. Genes. 22.*

9. *Dupliciter gentes potuerunt legẽ illam accepare.*

Aduertendum est autem, licèt lex illa non fuerit gentibus imposita, nihilominus voluntariè potuisse illam amplecti, idq; duobus modis. Primo per imitationẽ, acceptando, v.g. in suis regnis, vel Rebuspublicis, & in eis similes leges statuendo, hoc enim nec per se malũ erat, nec prohibitum. Tunc autẽ leges illæ in talibus populis humanæ essent, non diuinæ, quia ibi non obligarent ex vi diuinę legislationis, sed ex voluntate alicuius Principis humani, sicut nunc lex soluendi decimas in Ecclesia quoad quotam humana est, licèt in populo Israel fuerit diuina. Secundo poterant gentes legem illam voluntariè profiteri, assumpta prius circũcisione, vt cõstat Exodi. 12. tunc autẽ licet legis professio esset voluntaria, postea obseruatio esset necessaria iuxta illud Pauli ad Gal. 5. *Testificor omni homini circuncidenti se, quod debitor est vniuersæ legis faciendæ.* Et ideo Christus Dominus Matth. 23. reprehendit Pharisęos, qui summa diligentia proselytos facere procurabant, & postea illos faciebant.

*Galat. 5. Matth. 23.*

A 5 verbo / *verba*
A 7 observari / *servari*
A 10 non tamen / *non tamen alia esse*

yor veneración, según consta por el LIBRO 3.° DE LOS REYES, por el LIBRO 2.° DE LOS PARALIPÓMENOS y por la CARTA A LOS HEBREOS.

En cuanto a todos los restantes preceptos de la ley, Moisés los promulgó leyéndolos ante el pueblo, según se ha dicho antes; y esas palabras escritas de Dios quiso que se guardasen no en el arca ni dentro del *Sancta Sanctorum* sino fuera, con lo cual dio a entender que los preceptos del decálogo son más importantes y más necesarios, pero no que los otros sean pequeños y de exigua importancia, como dicen algunos incautamente.

7. PUEBLO PARA EL QUE SE DIO LA LEY VIEJA.—De la dicha promulgación de la ley y de su forma puede deducirse —en primer lugar— que aquella ley no se dio para todo el mundo sino para solo el pueblo de Israel. Así lo enseña SANTO TOMÁS, y así se deduce manifiestamente de la forma de esa ley en el EXODO, en el que la palabra de la ley se dirige sólo a aquel pueblo, y del DEUTERONOMIO: *Estas son las palabras que habló Moisés a todo Israel,* y *Oye, Israel,* etc., y más abajo: *El Señor nuestro Dios hizo una alianza con nosotros en Horeb.*

En segundo lugar, aquella ley sólo se promulgó a aquel pueblo, y solamente mandaba, a aquellos a quienes se daba, que la enseñaran a sus hijos y nietos, como se dice en el DEUTERONOMIO.

Finalmente, el pacto de la circuncisión y su precepto sólo se hizo con Abraham y pasó a su posteridad, según el GÉNESIS; ahora bien, aquella ley suponía la circuncisión, como consta por el EXODO, en el que se habla en particular del rito de la Pascua, pero la razón es la misma para toda la ley, como consta por SAN PABLO en su carta a los Gálatas. Por eso el mismo SAN PABLO, en la carta a los Romanos, pregunta: *¿Cuál es la utilidad de la circuncisión?* y responde: *Grande desde cualquier punto de vista: ante todo a ellos les fue confiada la palabra de Dios.* Por último, también en la carta a los Romanos, entre las prerrogativas de los judíos pone que suya fue la ley.

Y como razón de por qué la ley se dio a un pueblo particular y no a todos los hombres puede darse —en primer lugar— que esa ley no se dio como sencillamente necesaria para la salvación, puesto que sin ella pudieron los hombres salvarse antes de ella y los gentiles mientras duró ella; y aunque pudiera ser útil, Dios no está obligado a dar a todos los mismos medios útiles, y mucho menos a dar a todos unos mismos preceptos.

8. ¿POR QUÉ SE LE DIO A AQUEL PUEBLO LA LEY VIEJA?—En segundo lugar, se le dio a aquel pueblo más bien que a otros, no por su santidad, *siendo como era un pueblo de dura cerviz* —según se dice en el DEUTERONOMIO—, sino por elección divina, conforme a aquello del SALMO 149: *El Señor se complace en su pueblo,* y aquello del SALMO 147: *No hizo tal a ninguna otra nación ni les manifestó sus decretos;* y lo mismo se dice ampliamente en el DEUTERONOMIO y en el EXODO: *Si escucháis mi voz y guardáis mi pacto, seréis entre todos los pueblos mi propiedad peculiar, porque mía es toda la tierra.* Estas palabras suponen una elección y vocación gratuita, y para la ejecución o perduración del efecto requieren el cumplimiento de la condición.

De ello puede deducirse la razón: que de aquel pueblo había de nacer Cristo, en cuyo honor Dios quiso preparar en particular a aquel pueblo mediante la ley, según se dijo antes. De esta forma la elección para aquella ley supone la otra elección de Abraham para ser progenitor de Cristo; ahora bien, esta elección se hizo gratuitamente y no por méritos, por más que, supuesta esa elección y recibida gratuitamente la primera vocación a la fe, por ella pudo merecer *de congruo* que Cristo naciera de él y, consiguientemente, una preparación de su posteridad cual —según el plan de la Divina Providencia— convenía para aquel fin, conforme a aquello del GÉNESIS: *Por cuanto has hecho esto,* etc., *te bendeciré y multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo,* etc. Sobre esto puede verse lo que dijimos en el primer tomo de la tercera parte, disput. 10, secc. 6.

9. DOS MANERAS COMO LOS GENTILES PUDIERON ACEPTAR AQUELLA LEY.—Pero hay que advertir que, aunque aquella ley no se impuso a los gentiles, sin embargo, podían éstos abrazarla voluntariamente, y ello de dos maneras.

En primer lugar, por imitación, aceptándola v. g. en sus reinos o estados y estableciendo en ellos unas leyes como aquellas, pues esto no era malo de suyo ni estaba prohibido. En ese caso, tales leyes en esos pueblos serían humanas, no divinas, ya que allí no obligarían en virtud de la voluntad divina sino por voluntad de un príncipe humano, lo mismo que ahora en la Iglesia la ley de pagar diezmos, en cuanto a la cantidad, es humana, por más que en el pueblo de Israel fue divina.

Podían —en segundo lugar— los gentiles profesar voluntariamente aquella ley recibiendo antes la circuncisión, como consta por el EXODO: en ese caso, aunque la pofesión de la ley fuese libre, su observancia posterior sería obligatoria, conforme a aquello de SAN PABLO: *Aseguro que todo el que se circuncida está obligado a guardar toda la ley.* Por eso, JESUCRISTO NUESTRO SEÑOR reprende a los fariseos, que con gran diligencia procuraban hacer prosélitos, y después los hacían hijos del infierno: no re-

eiebant filios gehenæ. Vbi nõ reprehendit priorẽ solicitudinẽ (sed potius suppo nit esse de se bonã, & cõformẽ legi) sed reprehendit secundũ, quia gẽtiles factos procelytos ad obseruationẽ legis nõ iuuabant, sed potius suis traditionibus, & prauis exemplis corrumpebant.

10. Vltimo circa hãc legis promulgationẽ duæ circunstantię aduertendæ sunt, scilicet, locus, & tẽpus. Nã quoad locũ videtur esse aliqua diuersitas in Scriptura, nã in Exodo sæpe significatur, datã esse in monte Sinà, vt patet ex c. 3. 19. & seq. & Actor. 7. in Deuter. autẽ c. 1. 5. & alijs, & 3. Reg 8. & sæpe alias dicitur lex data in mõte Horeb, qui etiam dicitur mons Dei, 3. Reg. 19. fortasse, quia Deus illum elegit ad ostendendã maiestatẽ suam, & tanquã curiam regni sui peculiaris ad legẽ suam promulgandã. In hoc tres inuenio sententias. Prima dicit illos fuisse duos mõtes iuxta positos in deserto Arabię. Ita tenet Euseb. in locis Hebraicis à Hieron. translatis. Et aliqui addũt illos mõtes radicib' esse coherentes, & Sinà esse lõge altiorẽ, quod in Euseb. nõ inuenio explicatũ, nec ab alijs probatũ. Et præterea nullus eorũ explicat quomodo lex in vtroq; mõte lata dicat, nam licet essẽt propinqui, non potest dici simul fuisse datã legẽ in vtroq; loco: neq; etiã propinquitas sola sufficit, vt quod in vno fit dicatur fieri in altero, neq; vt nomen vnius alteri tribuatur. Et ideo est 2. sententia Caiet. Exod. 3. montẽ Sinai fuisse montẽ præcipuum, & montem vocatũ Heloim, Horeb autem fuisse partem eius, & habuisse formam cuiusdam parui montis, vbi apparuit Deus Moysi in flamma rubi. Suæ autem assertionis nullam probationem adducit Caiet. Et aliunde habet difficultatem, quia ipse dicit ibi dictum esse, *Ad montem Dei Horeb*, ad designandam partem montis Sinai, in qua apparuit Dominus Moysi; ergo similiter cum Malachiæ 4. dicitur. *Mementote legis Moysi serui mei, quam mandaui ei in Horeb*, & cum dicitur Deutero. 4. *Docebis eam filios ac nepotes tuos à die, in quo stetisti coram Domino Deo tuo in Horeb, quando Dominus loquutus est mihi. &c.* In his, inquã, & similibus locis Horeb designat partẽ montis Sinai, in qua data est lex; ergo non poterat esse pars illa in forma montis parui, quia pars illa mõntis Sinai, in quaDeus apparuit ad dandam legẽ erat cacumen, seu vertex totius montis, vt cõstat Exod. 19. & significatur Deut. 4. vbi etiam indicatur, partem illam fuisse eminentissimã. Propter quod alij eandẽ opinionem quoad priùs membrũ sequẽtes, scilicet, Horeb fuisse partem mõtis Sinai, dixerunt, Horeb esse velut iugum quoddã eminens superimpositum mõti Sinà. Ita refert Pereir. Exod. 3. disp. 2. Non tamen affert probationem, & præterea habet hoc difficultatem toti huic sententiæ, & sequenti cõmunem, quam statim proponam.

*Exod. 3. & 19.* *Act. 7.* *Deut. 1. 5.* *3. Reg. 8.* *3. Reg. 19.* *Duæ circũstantiæ notandæ.* *1. Opinio. Euseb.* *2. Opinio* *Caieta.* *Malach. 4.* *Deuter. 4.* *Exod. 19.* *Deut. 4.* *Pereir.*

11. Est ergo tertia sententia D. Hieron. in dicto lib. de Locis Hebraicis sub verbo Coreb, vbi, relicta sententia Eusebij sic inquit, *Mihi autem videtur, quod duplici nomine idem mons nunc Sinà, nunc Horeb vocetur*, & idẽ sentit Ioseph. lib. 2. Antiquit cap. 5. aliàs 12. vbi referens apparitionẽ Dei in rubo, quam Scriptura dicit, factam esse in monte Horeb, dicit, factam esse in monte Sinà, quem celsissimũ esse affirmat. Et ita hæc opinio videtur fieri valde probabilis. Habet tamen difficultatem, si c. 17. & 19. Exodi inter se conferantur, nam in 17. dicitur, *Populum Israel profectum de deserto Sin, castrametatũ esse in Raphidim*, & subdit Deus infra, *En ego stabo ibi coram te supra petram Horeb, percutiamque petrã, &c.* Vnde Hierony. in locis Hebraicis dicit, *Raphidim*, fuisse locum in deserto iuxta montem Horeb, & ita inter mirabilia facta eiusdem mõtis poni solent, & apparitio in rubo, & fluxus aquarum ex petra. At verò in c. 19. additur, quod filij Israel profecti de Raphidim peruenerũt in desertũ Sinai è regione mõtis, qui statim vocatur mons Sinà, in quo lex fuit data. Ergo necesse est, illos mõtes esse distinctos, imò etiã esse satis distantes, quãdoquidẽ ab vno ad aliũ profectus est populus. Quæ ratio rectè mihi probat, Horeb nõ posse esse solũ iugũ eminens mõtis Sinà. Non tã videtur vrgere contra sententiam Hieronymi, quia licèt Horeb fuerit idem mons, qui Sina, nihilominus potuit mons ille protrahi per magnã longitudinẽ deserti, & ita potuit popul' per radices mõtis varias mansiones efficere, vt idẽ Hieron. declarat in epist. 127. ad Fabiolã, mãs. 8. & sequentib. Solum ergo probat mihi illa ratio, petrã Horeb, de qua fluxerunt

*11. 3. Opinio. D. Hieron.* *Ioseph.* *Exod. 17. & 19.*



B 3 Coreb / *Horeb*

prende la primera solicitud —que más bien supone que es de suyo buena y conforme a la ley—, sino lo segundo, a saber, que a los gentiles, después de hacerlos prosélitos para la observancia de la ley, no los ayudaban sino más bien los corrompían con sus tradiciones y malos ejemplos.

10. Dos circunstancias.—Primera opinión.—Segunda opinión.—Por último, acerca de esta promulgación de la ley, hay que llamar la atención sobre dos de sus circunstancias, a saber, sobre el lugar y sobre el tiempo.

Sobre el lugar parece haber alguna diferencia en la Escritura: en el Exodo muchas veces se da a entender que se dio en el monte Sinaí; en cambio en los Hechos, en el Deuteronomio, en el libro 3.° de los Reyes y en otros muchos pasajes se dice que la ley se dio en el monte Horeb, al cual se lo llama también *monte de Dios,* tal vez porque Dios lo escogió para mostrar su majestad y como corte de su reino peculiar para la promulgación de su ley.

Sobre esto encuentro tres opiniones. La primera dice que esos fueron dos montes cercanos en el desierto de Arabia. Así lo sostiene Eusebio en los pasajes hebreos traducidos por San Jerónimo. Algunos añaden que esos montes estaban unidos por la base y que el Sinaí era mucho más alto. Esto no lo encuentro explicado en Eusebio ni aprobado por otros autores. Además, ninguno de ellos explica cómo es que se dice que la ley se dio en ambos montes; ni basta sola la cercanía para poder decir que lo que se hace en el uno sucede en el otro ni para que el nombre de uno se aplique al otro.

Por eso, la segunda opinión —de Tomás de Vio a propósito del cap. III del Exodo— es que el Sinaí era el monte principal y el monte llamado Heloim, y que el Horeb era una parte de él y tenía la forma de un monte pequeño y en él se apareción Dios a Moisés en la llama de la zarza. Pero Tomás de Vio no aduce ninguna prueba de su afirmación. Por otra parte hay una dificultad contra él: que él dice que en ese pasaje se dijo *en el monte de Dios Horeb* para determinar la parte del monte Sinaí en la que el Señor se apareció a Moisés; luego también cuando en Malaquías se dice *Acordaos de la ley de mi siervo Moisés, la cual le di en el Horeb,* y cuando se dice en el Deuteronomio *La enseñarás a tus hijos y nietos a partir del día en que estuviste ante el Señor tu Dios en el Horeb, cuando el Señor me habló,* etc., en estos —repito— y en otros pasajes parecidos Horeb determina la parte del monte Sinaí en que se dio la ley; luego esa parte no podía tener la forma de un monte pequeño, porque la parte del monte Sinaí en que Dios se apareció para dar la ley era la cumbre o cúspide de todo el monte, como consta por el Exodo y se da a entender en el Deuteronomio; en éste se indica, además, que esa parte era muy alta.

Por eso, otros siguen esa opinión en su primera parte —a saber, que el Horeb era una parte del monte Sinaí—, pero dijeron que el Horeb era como un collado alto que sobresalía sobre el monte Sinaí. Así lo refiere Pereira; pero no aduce ninguna prueba, y, además, esto tiene una dificultad común a esta opinión y a la siguiente, la cual expondré enseguida.

11. Tercera opinión.—Se debe aprobar la opinión de San Jerónimo.—Armonización de todas ellas.—Así pues, hay una tercera opinión —de San Jerónimo en el citado libro de los pasajes hebreos, en la palabra *Horeb*—, en donde, dejando la opinión de Eusebio, dice así: *A mí me parece que al mismo monte se lo llama con dos nombres, unas veces Sinaí y otras veces Horeb.* Lo mismo piensa Josefo, quien, refiriendo la aparición de Dios en la zarza —la cual dice la Escritura que tuvo lugar en el Horeb— dice que tuvo lugar en el Sinaí, del cual dice que es elevadísimo. Y así parece que esta opinión resulta muy probable.

Sin embargo, si se comparan los capítulos 17 y 19 del Exodo, tiene una dificultad.

En el cap. 17 se dice que *el pueblo de Israel, partiendo del desierto de Sim, acampó en Rafidim,* y más abajo añade Dios: *He aquí que yo estaré allí junto a ti sobre la roca de Horeb, y heriré la roca,* etc. En conformidad con esto, San Jerónimo dice que *Rafidim* fue un lugar en el desierto junto al monte Horeb, y así, entre las maravillas sucedidas en ese monte suelen ponerse la aparición en la zarza y el brotar de las aguas de la roca.

En cambio, en el cap. 19 se añade que los hijos de Israel, partiendo de Rafidim llegaron al desierto del Sinaí enfrente del monte al que enseguida se llama monte Sinaí, en el cual se dio la ley. Luego es preciso que esos dos montes sean distintos, más aún, que estén bastante distantes, ya que el pueblo caminó del uno al otro. Esta razón para mí prueba muy bien que Horeb no puede ser sólo un collado sobresaliente del monte Sinaí.

Sin embargo, no parece que tenga fuerza en contra de la opinión de San Jerónimo, pues aunque el Horeb fuese el mismo monte que el Sinaí, pero pudo ese monte extenderse mucho a lo largo del desierto, y así pudo el pueblo acampar en distintos sitios al pie del monte, según lo explica el mismo San Jerónimo. Por consiguiente, esa razón para mí lo único que prueba es que la roca del Horeb de la cual —según el cap. 17 del Exodo— fluyeron las aguas,

aquæ Exod. 17. non fuisse in eadẽ parte, eiusdem montis, in qua data est lex. Et forte illa pars erat in formã parui montis, de qua potest verificari opinio Caietani. Nihilominus tñ verũ cẽseo etiã illã partẽ mõtis, in qua data est lex, fuisse vocatã Horeb, qa hoc plane significat Scriptura, quoties dicit, legẽ datã esse in Horeb. Neq; est verisimile, loqui de eodem mõte secũdũ diuersas partes eius quãdo eandẽ legis ꝓmulgationẽ, & õnia signa, quæ in ea acciderũt, indifferẽter describit sub nomine Horeb, & Sinã. Recte ergo Hieron. dixit, hæc fuisse duo nomina eiusdem montis. Vere simileq; est Montẽ Sinai fuisse quasi nomen appellatiũ, seu denominatiũ à vicino deserto, quod vocabatur solitudo Sinai. Exod. 19. nomen autẽ Horeb fuisse propriũ, & præcipuã, ac excelsiorem partem eius significasse & ab illa montẽ totum montẽ Horeb, & montẽ Dei esse appellatũ. Et hoc modo facile omnia in cõcordiã redigi possũt.

*Exod. 17.*

*Hieron. sententi. approbanda.*

*Exod. 19. Omnia in concordiã redigũtur.*

12. *Circa tẽpus promulgationis legis veteris.*

Altera circũstãtia ꝓmulgationis est tẽpus, de q̃ certũ in primis est, fuisse post multos annos à creatione mũdi, & laptũ primi hominis, nã id in Scriptura euidẽs est. Cuius rationẽ inuestigat D. Thom. q. 98. ar. 6. Hæc vero quęstio fere similis est alteri, quę de incarnatione tractat 3. p. q. 1. cur videlicet, tanto tẽpore post laptũ hominis dilata sit. Sicut enim lex intuitu Christi, & incarnationis eius, data est, ita ad illã ferendã tẽpus illud diuina sapientia electũ est, quod respectu tẽporis futuræ incarnationis magis esset accõmodatũ. Debuit ergo esse mediũ, seu interpositũ inter tẽp' creationis, & incarnationis. Nã post peccatũ hominis per multũ tẽpus dilata est lex, vt homines lapsi fragilitatẽ naturæ sũæ, & indigentiã sui status magis agnoscerent, & quia de sua scientia, & ratione præsumebãt, sine lege relicti sunt, vt agnoscerẽt rationẽ naturalẽ sibi nõ posse sufficere, nam sibi relicta plurimũ obscurata est, & in varios errores lapsa. Postea verò ne hoc malũ nimiũ crescerẽt, & omnes hominũ nationes prorsus occuparet, opportuno tẽpore data est lex, & ad illam electa est illa gens, ex qua Christ' erat nasciturus, & ita quodãmodo inchoata est tẽpore Abrahę, cui data est circũcisio, quia tũc fere õnes homines idolatrię dediti erãt. Et hanc rationẽ illius dilationis tradit Paul. in Epist. ad Romanos à principio, vbi hac ratione dicit, per legem datam esse peccati cognitionem, & similia.

*1. Certum. D. Thom.*

13. *Lex vetus multo tempore ante Christi aduentũ data*

Deinde data est etiã illa lex multo tẽpore ante Christi aduentũ, vt ab illo populo peculiari fide, & spe crederetur, & speraretur, & maiori affectu desideraretur, ac peteret, ac deniq; vt Christi ꝓgenitores multo ante aduentũ eius specialiter essent cultores Dei cũ tota sua ꝓgenie, seu natione. Quia verò nõ solũ de sciẽtia, sed etiã de viribus suis homines gloriabantur, data est etiã illa lex, quæ præciperet, & non iuuaret, vt homines magis necessitatẽ diuinę gratiæ, & Christi authoris eius agnoscerent, vt Paul. in eadẽ epist. ad Rom. & ad Gal. prosequitur. Non est autẽ illa lex data simul cum circuncisione, quia nondũ erat sufficienter multiplicatus populus, cui lex illa danda erat, vt in superioribus tactũ est. Quod siquis inquirat, quo tempore, vel anno à creatione mundi data fuerit lex. Respõdeo breuiter, verisimile esse, datã esse anno 2513. à creatione mũdi, vt colligimus ex cõputatione, quam ad incarnationis tẽpus declarandũ fecim' in 1. tom. tertię partis disp. 6. sect. 1. data etiã fuit 400. ãno à circuncisione data Abrahæ, vt testatur Stepha. Actor. 7. vel (quod idẽ est) 430. annis post vocationẽ Abrahę & egressum eius de terra sua. Genes. 12. vt sumitur ex Paul. ad Galat. 3. ita enim duo illa loca cõciliãtur. Deniq; data est quinquaginta diebus post exitũ populi de Ægypto, vt supputat Hieron. d. Epist. 127, mansi. 12. Et de hoc pũcto, seu tẽpore videri potest Aug. lib. 18. de Ciuit. c. 11. & 4. cont. Faust. c. 2. D. Tho. q. 98. ar. 6. & Pereir. in cap. 12. Exodi disp. 19.

*Lex vetus data anno. 2513. à creatione mundi.*

*Act. 7.*

*Genes. 12. Galat. 3.*

*August. D. Thom.*

14. Vltimo tandem aduertendum est, ea, quæ dè his circunstantijs diximus, intelligenda esse de illa lege, quoad præcipuam eius fere partem, vel (vt ita dicam) quoad totũ corpus illius, nõ vero quoad omnia, & singula præcepta eius, sic enim non fuerunt omnia eius præcepta in eodẽ loco, nec in eodẽ tẽpore data. Nã de pręcepto circũcisionis iam dictũ est multo tẽpore fuisse datũ ante legẽ, & quia datũ est, vt perpetuo in illo populo duraret, Gen. 17. necessariũ fuit veteri legi adiungi, vt etiam ante illam latũ Exod. 12. significatum est, licèt postea etiam clarius traditum sit Leuit. 12. Itẽ dicto

*Genes. 17.*

D 11 latum / *latam*

no estuvo en la misma parte del monte en la que se dio la ley, y tal vez esa parte tenía la figura de un monte pequeño y con relación a ella puede ser verdadera la opinión de TOMÁS DE VIO.

Con todo, juzgo que también la parte del monte en que se dio la ley se llamaba Horeb, pues esto da a entender manifiestamente la Escritura siempre que dice que la ley se dio en el Horeb. Y no es verisímil que se refiera a distintas partes del mismo monte cuando la misma promulgación de la ley y todas las maravillas que sucedieron en ella las describe indistintamente con los nombres de Horeb y de Sinaí.

Poc consiguiente, dijo muy bien San Jerónimo que esos fueron dos nombres de un mismo monte. Y es verisímil que Monte Sinaí fuese como un nombre apelativo o denominativo tomado del cercano desierto, que se llamaba soledad de Sinaí —según el cap. 19 del Exodo—, y que Horeb fuese un nombre propio que significase la parte principal y más alta del monte, y que de ella todo el monte tomase el nombre de monte de Horeb y monte de Dios. De esta forma fácilmente quedan atados todos los cabos.

12. TIEMPO DE LA PROMULGACIÓN DE LA LEY VIEJA.—PRIMERA COSA CIERTA.—La otra circunstancia de la promulgación es el tiempo. De él es cosa cierta —en primer lugar— que tuvo lugar muchos años después de la creación del mundo y de la caída del primer hombre. Esto es evidente en la Escritura.

SANTO TOMÁS investiga la razón de ello: es un problema muy parecido al otro que se discute a propósito de la encarnación, a saber, por qué se difirió tanto después de la caída del hombre. En efecto, lo mismo que la ley se dio en atención a Cristo y a su encarnación, así también, para darla, la Divina Providencia eligió el tiempo más a propósito respecto del tiempo de la futura encarnación. Por consiguiente, debía ser intermedio o interpuesto entre el tiempo de la creación y el de la encarnación.

Después del pecado del hombre la ley se retrasó mucho tiempo a fin de que los hombres caídos reconocieran más la fragilidad de su naturaleza y la necesidad de su situación, y como presumían de su ciencia y de su razón, fueron dejados sin ley, a fin de que reconociesen que la razón natural no podía bastarles, pues dejada a sí misma se entenebreció muchísimo e incurrió en distintos errores. Pero después, para que el mal no creciera demasiado e invadiera a todos los pueblos, a su tiempo se dio la ley, y para ella se eligió el pueblo de que Cristo había de nacer, y así, en cierto modo, comenzó en tiempo de Abraham —a quien se dio la circuncisión— porque entonces casi todos los hombres estaban entregados a la idolatría.

Esta es la razón de aquella dilación que da SAN PABLO al principio de su carta a los Romanos, en donde por esta razón dice que por la ley se dio conocimiento del pecado, y cosas parecidas.

13. LA LEY VIEJA SE DIO MUCHO ANTES DE LA VENIDA DE CRISTO.—LA LEY VIEJA SE DIO EL AÑO 2513 DESPUÉS DE LA CREACIÓN DEL MUNDO.—La ley se dio también —en segundo lugar— mucho tiempo antes de la venida de Cristo, para que aquel pueblo creyese y esperase en El con una fe y esperanza particular, y lo desease y pidiese con mayor afecto, y, por último, para que los progenitores de Cristo con toda su descendencia o nación, ya mucho tiempo antes de su venida se distinguiesen entre todos en el culto de Dios.

Pero como los hombres se gloriaban no sólo de su ciencia, sino también de sus fuerzas, se les dio también una ley que mandase pero no ayudase, a fin de que los hombres reconocieran más la necesidad de la gracia divina y de Cristo su autor, según explica SAN PABLO en sus cartas a los Romanos y a los Gálatas.

Y no se dio la ley juntamente con la circuncisión porque entonces el pueblo a quien se había de dar la ley aún no estaba suficientemente multiplicado, según se indicó anteriormente.

Y si alguno pregunta en qué tiempo o año de la creación del mundo se dio la ley, respondo —brevemente— que es verisímil que se dio el año 2513 de la creación del mundo: esto dedujimos del cómputo que —en el tomo 1.° de la 3.ª parte, disp. 6.ª, secc. 1.ª— hicimos para explicar la fecha de la encarnación. Además, se dio cuatrocientos años después de dársele a Abraham la circuncisión, según afirma San Esteban en los HECHOS, o —lo que es lo mismo— cuatrocientos treinta años después de la vocación de Abraham y de la salida de su tierra, según el GÉNESIS y según se deduce de la CARTA A LOS GÁLATAS de San Pablo: de esta manera se concilian ambos pasajes. Finalmente, se dio cincuenta días después que el pueblo salió de Egipto, según la cuenta que hace SAN JERÓNIMO. Sobre este punto de la fecha pueden verse SAN AGUSTÍN, SANTO TOMÁS y PEREIRA.

14. Por último, hay que advertir que lo que hemos dicho sobre estas circunstancias, se ha de entender de aquella ley en cuanto a su parte casi principal o —digámoslo así— en cuanto a su conjunto, no en cuanto a todos y cada uno de sus preceptos, pues éstos no se dieron todos en un mismo lugar ni tiempo.

Del precepto de la circuncisión ya hemos dicho que se dio mucho tiempo antes de la ley; y como —según el GÉNESIS— se dio para que perdurase perpetuamente en aquel pueblo, fue necesario añadirlo a la ley vieja: también esto

dicto loco Exod. 12. promissum est præceptum de celebratione Paschatis, & Azymorum, & cap. 16. additum est præceptũ de obseruatione sabbathi. Post legẽ verò datã in monte addita sunt ei aliqua precepta, vt constat Numer. 27. de modo succedẽdi filij heredis in hæreditate Patris, deficiẽte filio, &c. & in sequẽtibus capitulis adduntur aliæ leges, quę videntur post legem, & in diuersis locis latæ.

## CAPVT VI.

*De effectibus veteris legis.*

1. *Conclusio.*

DVplex effectus legis distingui potest ex dictis in superioribus, vn' per se, & immediatus, quia per ipsã legem moraliter fit; alius remotus, qui resultat ex opere, quo lex impletur, aut violatur, sub priori mẽbro continetur præcipuè obligatio in conscientia, sub qua, vt in superioribus dixi, cõtinẽtur quatuor effectus legis, quos Isidor. numerat, præsertim duo primi, qui sunt præcipere, & prohibere, nã tertius, qui est permittere, vel dicit potius ablationẽ obligationis, vel si dicat exẽptionẽ à pœna, dicit cõsequenter obligationẽ legis ad illã exẽptionẽ seruandã. Et simili modo punitio, quæ est quartus effectus, quoad obligationẽ eius sub hoc mẽbro cõprehendi potest. Sub altero verò mẽbro cõtinetur in primis opus ipsũ lege præceptũ, vel omissio operis prohibiti, deinde pœna imposita transgressionis pręcepti, ad quã etiã pręmiũ reducitur deniq; huc etiã spectat vltimus effectus per legẽ intẽt', qui est facere bonũ subditũ legis. Isti ergo omnes effect' in hac lege diuina veteri cõsiderari possunt, & debẽt. Vnde dico primò legem illam habuisse illum effectum legis, qui per se cõuenit legi, eo ipso, quod vera lex est, qualis est obligatio in conscientia. Hæc assertio videtur manifesta ex dictis suprà de lege in communi. Item est etiam certa, nam per transgressionem illius legis incurri poterat culpa, & peccatum corã Deo, atq; etiã reatus mortis æternæ, ergo lex ipsa in conscientia obligauit. Itẽ Paulus ad Galat. 5. testificatur omni homini circuncidenti se, quia debitor est vniuersæ legis faciendę, debitum autem illud potissimè ad conscientiam pertinet, vt per se notũ est. De hac autẽ obligatione dubitari potest, quanta fuerit, id est, an fuerit sub mortali, vel veniali. Hoc verò nõ habet in præsẽti specialẽ difficultatẽ. Nã de tota lege collectiuè sũpta nõ potest vna generalis regula tradi, cõplectebatur enim plura præcepta, quædã grauiora, & alia leuiora, & ideò secundũ diuersa præcepta vno, vel alio modo obligare poterat. Ad discernẽdã autẽ quãtitatẽ, seu qualitatẽ obligationis, applicãdę sunt regulę supra datę de lege humana. Nã licèt lex diuina ex dignitate præcipientis maiorẽ rationẽ obligãdi habeat secũdũ generalẽ rationẽ obediẽtię, iustitię, aut charitatis ad Deũ nihilominus lex etiã Dei simpliciter lata in vnaquaq; materia obligat secũdũ specificã rationẽ, & grauitatem eius, vt sumi potest ex D. Thom. q. 100. art. 2. vbi de præceptis moralibus specialiter loquitur, est autẽ eadẽ, vel maior ratio de cęteris. Vnde etiã sumitur ratio, nam in lege naturali, licèt diuina sit, ita discernit illa duplex quãtitas obligationis; ergo idẽ est in lege diuina positiua. In qua reperiũt etiã specialia verba, & cõminationes pœnarũ, quæ expẽdi etiã possunt ad grauitatẽ obligationis discernendã.

*Galat. 5.*

*D. Thom.*

2. *Dubium.*

Secũdo verò dubitari potest specialiter, an lex illa quatenus cõtinebat præcepta moralia induxerit nouã obligationẽ in cõsciẽtia. Et ratio dubitãdi est, quia illa pręcepta solũ in materia necessaria versabãtur, id est, in qua lex naturalis obligabat, vt suprà visum est; ergo non potuit lex diuina nouã obligationẽ addere. Probatur cõsequantia, quia vel illa obligatio esset distinctæ speciei, vel eiusdẽ, nõ primũ, quia lex diuina positiua, quatenus moralis fuit, præcipiebat morales act' sub eisdẽ rationibus virtutũ, sub quibus naturalis lex eosdẽ pręcipit, vt plane sentit D. Thom. d. ar. 2. & videtur per se manifestũ; ergo non potuit inducere obligationẽ specie distinctã. Neq; etiã solo numero distinctã, quia sicut accidẽtia numero tantum distincta non multiplicantur in eodem subiecto, ita neq; obligationes eiusdem rationis multiplicantur circa eandem materiã subiectam, vt plura vota castitatis in eadem persona non inducunt plures obligationes. Et ita videtur hæc pars posse probabiliter defendi. Nam sicut in lege humana, ita & in lege diuina positiua distingui potest duplex lex, vna cõstitu-



A 7 filii / *filiae*
B 3 quia / *qui*
C 7 transgressionis / *transgressioni*

se dio a entender —en el EXODO— antes de que se diera la circuncisión, aunque después —en el LEVÍTICO— se mandó así más claramente. Asimismo, en el cap. 12 del EXODO se prometió el precepto de la celebración de la Pascua y de los Azimos, y en el cap. 16 se añadió el precepto de la observancia del sábado. Y después de dada la ley en el monte, se le añadieron algunos preceptos, como consta por el cap. 27 de los NÚMEROS sobre la manera de sucesión de una hija heredera en la herencia del padre a falta de hijo, etc.; y en los capítulos siguientes se añaden algunas leyes que parece se dieron después de la ley en diversos lugares.

## CAPITULO VI

### EFECTOS DE LA LEY VIEJA

1. PRIMERA TESIS.—Por lo dicho anteriormente, un doble efecto de la ley puede distinguirse: uno directo e inmediato, que moralmente es producido por la ley misma; otro remoto, que resulta de la obra con que se cumple o quebranta la ley.

En el primero entra principalmente la obligación en conciencia, en la cual —como dijimos anteriormente— entran los cuatro efectos de la ley que enumera San Isidoro, sobre todo los dos primeros, que son mandar y prohibir. El tercero, que es permitir, o significa más bien una supresión de la obligación, o si significa una exención de la pena, en consecuencia significa una obligación impuesta por la ley a respetar esa exención. Igualmente el castigo, que es el cuarto efecto, por lo que toca a su obligación entra en este primer efecto.

En el segundo entra —en primer lugar— la obra misma mandada por la ley o la omisión de la obra prohibida. Entra —en segundo lugar— la pena impuesta a la trasgresión del precepto, y a ella se reduce también el premio. Finalmente, con esto está relacionado también el último efecto que pretende la ley, que es hacer bueno al súbdito de la ley.

Pues bien, tratándose de la ley divina antigua, pueden y deben estudiarse todos estos efectos.

Digo —en primer lugar— que aquella ley tuvo el efecto de la ley que de suyo corresponde a la ley por el hecho mismo de ser verdadera ley, cual es la obligación en conciencia.

Esta tesis parece clara por lo que antes se dijo acerca de la ley en general. Es también cierta, pues por lo trasgresión de aquella ley podía incurrirse en culpa y pecado ante Dios y también en reato de muerte eterna; luego la ley misma obligó en conciencia. Asimismo SAN PABLO asegura que todo aquel que se circuncida está obligado a cumplir toda la ley; ahora bien, esa obligación —como es evidente— es ante todo obligación en conciencia.

Sobre esta obligación puede dudarse en qué grado obligó, es decir, si obligó bajo pecado mortal o venial.

Pero esto no tiene ahora especial dificultad. En efecto, de toda la ley tomada en su conjunto no puede darse una regla general, pues contenía muchos preceptos, unos más graves y otros más leves, y, por tanto, según los distintos preceptos podía obligar de la una o de la otra manera.

Y para distinguir el grado o la calidad de la obligación se han de aplicar las reglas que antes se dieron sobre la ley humana, pues aunque la ley divina, por la dignidad del que manda tiene mayor razón para obligar por sus aspectos generales de obediencia, justicia o caridad para con Dios, sin embargo, también la ley divina, si se da de una manera absoluta, obliga en cada materia en conformidad con su aspecto y con su gravedad específica. Así se deduce de SANTO TOMÁS en la cuestión 100, art. 2, pues aunque allí trata en particular de los preceptos morales, pero la razón es la misma o mayor para los demás.

De ello se saca también una razón: que en la ley natural, a pesar de ser divina, se distingue ese doble grado de obligación; luego lo mismo sucede con la ley divina positiva. Además, en ésta se encuentran particulares fórmulas y amenazas de penas, las cuales pueden también examinarse para distinguir la gravedad de la obligación.

2. PROBLEMA.—En particular puede dudarse —en segundo lugar— si aquella ley, en cuanto que contenía preceptos morales, creó una nueva obligación en conciencia. Y la razón para dudar es que esos preceptos versaban únicamente sobre materia necesaria, es decir, sobre materia de obligación de la ley natural, según se ha visto antes; luego la ley divina no puede añadir una nueva obligación.

Prueba de la consecuencia: Esa obligación sería de distinta especie o de la misma. Lo primero no, porque la ley divina positiva, en cuanto que fue moral, mandaba los actos morales bajo los mismos aspectos virtuosos bajo los cuales los manda la ley natural, según piensa abiertamente SANTO TOMÁS y como parece evidente; luego no pudo crear una obligación específicamente distinta. Tampoco una obligación numéricamente distinta, porque, de la misma manera que en un mismo sujeto no se multiplican los accidentes que son sólo numéricamente distintos, así tampoco se multiplican las obligaciones que son de la misma clase acerca de una misma materia: por ejemplo, varios votos de castidad en una misma persona no producen varias obligaciones.

Y así, parece que esta parte puede defenderse con probabilidad. En efecto, lo mismo que en la ley humana, también en la ley divina positiva puede distinguirse una doble ley: una constitutiva, que es la que crea obligación, y otra de-

dicto loco Exod. 12. promissum est præceptum de celebratione Paschatis, & Azymorum, & cap. 16. additum est præceptũ de obseruatione sabbathi. Post legẽ verò datã in monte addita sunt ei aliqua precepta, vt constat Numer. 27. de modo succedẽdi filij heredis in hæreditate Patris, deficiẽte filio, &c. & in sequẽtibus capitulis adduntur aliæ leges, quę videntur post legem, & in diuersis locis latæ.

## CAPVT VI.

*De effectibus veteris legis.*

1. *Conclusio.*

DVplex effectus legis distingui potest ex dictis in superioribus, vn' per se, & immediatus, quia per ipsã legem moraliter fit; alius remotus, qui resultat ex opere, quo lex impletur, aut violatur, sub priori mẽbro continetur præcipuè obligatio in conscientia, sub qua, vt in superioribus dixi, cõtinẽtur quatuor effectus legis, quos Isidor. numerat, præsertim duo primi, qui sunt præcipere, & prohibere, nã tertius, qui est permittere, vel dicit potius ablationẽ obligationis, vel si dicat exẽptionẽ à pœna, dicit cõsequenter obligationẽ legis ad illã exẽptionẽ seruandã. Et simili modo punitio, quæ est quartus effectus, quoad obligationẽ eius sub hoc mẽbro cõprehendi potest. Sub altero verò mẽbro cõtinetur in primis opus ipsũ lege præceptũ, vel omissio operis prohibiti, deinde pœna imposita transgressionis pręcepti, ad quã etiã pręmiũ reducitur deniq; huc etiã spectat vltimus effectus per legẽ intẽt', qui est facere bonũ subditũ legis. Isti ergo omnes effect' in hac lege diuina veteri cõsiderari possunt, & debẽt. Vnde dico primò legem illam habuisse illum effectum legis, qui per se cõuenit legi, eo ipso, quod vera lex est, qualis est obligatio in conscientia. Hæc assertio videtur manifesta ex dictis suprà de lege in communi. Item est etiam certa, nam per transgressionem illius legis incurri poterat culpa, & peccatum corã Deo, atq; etiã reatus mortis æternæ, ergo lex ipsa in conscientia obligauit. Itẽ Paulus ad Galat. 5. testificatur omni homini circuncidenti se, quia debitor est vniuersæ legis faciendę, debitum autem illud potissimè ad conscientiam pertinet, vt per se notũ est. De hac autẽ obligatione dubitari potest, quanta fuerit, id est, an fuerit sub mortali, vel veniali. Hoc verò nõ habet in præsẽti specialẽ difficultatẽ. Nã de tota lege collectiuè sũpta nõ potest vna generalis regula tradi, cõplectebatur enim plura præcepta, quædã grauiora, & alia leuiora, & ideò secundũ diuersa præcepta vno, vel alio modo obligare poterat. Ad discernẽdã autẽ quãtitatẽ, seu qualitatẽ obligationis, applicãdę sunt regulę supra datę de lege humana. Nã licèt lex diuina ex dignitate præcipientis maiorẽ rationẽ obligãdi habeat secũdũ generalẽ rationẽ obediẽtię, iustitię, aut charitatis ad Deũ nihilominus lex etiã Dei simpliciter lata in vnaquaq; materia obligat secũdũ specificã rationẽ, & grauitatem eius, vt sumi potest ex D. Thom. q. 100. art. 2. vbi de præceptis moralibus specialiter loquitur, est autẽ eadẽ, vel maior ratio de cęteris. Vnde etiã sumitur ratio, nam in lege naturali, licèt diuina sit, ita discernit illa duplex quãtitas obligationis; ergo idẽ est in lege diuina positiua. In qua reperiũt etiã specialia verba, & cõminationes pœnarũ, quæ expẽdi etiã possunt ad grauitatẽ obligationis discernendã.

*Galat. 5.*

*D. Thom.*

2. *Dubium.*

Secũdo verò dubitari potest specialiter, an lex illa quatenus cõtinebat præcepta moralia induxerit nouã obligationẽ in cõsciẽtia. Et ratio dubitãdi est, quia illa pręcepta solũ in materia necessaria versabãtur, id est, in qua lex naturalis obligabat, vt suprà visum est; ergo non potuit lex diuina nouã obligationẽ addere. Probatur cõsequantia, quia vel illa obligatio esset distinctæ speciei, vel eiusdẽ, nõ primũ, quia lex diuina positiua, quatenus moralis fuit, præcipiebat morales act' sub eisdẽ rationibus virtutũ, sub quibus naturalis lex eosdẽ pręcipit, vt plane sentit D. Thom. d. ar. 2. & videtur per se manifestũ; ergo non potuit inducere obligationẽ specie distinctã. Neq; etiã solo numero distinctã, quia sicut accidẽtia numero tantum distincta non multiplicantur in eodem subiecto, ita neq; obligationes eiusdem rationis multiplicantur circa eandem materiã subiectam, vt plura vota castitatis in eadem persona non inducunt plures obligationes. Et ita videtur hæc pars posse probabiliter defendi. Nam sicut in lege humana, ita & in lege diuina positiua distingui potest duplex lex, vna cõstitu-



A 7 filii / *filiae*
B 3 quia / *qui*
C 7 transgressionis / *transgressioni*

se dio a entender —en el EXODO— antes de que se diera la circuncisión, aunque después —en el LEVÍTICO— se mandó así más claramente. Asimismo, en el cap. 12 del EXODO se prometió el precepto de la celebración de la Pascua y de los Azimos, y en el cap. 16 se añadió el precepto de la observancia del sábado. Y después de dada la ley en el monte, se le añadieron algunos preceptos, como consta por el cap. 27 de los NÚMEROS sobre la manera de sucesión de una hija heredera en la herencia del padre a falta de hijo, etc.; y en los capítulos siguientes se añaden algunas leyes que parece se dieron después de la ley en diversos lugares.

## CAPITULO VI

### EFECTOS DE LA LEY VIEJA

1. PRIMERA TESIS.—Por lo dicho anteriormente, un doble efecto de la ley puede distinguirse: uno directo e inmediato, que moralmente es producido por la ley misma; otro remoto, que resulta de la obra con que se cumple o quebranta la ley.

En el primero entra principalmente la obligación en conciencia, en la cual —como dijimos anteriormente— entran los cuatro efectos de la ley que enumera San Isidoro, sobre todo los dos primeros, que son mandar y prohibir. El tercero, que es permitir, o significa más bien una supresión de la obligación, o si significa una exención de la pena, en consecuencia significa una obligación impuesta por la ley a respetar esa exención. Igualmente el castigo, que es el cuarto efecto, por lo que toca a su obligación entra en este primer efecto.

En el segundo entra —en primer lugar— la obra misma mandada por la ley o la omisión de la obra prohibida. Entra —en segundo lugar— la pena impuesta a la trasgresión del precepto, y a ella se reduce también el premio. Finalmente, con esto está relacionado también el último efecto que pretende la ley, que es hacer bueno al súbdito de la ley.

Pues bien, tratándose de la ley divina antigua, pueden y deben estudiarse todos estos efectos.

Digo —en primer lugar— que aquella ley tuvo el efecto de la ley que de suyo corresponde a la ley por el hecho mismo de ser verdadera ley, cual es la obligación en conciencia.

Esta tesis parece clara por lo que antes se dijo acerca de la ley en general. Es también cierta, pues por lo trasgresión de aquella ley podía incurrirse en culpa y pecado ante Dios y también en reato de muerte eterna; luego la ley misma obligó en conciencia. Asimismo SAN PABLO asegura que todo aquel que se circuncida está obligado a cumplir toda la ley; ahora bien, esa obligación —como es evidente— es ante todo obligación en conciencia.

Sobre esta obligación puede dudarse en qué grado obligó, es decir, si obligó bajo pecado mortal o venial.

Pero esto no tiene ahora especial dificultad. En efecto, de toda la ley tomada en su conjunto no puede darse una regla general, pues contenía muchos preceptos, unos más graves y otros más leves, y, por tanto, según los distintos preceptos podía obligar de la una o de la otra manera.

Y para distinguir el grado o la calidad de la obligación se han de aplicar las reglas que antes se dieron sobre la ley humana, pues aunque la ley divina, por la dignidad del que manda tiene mayor razón para obligar por sus aspectos generales de obediencia, justicia o caridad para con Dios, sin embargo, también la ley divina, si se da de una manera absoluta, obliga en cada materia en conformidad con su aspecto y con su gravedad específica. Así se deduce de SANTO TOMÁS en la cuestión 100, art. 2, pues aunque allí trata en particular de los preceptos morales, pero la razón es la misma o mayor para los demás.

De ello se saca también una razón: que en la ley natural, a pesar de ser divina, se distingue ese doble grado de obligación; luego lo mismo sucede con la ley divina positiva. Además, en ésta se encuentran particulares fórmulas y amenazas de penas, las cuales pueden también examinarse para distinguir la gravedad de la obligación.

2. PROBLEMA.—En particular puede dudarse —en segundo lugar— si aquella ley, en cuanto que contenía preceptos morales, creó una nueva obligación en conciencia. Y la razón para dudar es que esos preceptos versaban únicamente sobre materia necesaria, es decir, sobre materia de obligación de la ley natural, según se ha visto antes; luego la ley divina no puede añadir una nueva obligación.

Prueba de la consecuencia: Esa obligación sería de distinta especie o de la misma. Lo primero no, porque la ley divina positiva, en cuanto que fue moral, mandaba los actos morales bajo los mismos aspectos virtuosos bajo los cuales los manda la ley natural, según piensa abiertamente SANTO TOMÁS y como parece evidente; luego no pudo crear una obligación específicamente distinta. Tampoco una obligación numéricamente distinta, porque, de la misma manera que en un mismo sujeto no se multiplican los accidentes que son sólo numéricamente distintos, así tampoco se multiplican las obligaciones que son de la misma clase acerca de una misma materia: por ejemplo, varios votos de castidad en una misma persona no producen varias obligaciones.

Y así, parece que esta parte puede defenderse con probabilidad. En efecto, lo mismo que en la ley humana, también en la ley divina positiva puede distinguirse una doble ley: una constitutiva, que es la que crea obligación, y otra de-

stitutiua, quæ obligationem inducit, alia declaratiua, quæ non ponit nouam obligationem, sed præexistentem declarat, & ita lex vetus quoad præcepta moralia dici potest fuisse declaratiua, non constitutiua.

3. *Conclusio.* Nihilominus dicēdum censeo, etiam illa præcepta de se induxisse obligationem in conscientia. Ratio est, quia illa fuerunt vera præcepta, & mādata; imò illa per antonomasiam solent præcepta vocari, & distingui à cæremonijs, & iudicijs, vt patet Deuter. 4. & 5. ergo inducebant obligationem, nam hæc necessario sequitur ex vi præcepti, & legis. Nam lex purè constitutiua, si de se obligationem non inducit, magis est pura doctrina, quā lex. Et ita lex declaratiua humana, quando non inducit nouā obligationem ad actum, saltem obligat ad sequendam illam declarationem, vt sit vera lex. Lex autem illa diuina non solum obligat per modum doctrinę, seu scripturæ sacræ, sed etiam per modum præcepti, & legis. Vnde etiam ex citatis locis manifestè ostenditur hæc obligatio, vt patet ex illis verbis, *Custodi igitur temētipsum, & animā tuā, solicitè, ne obliuiscaris verborū, quæ viderūt oculi tui, &c.* & c. 5. *Quis det talem eos habere mētem vt timeāt me, & custodiant vniuersa mandata mea,* & infrà, *Custodite, & facite quæ præcepit Dominus.* Et infra. *Per viam, quā præcepit Dominus Deus vester ambulabitis, vt viuatis.* Quæ omnia potissimè ibi dicuntur ratione præceptorum moralium. Declarari præterea hoc potest, quia præcepta illa solū quia erant præcepta illius legis obligarent quencumque Israelitam, etiam si inuincibiliter ignoraret aliquod illorum esse de lege naturali, & è conuerso non obligarent alienigenam, etiam si sciret data esse à Deo illi populo, si aliàs eodem modo ignoraret omnia esse de iure naturali; nam etiam nunc non desunt qui aliqua ex illis vocent de iure gentium, & non naturali; ergo signum est præcepta illa induxisse specialē obligationem respectu illius populi. Tandē idem confirmatur, quia Iudæi violantes illam legem grauius peccabant, quàm gentiles, qui solam legem naturalem violabant. Dices, illud esse verum non ratione nouæ obligationis per illa præcepta impositæ, sed quia per legem data est cognitio peccati, vt dicitur ad Roman. 3. & ex maiori cognitione aggrauatur peccatum, nam ita explicatur illud peccatum ad Roman. 7. Sed licēt hic modus verus sit, non potest alius excludi, nam etiam augetur peccatum, quando multa præcepta etiam eiusdem rationis circa idem multiplicantur. Et ita cōmuniter censent Doctores, quando lex canonica, vel ciuilis, vel in eadem materia multiplicatur, vel aliquid præcipit iure naturali mandatum, maiorem oriri obligationem, siue illa maior obligatio fit per aggregationē plurium obligationum, siue per augmentum eiusdem, quod ad rem moralem parum refert. Et ita respondetur facile ad rationem in contrarium; nam illa præcepta, de se possunt inducere obligationem, etiam si non præexisteret, & augere præexistentem, & ideò non repugnat in materia alioqui necessaria ex iure naturali dari legem positiuam obligantem, siue humanam, siue diuinam.

*Deut. 4. & 5.*

*Roman. 3.*

*Roman. 7.*

4. *An præcepta iudicialia in conscientia obligabant. Gerson.*

Tertio potest specialiter dubitari circa præcepta iudicialia, an illa etiam in conscientia obligarēt. Nam Ioan. Gerson in tract. de Vita Spirit. lect. 2. in alphab. 61. sentit, præcepta iudicialia, quę ad ciuiles mores instituendos ordinabantur, non obligasse in conscientia, sed solum ad pœnam temporalem, maximè quando illam expresse imponunt. Fundamentum eius esse potuit, vel quia putat legem pœnalem nō obligare in cōscientia, sed tantum sub reatu temporalis pœnæ, vel potius quia existimauit, legem humanam, vel quæ humanam in fine imitatur, non obligare in conscientia. Voco autem imitantem humanam illam, quæ licèt à Deo lata sit, propter humanum finem, idest, gubernationem humanæ reipublicæ posita est. Vnde ibidem sentit, talia præcepta iudicialia nō fuisse diuina, non quia à Deo lata non sint (hoc enim negare erroneum esset) sed quia non sint data, vt homines redderent dignos vitæ æternę. Hanc enim particulam ille auctor posuit in definitione legis diuinæ, quam sic definit. *Est signum diuinæ rationis volentis obligare creaturam rationalem ad aliquid agendum, vel non agendum, vt digna reddatur vita æterna.*

5. *Resp. affir.*

Hæc verò sententia siue dubio falsa est, nam iudicialia præcepta non minus obliga-

clarativa, que no impone una nueva obligación sino explica la ya existente; pues bien, la ley vieja, en cuanto a sus preceptos morales, puede decirse que fue declarativa, no constitutiva.

3. TESIS.—Esto no obstante, juzgo que se debe decir que también aquellos preceptos crearon de suyo obligación en conciencia. La razón es que fueron verdaderos preceptos y mandatos; más aún, a esos se los suele llamar preceptos por antonomasia, y se los suele distinguir de las ceremonias y de los juicios, como se ve por el DEUTERONOMIO; luego creaban obligación, pues ésta se sigue necesariamente en virtud del precepto y de la ley.

En efecto, la ley puramente declarativa, si de suyo no crea obligación, más es una pura enseñanza que una ley, y así, la ley declarativa humana, cuando no crea una nueva obligación al acto, para ser verdadera ley obliga al menos a atenerse a esa declaración. Ahora bien, aquella ley divina no sólo obliga en forma de doctrina o escritura sagrada, sino también en forma de precepto y de ley.

Por eso, esa obligación se demuestra también manifiestamente por los pasajes citados, según aparece por aquellas palabras: *Guárdate, pues, y ten mucho cuidado de no olvidarte de las cosas que tus ojos han visto,* etc. y *¡Ojalá tuvieran siempre ese corazón guardándome santo temor y observando siempre todos mis preceptos!* Y después: *Poned cuidado en hacer cuanto el Señor os ha ordenado.* Y más abajo: *Seguid puntualmente el camino que el Señor, vuestro Dios, os ha mandado, para que viváis.* Todo esto se dice allí ante todo por razón de los preceptos morales.

Puede, además, explicarse esto de la siguiente manera: Aquellos preceptos, sólo por ser preceptos de aquella ley, hubieran obligado a cualquier israelita aunque desconociera irremediablemente que alguno de ellos era de la ley natural, y al revés, no hubiera obligado a un extranjero —aunque conociese que habían sido dados por Dios a aquel pueblo— si por lo demás desconocía igualmente que todos ellos eran de derecho natural. ¡Tampoco ahora faltan quienes a algunos de ellos los llaman de derecho de gentes y no de derecho natural! Luego es señal que aquellos preceptos crearon una especial obligación respecto de aquel pueblo.

Por último, una confirmación de lo mismo: Los judíos que quebrantaban aquella ley pecaban más gravemente que los gentiles que sólo quebrantaban la ley natural.

Se dirá que eso es verdad no por razón de una nueva obligación que aquellos preceptos impusieran, sino porque aquella ley —como se dice en el cap. 3.° de la CARTA A LOS ROMANOS— dio conocimiento del pecado, y con el mayor conocimiento, el pecado se agrava: esta es la manera como en el cap. 7.° de esa carta se explica ese pecado.

Pero aunque esta explicación sea verdadera, no puede excluirse la otra, porque también crece el pecado cuando se multiplican los preceptos —incluso de la misma clase— acerca de una misma materia. Y así, los doctores piensan comúnmente que cuando la ley canónica o civil se multiplica acerca de una misma materia o manda algo que está ya mandado por la ley natural, la obligación que surge es mayor, sea que esa obligación resulte mayor por la agregación de varias obligaciones, sea por aumento de la misma, cosa que desde el punto de vista moral importa poco.

Con esto resulta fácil responder a la razón que se ha aducido en contra: esos preceptos son de suyo capaces de crear obligación aunque ésta no existiera previamente, o de aumentar una obligación preexistente, y, por tanto, no es incompatible que en una materia por lo demás necesaria por derecho natural, se dé una ley positiva —humana o divina— obligatoria.

4. LOS PRECEPTOS JUDICIALES ¿OBLIGABAN EN CONCIENCIA?—En tercer lugar, puede dudarse en particular si también los preceptos judiciales obligaban en conciencia.

JUAN GERSÓN piensa que los preceptos judiciales, los cuales se ordenaban a la formación de las costumbres civiles, no obligaban en conciencia sino sólo a la pena temporal, sobre todo cuando la imponían expresamente. Pudo basarse, o en creer que la ley penal no obliga en conciencia sino sólo bajo reato de pena temporal, o más bien en creer que la ley humana —o la que en su fin imita a la ley humana— no obliga en conciencia. Llamo imitadora de la ley humana a la que, aunque haya sido dada por Dios, se ha dado para un fin humano, es decir, para el gobierno del estado.

Por eso piensa Gersón que los preceptos judiciales no fueron divinos; no porque no los hubiese dado Dios —pues el negar esto sería un error—, sino porque no se dieron para hacer a los hombres dignos de la vida eterna. Porque hay que advertir que ese autor puso esa cláusula en la definición de ley divina: *Es un signo de la razón divina queriendo obligar a la criatura nacional a hacer o no hacer algo para hacerse digna de la vida eterna.*

5. RESPUESTA AFIRMATIVA.—EL ARGUMENTO CONTRARIO NO ES PROBABLE.—Pero esta opinión es falsa sin duda, puesto que los precep-

obligabant in conscientia, siue pœnam adderent, siue non adderent, quam cætera. Hoc videtur manifestum ex verbis legis, tum quia eisdem verbis mandari dicuntur iudicia, ac cætera, vt Deuter. 6. *Hæc sunt præcepta & Cæremoniæ, atq; iudicia, quæ mandauit Dominus, &c.* tum etiam quia obseruatio præceptorũ iudicialiũ ęqualiter exigitur, & eædem comminationes fiunt non obseruantibus illa Deuteron. 4. 28. & alijs similibus locis. Probatur etiã manifesta ratione, quia illa fuerũt propria præcepta, & leges diuinæ, quantũ ad formam præcipiendi, sed materia eorũ etiam erat capax obligationis in cõscientia, quia erat materia alicuius virtutis moralis, quæ maiori ex parte erat virt' iustitiæ, licèt interdũ alia etiã esse posset; ergo nihil deerat illis præceptis ad obligandũ in cõscientia. Nãdicere, nõ habuisse Deũ intentionẽ sic obligãdi voluntariũ esset, & fictum contra vim verborũ scripturæ. Vnde fundamentum cõtrariæ sentẽtiæ improbabile est, nam lex humana etiã ciuilis in cõsciẽtia obligat, etiã si pęnã adijciat, nisi aliud cõstet de mẽte legislatoris; ergo multo magis lex à Deo data. Vnde potius ex grauitate pęnæ tẽporalis addita in illa lege solet colligi obligatio in conscientia sub mortali, vt de pęna mortis indicat Scot. in 3.d.40. & docet Cast. li.2. de leg. c.4. vt supra li.3. notauim'. Accedit, quod non tantũ leges iudiciales, sed etiã morales, & cęremoniales similib' pęnis sanciebãt vt patet Leuit. 20. & sequent. & Deuter. 25. & in 28. fiunt generales cõminationes temporalium pœnarum. Deniq́ue, quòd illæ leges ordinarentur ad conuenientẽ illius reipublicæ gubernationẽ, nõ refert, quia etiã media cõuenientia ad hunc finẽ possunt verè, & efficaciter præcipi sub obligatione cõsciẽtiæ. Neq; hic finis excludit vltimum vitæ æternę, sed potius subordinatur illi, nã seruando externam iustitiã, & pacẽ reipublicę, potest quis mereri vitã æternã si iustus sit, ac subinde illa dignũ se reddere. Quã obrẽ negari nõ potest ṕcepta iudicialia fuisse diuina, nõ solũ ex authore, sed etiã ex fine vltimo per illa intento, vt suprà visum est. Ideoq; superfluum est, addere illam particulam in definitione legis diuinæ, quia nihil Deus homini præcipit, nisi vt obediendo tandẽ fiat dignus vita æterna, quãuis alius primior finis possit etiam per talem legem intendi.

*Deut. 6.*

*Deuter. 4. & 28.*

*Fundamẽtũ cõtrariũ ĩprobabile.*

*Deut. 25. & 28.*

Tandem inquiri potest, an obligatio illius legis tãta fuerit, vt ad sui obseruationem in conscientia cogeret, non obstante quocunque periculo mortis. Sed hoc dubium eadem proportione expediendum est, qua simile supra tractatũ de lege humana. Itaque de præceptis moralibus certum est, obligare cum eo rigore, pręsertim si negatiua sint, quia oppositum est intrinsecè malũ. Affirmatiua autem quia non obligant semper possunt interdum non obligare ratione periculi mortis. Vnde idem à fortiori dicendum esse constat de positiuis præceptis affirmatiuis diuinis, vt magis ex dicendis patebit. De negatiuis autem præceptis à Deo positis potest esse non nullum dubium, quia obligant pro semper, & Deus potest ita obligare sine vlla exceptione propter summam authoritatem, quam in præcipiẽdo habet, stante autem obligatione à Deo posita, impossibile est, vt licèat cõtra illam agere.

*6. Dubium.*

*De præceptis moralibus dicendũ obligare sub quocũque periculo.*

Nihilominus tamen dicendum est, illam legem vt positiuam non obligasse per negatiua præcepta cum periculo vitæ, nisi vbi occurreret ratio vitandi contemptum diuini præcepti, aut religionis. Ita docent omnes authores supra lib. tertio citati circa legem humanam, & specialiter de lege diuina in genere id docet Soto lib.1. de Iustit. quæst. 1. artic. 6. in fine corporis, & Adrianus quolibet. 1. artic. 3. ad 5. & quolibet. 6. artic. 2. ad 2. & in quarto, quęstio. tertia de Clauib. excepti. 8. Vbi in exemplum adducit legem Sabbathi, quæ non obligauit Machabæos, ad non bellandum die Sabbathi, propter periculum vitæ, vt sumitur ex primo Machabæor. 2. Ratio autem est, non quia liceret tunc propter metum agere contra obligationem à Deo positam, sed quia pro tunc cessabat obligatio. Nec refert, quod præceptum negatiuum obliget pro semper, quia dum non prohibet rem intrinsecè malam, semper habet subintellectã conditionem, nisi interueniat sufficiẽs necessitas, seu periculũ excusans. Quæ conditio etiam in diuinis præceptis includitur, nõ quia non posset Deus aliter pręcipere si absoluta potestate vti velit

*7. Lex vetus vt positiua non obligabat cũ periculo vitæ.*

*Sot. Adrian.*



D 13 posset / *possit*

tos judiciales obligaban en conciencia no menos que los otros tanto si añadían como si no añadían una pena.

Esto parece manifiesto por las palabras de la ley: lo primero, porque unas mismas son las palabras con que se dice que se mandan los preceptos judiciales y los otros, por ejemplo, en el DEUTERONOMIO: *Estos son los preceptos, las ceremonias y los juicios que mandó el Señor,* etc.; y lo segundo, porque la obsevancia de los preceptos judiciales se exige igual que la de los otros, y unas mismas son las amenazas que en el DEUTERONOMIO se hacen a los que no los observan.

Lo mismo se prueba también con una razón manifiesta: Aquellos fueron verdaderos preceptos y verdaderas leyes divinas en cuanto a la manera de mandar; ahora bien, su materia era susceptible de obligación en conciencia, porque era la materia de alguna virtud moral, la cual, en su mayor parte, era la virtud de la justicia, por más que a veces también podía ser otra; luego nada les faltaba a aquellos preceptos para obligar en conciencia.

El decir que Dios no tuvo intención de obligar así, sería arbitrario e inventado en contra de las palabras de la Escritura. Por eso, el argumento de la opinión contraria es improbable, porque la ley humana —aun la civil— obliga en conciencia aunque añada una pena, a no ser que conste otra cosa sobre la mente del legislador; luego mucho más una ley dada por Dios.

Por eso, de la gravedad de la pena temporal que se añade en aquella ley, más bien suele deducirse la obligación en conciencia bajo pecado mortal, como sobre la pena de muerte indica ESCOTO y enseña CASTRO.

A esto se añade que no sólo las leyes judiciales sino también las morales y las ceremoniales tenían como sanción las mismas penas, como aparece en el LEVÍTICO; y en el DEUTERONOMIO se amenaza con las mismas penas temporales.

Por último, nada importa el que aquellas leyes se ordenasen al conveniente gobierno de aquel estado, porque también los medios convenientes para ese fin pueden mandarse en realidad y eficazmente bajo obligación de conciencia. Ni ese fin excluye el fin último de la vida eterna sino más bien se subordina a él, ya que observando la justicia y la paz externa del estado, uno, si es justo, puede merecer la vida eterna y por consiguiente hacerse digno de ella.

Por ello, no puede negarse que los preceptos judiciales fueron divinos, no sólo por su autor sino también por el fin último que ellos pretendían, según se ha visto anteriormente. Por tanto, es superfluo añadir aquella cláusula en la definición de la ley divina, puesto que lo único que Dios le manda al hombre es que, obedeciendo, en último término se haga digno de la vida eterna, por más que tal ley pueda pretender también otro fin más próximo.

6. PROBLEMA.—LOS PRECEPTOS MORALES OBLIGAN POR ENCIMA DE CUALQUIER PELIGRO. Por último, puede preguntarse si la obligación de aquella ley llegaba a prevalecer en conciencia sobre cualquier peligro de muerte.

Este problema se ha de solucionar haciendo la misma distinción que anteriormente se hizo al tratar del problema correspondiente de la ley humana. Así pues, sobre los preceptos morales, es cosa cierta que obligan con ese rigor, sobre todo si son negativos, pues lo contrario es intrínsecamente malo; en cambio los afirmativos, como no obligan en cada momento, pueden no obligar a veces en caso de peligro de muerte.

En consecuencia, con más razón consta que se ha de decir eso mismo de los preceptos positivos afirmativos divinos, como se verá más claro por lo que después diremos; en cambio, sobre los preceptos negativos dados por Dios, puede haber alguna duda, porque obligan en todo momento y Dios puede obligar de esa manera —sin excepción alguna— por razón de la suprema autoridad que tiene al mandar, y mientras perduce la obligación impuesta por Dios, es imposible que sea lícito obrar en contra de ella.

7. LA LEY VIEJA, EN CUANTO POSITIVA, NO OBLIGABA CON PELIGRO DE LA VIDA.—Esto no obstante, hay que decir que aquella ley, en cuanto positiva, no obligaba con sus preceptos negativos con peligro de la vida, a no ser cuando hubiera que evitar el desprecio del precepto divino o de la religión.

Esto enseñan todos los autores que se citaron antes en el libro 3.° tratando de la ley humana; y en particular enseñan esto sobre la ley divina en general SOTO y ADRIÁN. Este aduce como ejemplo la ley del sábado, la cual —según el LIBRO 2.° DE LOS MACABEOS— no obligó a los Macabeos a no luchar en día de sábado por el peligro de la vida. La razón es, no que fuese lícito entonces —por el temor— obrar en contra de la obligación impuesta por Dios, sino que por entonces cesaba la obligación.

Y nada importa que los preceptos negativos obliguen en todo momento, pues mientras no prohiban una cosa intrínsecamente mala, siempre en ello se sobreentiende la condición de que no haya una necesidad suficiente o un peligro que excuse: esta condición va incluida también en los preceptos divinos; no porque Dios no pueda mandar de otra manera en el caso de que quiera hacer uso de su poder absoluto, sino por-

sed quia in ordinaria hominũ gubernatione illa non vtitur per generalia præcepta, quę secundum regulas prudẽtiæ & conuenientis gubernationis tradi cẽsentur. Et inde etiam facile probatur exceptio posita in assertione, quia agere aliquid in contemptum Dei, vel religionis, aut legis eius est intrinsecè malum, & ideo merito conditio illa non extenditur ad talem euentum. Quod dictum etiam est de lege humana, multoq; magis verum est de diuina, vt etiam cõfirmat aliorum Machabæorum exemplum lib. 2. cap. 7.

2. Macb. 7.

8. 2. Cõclusio

Dico secundo. Permissiones aliquæ fuerunt effectus illius legis, non tamen per modum puræ permissionis, sed per modũ dispensationis, vel potius per modũ concessionis, & priuilegij. Declaratur, aduertendo, permissionẽ interdum late dici de omni illo, quod nõ prohibetur, nec præcipitur lege, & ita D. Thom. in 4. d. 33. q. 2. ar. 2. quęstiũc. 2. distinguit varios modos permissionis, vnus quo minus bonũ permittitur, relicto meliori, sic matrimoniũ permittitur respectu virginitatis, & de vsu eius ait Paul. 1. ad Corint. 7. *Hoc autem dico secundum indulgentiam, non secundum imperiũ*, Hæc autẽ magis est approbatio, quam permissio. Vnde magis impropriè appellatur permissio, cõcessio melioris boni nõ pręcepti, nã illud potius est consilium; imò neque licentia faciendi aliquid, quod per se malum nõ est, nec prohibitũ, est propria permissio, de qua nunc loquimur. Addit etiam D. Thomas, peccatũ veniale permitti respectu mortalis, quia non prohibetur. Sed hoc etiã impropriè dicitur, nam peccatũ veniale revera est prohibitũ, licèt cũ minori rigore quã mortale.

D. Thom.

9. Propria permissio.

Propria ergo permissio dicit de quocũq; malo, vel prohibito, non respectu maioris, vel minoris mali, sed respectu cohibitionis eiusdem mali permissi. Et sic possumus distinguere duplicem permissionem, vnam facti, alteram iuris. Facti appello, quando sine iure aliquid statuente de facto peccatum volũtariè nõ cohibetur, & sic Deus dicitur permittere peccata. Iuris autem permissionem appello, quãdo lex aliqua pmittit facere quod alias prohibitum erat, & hæc permissio dicitur propriè effectus legis quia per legem introducta est. De hac ergo intelligitur assertio, quæ ex locis statim allegandis manifesta fiet. Vlteri' enim subdistingui potest hæc permissio iuris, nam quædam est impunitatis tantum, quam lex talis concedit ei, cui permittit peccatum, & in virtute solum iubet, ne sic operans puniatur, vt in lib. 1. dixi. Alia vero est permissio concessiua exemptionis tollentis prohibitionẽ, vt sine culpa fieri possit, quod antea non poterat, vt per dispensationem, aut priuilegium fit. Dicimus ergo, permissionem, quæ est effectus legis veteris semper esse huius vltimi ordinis.

Permissio facti quæ.

Permissio iuris quæ.

A

*In quo sensu procedit assertio.*

*Alia subdistinctio permissionis.*

10. Probatur assertio.

Probatur primo inductione ex Scriptura iuxta expositiones, quæ probabiliores nobis videntur. Nam in primis pluralitas vxorum permissa fuit in lege veteri, vt sumitur ex Deuter. 21. ibi *Si habuerit homo vxores duas, &c.* Non enim inuenitur lex, quę dispositiuè vt sic dicam, hoc permittat, sed præsuppositiuè, vt ex tenore dictorum verborũ constat. Fuit enim illa permissio concessa patribus, & traditione, ac more recepta in illo populo, & postea in lege Moysi nõ fuit prohibita, ac subinde tacite fuit approbata, vt illis etiam verbis declaratum est. Vnde illa permissio dici potest, nõ esse ex lege, sed ex Patribus, sicut circuncisio, tamen sicut circuncisio numeratur inter sacramenta illius legis, ita permissionem hanc vocamus effectum illius legis, saltem retentum, seu probatum. Talis ergo fuit illa permissio in illa lege, qualis fuit in Patribus, in illis autẽ fuit illa pmissio cõcessiua priuilegij auferẽtis prohibitionem, & culpam, ergo & in illa lege. Minor traditur ab Innocent. III. in capite, *Gaudemus*, de Priuileg. & est communis sententia Sanctorum, & expositorum, Matth. 19. & Augustin. libro primo de Nupt. & cõcupiscen. cap. 9. & videtur indubitatum ex sanctitate antiquorum Patrum, & familiaritate, quam cũ Deo habebant.

B

C

D

*Innoc. III. C. Gaudemus.*

*August.*

11. Libellũ repudij. Deuter. 24. Auctor imperfecte. D. Thom.

Alia permissio in lege disposita fuit de libello repudij Deuter. 24. quã multi explicãt de permissione impunitatis, lõge tamen verisimilius mihi videtur esse intelligendum de permissione dispensatiua, seu concessiua, & excusante à culpa, quod tenuit Auctor imperfecti Matth. hom. 17. & D. Tho. in 4. supra id valde pbabile reputat, & videt supponere. 1. 2. q. 102.

que en el gobierno ordinario de los hombre no hace uso de él en los preceptos generales, de los cuales se juzga que los da conforme a las normas de la prudencia y del conveniente gobierno.

Con esto resulta fácil también probar la excepción que se ha puesto en la tesis, dado que el hacer algo en desprecio de Dios o de la religión o de su ley, es intrínsecamente malo, y por tanto, con razón esa condición no alcanza a tal ocasión. Esto se dijo también acerca de la ley humana, y mucho más es verdad tratándose de la divina, como confirma también el ejemplo de los otros Macabeos en el cap. 7.° del libro 2.°

8. SEGUNDA TESIS.—Digo —en segundo lugar— que aquella ley tuvo como efecto algunas permisiones, pero no en forma de pura permisión sino en forma de dispensa o más bien en forma de concesión y de privilegio.

Para explicarlo, advierto que permisión a veces se dice —en sentido lato— de todo aquello que no se prohibe ni se manda por la ley. Así SANTO TOMÁS distingue diversas formas de permisión: una, por la que se permite lo menos bueno dejando lo mejor. Así se permite el matrimonio en comparación con la virginidad, y de su uso dice SAN PABLO: *Esto digo condescendiendo, no mandando.* Pero esto más es una aprobación que una permisión.

Por eso, en un sentido más impropio, se llama permisión la concesión de un bien mejor no mandado, lo cual más bien es un consejo.

Más aún, ni siquiera la licencia para hacer algo que de suyo no es malo ni está tampoco prohibido, es la permisión propiamente dicha de que ahora tratamos.

Añade también SANTO TOMÁS que, en comparación con el pecado mortal, el venial se permite, dado que no se lo prohibe. Pero también esta es una manera impropia de expresarse, ya que en realidad el pecado venial está prohibido, aunque con menor rigor que el mortal.

9. PERMISIÓN PROPIAMENTE DICHA.—PERMISIÓN DE HECHO.—PERMISIÓN DE DERECHO.—SENTIDO DE LA TESIS.—OTRA SUBDIVISIÓN DE LA PERMISIÓN.—Así pues, la permisión propiamente dicha se dice de cualquier cosa mala o prohibida, no en relación con otra cosa más o menos mala, sino en relación con la represión de la misma cosa mala permitida.

Así podemos distinguir dos permisiones, una de hecho y otra de derecho.

Llamo permisión de hecho cuando —sin ley alguna que determine nada— de hecho no se reprime voluntariamente el pecado: este es el sentido en que se dice que Dios permite los pecados.

Y llamo permisión de derecho cuando una ley permite hacer lo que por lo demás estaba prohibido: esta permisión se llama propiamente efecto de la ley, porque la crea una ley. Pues bien, a esta permisión se refiere la tesis, tesis que quedará clara por los textos que se van a aducir enseguida.

Porque esta permisión de derecho puede todavía subdividirse.

Una es sólo de impunidad: tal ley concede la impunidad a aquel a quien permite el pecado, y sólo virtualmente manda que el tal no sea castigado, según dije en el libro 1.°

Otra permisión hay que concede una exención supresiva de la prohibición, de suerte que pueda hacerse sin culpa lo que antes no se podía: eso es lo que hacen la dispensa y el privilegio. Pues bien, decimos que la permisión que es efecto de la ley vieja, siempre es de esta última clase.

10. PRUEBA DE LA TESIS.—Se prueba —en primer lugar— por inducción siguiendo la Escritura conforme a las interpretaciones que a nosotros nos parecen más probables.

En primer lugar, en la ley vieja estuvo permitido tener varias mujeres, según se ve en el DEUTERONOMIO: *Si el hombre tuviere dos mujeres,* etc.: no hay ley que lo permita —digámoslo así— dispositivamente, pero sí presupositivamente, como consta por el tenor de esas palabras.

En efecto, esa permisión fue concedida a los Padres y se conservó en aquel pueblo por tradición y por el uso, y después en la ley de Moisés no se prohibió, y por consiguiente tácitamente se aprobó, según se explica también en esas palabras.

Por tanto, puede decirse que esa permisión tuvo su origen no en la ley sino en los Padres, lo mismo que la circuncisión; sin embargo, así como la circuncisión figura entre los sacramentos de aquella ley, así a esta permisión la llamamos efecto de aquella ley, al menos en cuanto conservado o aprobado por ella. Luego esa permisión fue en la ley cual fue entre los Padres; ahora bien, entre éstos esa permisión concedía un privilegio supresivo de la prohibición y de la culpa; luego lo mismo en la ley.

La menor la enseña Inocencio III en el cap. *Gaudemus* y es opinión común de los santos, de los intérpresente de San Mateo, y de SAN AGUSTÍN; y parece que no se puede dudar de ello dada la santidad de los antiguos Padres y su familiaridad con Dios.

11. EL LIBELO DE REPUDIO.—Otra permisión hecha en la ley fue la del libelo de repudio de que se habla en el DEUTERONOMIO.

Muchos entienden que se trataba de una permisión de impunidad, pero parece mucho más verisímil que se debe entender de una permisión de dispensa o concesión que excusaba de culpa. Esto sostuvo el autor de la obra incompleta sobre San Mateo, y SANTO TOMÁS lo tiene por muy probable y parece suponerlo; les siguen la

q.102.ar.5. ad 3.& sequũtur quã plures scholastici in 4.dist.33. & Iurisperiti in dicto cap. *Gaudemus*, & Bellarmin. lib.1. de Matrim. cap.17. ad 14. & Maldonat. Matth.19. & plures alij, quos refert, & sequitur Sanci. lib.10.de Matrim. disp. 1.nu.7. Ratio verò est, quia lex illa simpliciter id concedit, & nullum indiciũ præbet, quod illud permittat, licet sit malum, sed absolutè vt fieri possit, vt patet ex citato loco, & ex Malach.2. nã videtur ibi approbari matrimonium; ergo incredibile est, illam permissionẽ fuisse quoad solam impunitatem respectu legis, quia hoc modo constitueretur ille populus in magno periculo peccãdi, cum hoc illi non explicaretur.

*Bellarm.* *Maldonat.* *Sanci.* *Malach.2.*

12. Alia permissio fuit mutuandi cum vsura alienigenis, de qua eadem est disceptatio inter Doctores; mihi tamen ob eandem rationem placet sententia, quæ permissionem illam explicat de cõcessione excusante à culpa, saltẽ propter donationem à Deo factam, vel quia iure belli poterãt Hebræi accipere bona alienigenarum vicinorum, respectu quorum illa concessio intelligenda est. Et ita explicat expresse Ambros. in lib. de Tobia cap. 15. quem graues Theologi, & Iuristæ sequuntur, quos refert Couar. lib.3. Variar. cap.1. n.7. Aliud exẽplum esse potest ex lege Deuteron. 23. *Ingressus vineam proximi tui, comede vuas, quantum tibi placuerit, foras autem non efferas tecum.* Vbi priora verba non sunt præceptiua, sed permissiua, excusando non solùm culpam mortalem, sed etiam venialem, & maiorem licẽtiam dando, quam solo iure naturæ videatur concessa. Et ratio est eadem, quæ supra est tacta. Nã potuit Deus fructus alienæ viniæ communes facere quoad illum vsum, & per illam legem simpliciter intellectam fecisse videtur. Idemq; est de alio exemplo de vsu spicarum, quod ibidem subiungitur. Deniq; afferri potest exemplum de vsu sacrificij Zelotypiæ Num. 5. quã inter permissiones ponit D.Tho. in 4.vbi supra, & significat, fuisse tantũ permissionem minoris mali, quia tentare Deum, per se malum est. Sed sine dubio existimo, etiam permissionem illam fuisse concessiuam, nam posita illa lege, vti illo sacrificio, non erat tentare Deum, quia signum, quod à Deo ibi postulabatur, ab ipso erat institutum cum promissione effectus, & ita cessat diuina tẽtatio, iuxta dicta tract. 3 de Relig. lib. 1. cap. 2. ergo etiam cessabat ratio culpæ, quia per se loquendo, nulla alia malitia in illo actu poterat inueniri.

*Ambros.* *Couar.* *Deut.23.* *Numer.5.* *D.Thom.*

Ex his ergo satis probata relinquitur assertio, quia nulla permissio occurrit in illa lege facta, quæ sit de actu malo, & prohibito, perseuerante in sua malitia post permissionem, quia semper facta permissione cessabat prohibitio, siue per propriam dispensationem, siue per mutationem materiæ, vt propriè loquendo dicendum est. Nam hoc genus permissionis tantùm habere potuit locum in aliquibus, quæ ex vi iuris naturæ non licerent, seclusa tali permissione Dei, quod autem iure naturæ non licet, non fit licitum per propriam dispẽsationem, sed per materiæ mutationem vt suprà lib. 2. declaratum est; ergo ita fieri etiam potuit in dictis permissionibus, vt ex dictis etiam facilè intelligi potest. Vnde etiam sumitur optima cõgruentiæ ratio, quia Deus potuit illam permissionem facere cum immunitate à culpa, & verba concessionis sunt absoluta; ergo interpretandum est, ita fecisse. Probatur consequentia, tum quia beneficia Principis, & maximè summi, latissimè sunt interpretanda, illa autem permissio in illius populi commodum à Deo concedebatur, tum etiam quia ita magis expediebat ad bonum regimen, quod Deus intendebat per illas leges maiora malavitare, tum etiam, quia hoc est maximè consentaneum legi diuinæ, etiam positiuæ, nimirum, vt nullũ malum culpæ permittat positiuè (vt sic dicam) licet negatiuè possit aliqua permittere, non iniungendo propter illa specialem pœnam huius vitæ. Et (siquis rectè consideret) ad hoc suadendum applicari facilè potest ratio quarta Diui Thomæ, qua probat necessitatem legis diuinæ. 1.2. q.91.ar.4. & qua probat, legem diuinam dari debuisse de omnibus actibus moralibus bonis, quia necessarij sunt ad diuinam amicitiam, vt declarat q.99.ar.2.iuncto articulo 2.quæstionis 100. nam eadem ratione non debuit lex diuina per modum iuris permittere malum aliquod, in quo perseueret malitia diuinæ amicitiæ cõtraria. Vnde etiã

13. *Ex dictis infertur assertio tradita.*

*D.Thom.*



C 13 viniae / *vineae*

mayor parte de los escolásticos y de los juristas, y también BELARMINO, MALDONADO y otros más, a los que cita y sigue SÁNCHEZ.

La razón es que aquella ley sencillamente lo concede, y no hay en ella ningún indicio de que lo permita aunque sea malo, sino que dice de una manera absoluta que pueda hacerse, como aparece por el pasaje citado y por MALAQUÍAS, pues parece que allí se aprueba el matrimonio; luego es increíble que aquella permisión se refiriese sólo a la impunidad respecto de la ley, pues en ese caso se hubiese puesto a aquel pueblo en gran peligro de pecar, dado que no se le daban más explicaciones.

12. Otra permisión fue la de prestar a interés a los extranjeros.

Sobre ella existe la misma discusión entre los doctores. Pero a mí —por la misma razón— me agrada la opinión que esa permisión la entiende de una concesión que librase de culpa, al menos por una donación hecha por Dios, o porque por derecho de guerra los hebreos podían tomar los bienes de los extranjeros vecinos, que es de los que se ha de entender esa concesión. Así lo explica expresamente SAN AMBROSIO, al cual siguen graves teólogos y juristas a los cuales cita COVARRUBIAS.

Otro ejemplo puede ser el de la ley del DEUTERONOMIO: *Cuando penetres en la viña de tu prójimo, podrá comer uvas a tu capricho hasta saciarte, pero no las meterás en tu zurrón.* Las primeras palabras no son preceptivas sino permisivas excusando no sólo de culpa mortal sino también de venial y dando una licencia mayor que la que parece conceder solo el derecho natural. La razón es la misma que se ha tocado más arriba: pudo Dios hacer común —en cuanto a ese uso— los frutos de la viña ajena, que es lo que parece que hizo por esa ley sencillamente entendida. Y lo mismo se ha de decir del otro ejemplo de las espigas que se añade en el mismo pasaje.

Por último, puede aducirse el ejemplo del sacrificio de celotipia, que SANTO TOMÁS pone entre las permisiones y da a entender que únicamente fue la permisión de un mal menor, ya que el tentar a Dios es de suyo un mal. Pero yo creo sin dudar que también esa fue una permisión concesiva: en efecto, una vez dada aquella ley, el emplear aquel sacrificio no era tentar a Dios, puesto que la señal que allí se le pedía a Dios, El mismo la había establecido con promesa de que tendría efecto, y así con ello ya no se tentaba a Dios, según lo dicho en el tratado de la Religión; luego tampoco había ya culpa, dado que de suyo ninguna otra malicia podía haber ya en aquel dato.

13. DE LO DICHO SE DEDUCE LA TESIS PROPUESTA.—Con esto queda suficientemente probada la tesis. En efecto, ninguna permisión se hace en aquella ley que sea de un acto malo y prohibido el cual perdure en su malicia después de la permisión: una vez hecha la permisión, siempre cesaba la prohibición, sea por una dispensa propiamente dicha, sea por cambio de la materia.

Esto es lo que —hablando con propiedad— hay que decer, dado que esta clase de permisión únicamente tuvo lugar en algunas cosas que —en virtud del derecho natural y prescindiendo de tal permisión de Dios— no serían lícitas; ahora bien, lo que no es lícito por derecho natural, no se hace por una dispensa propiamente dicha sino por cambio de la materia, según se explicó antes en el libro 2.°; luego lo mismo pudo suceder en esas permisiones, como puede entenderse también fácilmente por lo dicho.

De esto se deduce también una razón muy buena de congruencia: que Dios pudo hacer esa permisión liberando de culpa, y las palabras de la concesión son absolutas; luego se debe interpretar que la hizo así.

Prueba de la consecuencia. Lo primero, porque los beneficios de un príncipe —y sobre todo los de un príncipe soberano— se han de interpretar con gran amplitud, y aquella permisión Dios la concedía en provecho de aquel pueblo. Lo segundo, porque así convenía más para el buen gobierno, ya que lo que Dios pretendía con aquellas leyes era evitar mayores males. Y lo tercero, porque esto es muy conforme a la ley divina, incluso a la positiva, a saber, no permitir ningún mal de culpa —digámoslo así— positivamente, por más que pueda permitir algunos negativamente no imponiendo por ellos pena alguna particular de esta vida.

Y —si uno lo considera bien—, para persuadir esto resulta fácil aplicar la cuarta razón con que SANTO TOMÁS prueba la necesidad de la ley divina y con la que demuestra que esa ley debía versar sobre todos los actos morales buenos por ser éstos necesarios para la amistad con Dios: por esa misma razón la ley divina no debió permitir en forma de derecho ningún mal en el que continúe habiendo una malicia contraria a la amistad divina.

concluditur, non solam permissionem, sed etiam opus ex illa factum posse dici effectum talis legis, quia erat opus bonum, & tale fiebat per concessionem legis, sicut opus priuilegio concessum est effectus eius. Neque contra hanc assertionem occurrunt obiectiones generales, illę verò, quę circa particularia exẽpla adducta fieri solent, & difficiles non sunt, & in proprijs materijs tractantur. Addendum verò est, interdum in illa lege expressè tantùm dici, vt hoc vel illud faciens non subiaceat pœnæ, vt patet Exod. 21. &c. & tunc clarum est, solum quoad impunitatem actum permitti.

14. *Lex vetus habet effectus pœnales.*

Dico tertiò. Lex vetus habet etiam effectus pœnales, seu pœnarum. Hæc assertio per se nota est, quia magna ex parte lex illa pœnalis erat, passim enim in ea legimus, *qui hoc fecerit morte moriatur*, vel *delebitur de populo suo*, vel *dẽtem pro dente*, *& similia*; erant ergo illæ leges pœnales, non puræ, sed mistæ, seu habẽtes simul vim directiuam, vt dictum est. Ratio autem, propter quam comminationes pœnarum additæ sunt in illa lege, est illa communis, quòd pœnæ necessariæ sunt, præsertim propter illos, qui sunt proni ad malum, vt ait Aristot. lib. 10. Ethic. cap. vlt. ille autẽ populus erat valde imperfectus, & pronus ad malum, & ideò maximè induci debuit comminationibus pœnarũ. Quæ propter hanc causam fuerunt in illa legę, & multiplices, & grauissimæ, ac propterea vocatur illa lex timoris, & seruitutis, quia per comminationes pœnarum, magis, quam per amorem inducebat ad sui obseruationem. Vnde è conuerso in transgressoribus erat causa punitionis, sic enim pœna est effectus legis pœnalis, quanuis nõ semper eodem modo. Nam vt in lib. 4. diximus, lex interdum pœnã ipsam per se exequitur, & tunc dici potest causa per se, & ꝓxima ipsius pœnæ, aliquãdo verò solũ taxat, & designat pęnam imponendã, & tunc immediatè facit obnoxium pœnæ transgressorem legis, remotè autẽ, & quasi consequenter est causa ipsiusmet pœnæ, quã iudex, vel executor imponit, vel proximè efficit.

*Arist.*

15. Possumus ergo hæc duo genera legũ pœnalium in veteri lege distinguere, nã quædam imponebant pœnam ferendã, vel exequendam per hominem, aliæ verò per se se illam faciebant, vel imponebant. In priori ordine pono, omnes leges imponentes pœnam corporalẽ signis. Leuit. 21. Lapidationis Leuit. 24. verberum, Deut. 25. sine pœna talionis Exod. 21. Certum est enim has leges nõ obligare in conscientia ad pœnæ solutionem ante condemnationem. Nam cõsiderando verba legis videtur res clara, omnes illas pœnas fuisse impositas in ordine ad sententias iudicum, vt patet Exod. 21. cum similibus. Item in his corporalibus pęnis idem est manifestũ, vel per se præsumptum, vbi aliud euidẽter non constiterit de voluntate, & prącepto Dei, quod in illa lege ostendi non potest. De pecuniarijs verò pœnis posset quis dubitare, vt quando lex præcipit restituere duplum, triplum, vel quadruplum, vt Exod. 22. nam verbum *restituat* indicat obligationẽ in conscientia. Sed nihilominus verius existimo, quidquid ibi habet rationem pœnæ designari in ordine ad sentẽtiam iudicis, & antea non obligare, quia verba non habẽt maiorem vim, & mitiori modo explicãda sunt, & ita procedunt rationes aliæ factæ de legibus humanis. Dico autem, *quidquid habet rationem pœnæ*, quia id, quod ad restitutionem rei ablatæ, vel recompensationem damni facti pertinebat, ex naturali obligatione, statim restituendum erat, vt per se cõstat. Et hac ratione probabile est, legem Exod. 21. vt Dominus seruum, vel ancillam per cutiens, oculum, aut dentes excluderet, illum liberum dimitteret, obligauerit in conscientia nulla expectata sententia, quod tenet Castr. lib. 2. de Lege pœnal. c. 4. qui tñ id explicat, etiã per modũ ꝓprię pęnæ, nõ verò satis id probat, facili' verò intelligitur ꝑ modũ recõpẽsationis dãni illati, quã lex diuina illo modo taxabat, & definiebat. Addi etiã potest, quædã alia onera imposita fuisse ꝑ illã legẽ cõmittentibus aliqua delicta, quę nõ tã videtur fuisse pœnę, in vidictã impositę, quã remedia, vel medicinę taliũ delictorũ in ordine ad diuinũ cultũ illi' legis, & de his verisimile est, obligasse in cõscięntia ante iudicis sentẽtiã, huiusmodi videẽ fuisse leges imponẽtes aliquas oblationes, vel sacrificia ꝓ aliquib' delictis, cũ aliquo modo confessionis delicti, vel sine illo, vt latè ꝓsequit Castro cit. loco.

*Leuit. 21. & 24. Deut. 25.*

*Pœnæ pecuniariæ.*

*Exod. 22*

*Exod. 21.*

*Castro.*

In

A 3 signis / *ignis*

Y de ahí se sigue también que no sólo la permisión sino también la obra realizada en virtud de ella, puede llamarse efecto de esa ley, dado que era una obra buena y la hacía tal la concesión de la ley, lo mismo que la obra concedida por el privilegio es efecto del privilegio.

En contra de esta tesis no se presentan objeciones generales, y las que suelen hacerse relativas a los casos particulares que se han aducido, no son difíciles, y se discuten en sus correspondientes tratados.

Pero hay que añadir que a veces en aquella ley lo único que se dice expresamente es que al que haga esto o lo otro no se le castigue, como se ve en el EXODO: entonces es claro que el acto se permite únicamente en cuanto a la impunidad.

14. LA LEY VIEJA TIENE EFECTOS PENALES. Digo —en tercer lugar— que la ley vieja tiene también efectos penales o de castigos.

Esta tesis es evidente, porque aquella ley en gran parte era penal, ya que a cada momento leemos: *Quien haga esto, muera* o *será borrado de su pueblo,* o *diente por diente,* y cosas semejantes. Así pues, aquellas leyes eran penales, no puras sino mixtas o que tenían a la vez fuerza directiva, según dijimos ya.

Y la razón por que en aquella ley se añadieron amenazas de castigos es la razón común de que los castigos son necesarios, sobre todo para aquellos que son inclinados a lo malo, como dice ARISTÓTELES; ahora bien, aquel pueblo era muy imperfecto e inclinado a lo malo, y por eso fue preciso presionarle ante todo con amenazas de castigos.

Estos —por esa razón —fueron en aquella ley muchos y gravísimos, por lo que aquella ley se llama ley de temor y de servidumbre, puesto que movía a su observancia más con amenazas de penas que por amor. Por eso a su vez para los trasgresores era causa de castigo, pues en este sentido la pena es efecto de la ley penal, aunque no siempre de la misma manera.

En efecto, según dijimos en el libro 4.°, la ley a veces ejecuta por sí misma la pena, y entonces puede llamarse causa directa y próxima de la pena; pero otras veces únicamente fija y señala la pena que se ha de imponer: entonces, a las inmediatas lo único que hace es sujetar a la pena al trasgresor de la ley, pero remotamente y como en consecuencia es causa de la pena que el juez o el ejecutor impone o ejecuta a las inmediatas.

15. LAS PENAS PECUANIARIAS.—Así que en la antigua ley podemos distinguir estas dos clases de leyes penales: unas imponían una pena que debía dar o ejecutar el juez; otras la ejecutaban o imponían por sí mismas.

Entre las primeras catalogo todas las leyes que imponían una pena corporal —de fuego en el LEVÍTICO, de lapidación en el LEVÍTICO, de azotes en el DEUTERONOMIO, o la pena del talión en el EXODO—, pues es cosa cierta que estas leyes no obligaban en conciencia a pagar la pena antes de la sentencia. En efecto, si se consideran las palabras de la ley, parece cosa clara que todas esas penas se impusieron con miras a las sentencias de los jueces, como aparece por el EXODO y por otros pasajes semejantes. Asimismo, tratándose de esas penas corporales, eso mismo es claro o cosa que evidentemente se presume siempre que no conste con evidencia otra cosa acerca de la voluntad y del precepto de Dios, lo cual en aquella ley no puede demostrarse.

Acerca de las penas pecuniarias sí se podría dudar; por ejemplo, cuando la ley manda restituir el doble, el triple o el cuádruple —como en el EXODO—, pues la palabra *restituya* indica obligación en conciencia. Sin embargo, tengo por más verdadero que todo lo que en esos pasajes hay de pena, se señala en orden a la sentencia del juez y antes no obliga, pues las palabras no significan más y se han de explicar de la manera más suave, y así valen para este caso las otras razones que se han aducido para las leyes humanas.

He dicho *lo que hay de pena,* porque lo que se refería a la restitución de la cosa robada o a la compensación del daño causado, por obligación natural se debía restituir enseguida, como es evidente. Por esta razón es probable que la ley del EXODO de que el señor que, al golpear a un siervo o a una sierva, le sacara un ojo o los dientes le soltara libre, obligó en conciencia sin esperar sentencia. Esto sostiene CASTRO; pero lo explica como una verdadera pena sin probarlo suficientemente: más fácil es entenderlo como una compensación del daño causado, compensación que la ley divina fijaba y determinaba de esa manera.

Puede también añadirse que aquella ley, a los que cometían ciertos delitos les impuso algunas otras cargas que no tanto parecen penas impuestas en castigo como remedios o medicinas de tales delitos en orden al culto divino de aquella ley: de ellas es verisímil que obligasen en conciencia antes de la sentencia del juez. Tales parece que fueron las leyes que imponían ciertas oblaciones o sacrificios por determinados delitos con alguna forma de confesión del delito o sin ella, según explica CASTRO extensamente.

16 *Irregularitas.* *Num. 19. Leuit. 11. & 12.*

In alio ordine pono irregularitates quasdam, quas lex illa ipso facto inducebat circa personas, propter varias occasiones, vel euentus, vt propter tactum corporis mortui, Numer. 19. & Leuit. 11. vel propter alias similes causas, vt videre licèt Leuit. 12. & sequētib. Has autem inter pœnas numeramus, late loquendo, quia erant onera, & grauamina illius legis, re tamen vera ordinarie nō erant propriè pœnæ, quia sine culpa inducebantur, ad eum modum, quo nunc irregularitas sæpe non est pœna, sed indecentia quædam. Incurrebantur autem nunc tales irregularitates ipso facto, & ex vi legis, & ideò dicimus illū fuisse proximum, & perse effectum illius legis, nam ex vi, & efficacia & institutione illius immediatè fiebat. Atque in hoc etiā ordine constitui possunt leges, quæ ipso facto irritabant aliquem contractum in illa lege, quod maximè admittèndum videtur in legibus inducētibus impedimenta matrimonij Leuit. 18. nā in hoc sensu communiter ab expositoribus, & theologis leges illæ intelliguntur. Et hoc indicant illa verba, *Turpitudinem patris, matris, sororis, &c. non reuelabis*, nam per hæc directè prohibetur, & fit illicitus vsus talis matrimonij, & ideò necessarium est, vt matrimonium ad talem vsum ordinatum, nō solum fit prohibitum, sed etiam irritum, tanquā obligans ad actum illicitum, quod fieri non potest. An verò præter hæc præcepta fuerint alia in illa lege ipso facto irritantia actus aliquos, vel contractus, testamenta, vel quid simile, definiendum existimo ex principijs supra positis, & iudicium esse ferendum iuxta exigentiā verborum ipsorum præceptorum, quæ consideranda, & expendenda sunt.

*Lex irritās aliquē contractū ipso facto.* *Leuit. 18.*

17. *Opus præmio dignū, & ipsū præmium inter effectus legis posse numerari.* *Exod. 19. Deuter. 4. 27. & 28. D. Thom.*

Dico quarto; opus dignū aliquo præmio, & præmium ipsum numerari potest inter effectus illius legis. Hoc facile probatur supponendo, legem illam induxisse ad sui obseruationem per varias promissiones, vt cōstat ex libro Exodi cap. 19. & Deutron. 4. 27. & 28. & ex Prophetis, alijsque locis frequenter. Et rationem reddit D. Thomas. dicta q. 99. art. 6. quia hoc generaliter pertinet ad perfectam prouidētiam legislatoris humani; ergo multo magis ad prouidentiam Dei, cui non est similis in legislatoribus; ergo dando illam legem, conueniens fuit, vt simul promitteret præmia obseruantibus illam. Et confirmatur, quia nō est Deus minus liberalis in promittendo, & iustus in præmiando, quam sit seuerus in comminando, & iustus in puniendo; sed Deus sanciuit illam legē per comminationem plurium pœnarū, vt dictum est; ergo decuit, vt etiam per promissiones suas illam confirmaret. Et ideò solet lex illa in Scriptura significati nomine pacti, ac fœderis, quia ita lata est ad obligandos homines, vt per promissionem adiunctam obligauerit etiam Deum ad reddenda præmia seruantibus illa. Ex hoc ergo fundamento facile probatur vtraque pars assertionis, nam opus legis cum sit, effectus est legis, licet non proximus, saltem remotus, quia lex, quantum in se est, ad illud inducit, & mouet. Deinde opus illud ex obligatione legis factū subpromissione. premij, quantum est ex se, dignum est tali premio, sicut mercenarius dignus est mercede sua, ergo opus dignum mercede promissa in lege, effectus est eiusdem legis. Vnde vlterius procedendo, præmium ipsum effectus est operis illo digni, cuique ex pacto, & promissione debetur; ergo lex, quæ est causa talis operis, consequenter est etiam causa talis premij; est ergo effectus eius, licet magis remotus. Neque in hac assertione absolute sumpti superest specialis difficultas.

*Probatur vtraq; pars assertionis*

Occurrit tamen commune dubium, quales fuerint promissiones illius legis an temporales tantum, vel etiam spirituales, & æternæ. Et ratio dubij est, quia D. Thomas dicto art. 6. significat, promissa illius legis fuisse tantum temporalia, & reddit rationem, quia lex illa disponebat ad Christum sicut imperfectū ad perfectum, & dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione perfectionis, quę erat futura per Christum, imperfectorum autem est, quod temporalia bona desiderent, & ideò illa lex per temporalium bonorum promissiones homines inducebat. Nam qui vult (ait D. Thomas) adducere alium ad obseruantiam præcepti, ea debet promittere quę magis sunt in eius affectu, nam sicut qui docet incipere debet à facilioribus ita, qui mouere alium vult, ea proponere debet, quæ facilius mouère possint.

18. *Commune dubium de promissionibus legis veteris.*

Vnde

16. LAS IRREGULARIDADES:—LAS LEYES QUE AUTOMÁTICAMENTE INVALIDABAN CIERTOS CONTRATOS.—En el otro grupo catalogo ciertas irregularidades que aquella ley creaba automáticamente para las personas por distintas circunstancias o sucesos, por ejemplo, por tocar un cuerpo muerto —según los NÚMEROS y el LEVÍTICO— o por otras causas parecidas, como puede verse en el LEVÍTICO. Las contamos entre las penas —hablando en sentido lato— porque eran cargas y gravámenes de aquella ley, aunque en realidad ordinariamente no eran verdaderas penas, ya que se imponían sin culpa alguna, a la manera como ahora la irregularidad muchas veces no es una pena sino cierta inconveniencia.

En esas irregularidades se incurría entonces automáticamente y en virtud de la ley: por eso decimos que ese era un efecto próximo y directo de aquella ley, puesto que a las inmediatas se producían en virtud, por eficacia y por institución de ella.

En este grupo se pueden colocar también las leyes que automáticamente anulaban ciertos contratos. Esto parece que ante todo se ha de admitir tratándose de las leyes del LEVÍTICO que creaban impedimentos matrimoniales, pues este es el sentido en que comúnmente entienden esas leyes los intérpretes y teólogos. Esto es lo que indican las palabras *No descubrirás la desnudez de tu padre, de tu madre, de tu hermana,* etc.: con ellas directamente se prohibe y se hace ilícito el uso de tal matrimonio, y por tanto es preciso que un matrimonio ordenado a ese uso no sólo esté prohibido sino que sea inválido por obligar a un acto ilícito, cosa imposible.

Fuera de estos preceptos ¿hubo en aquella ley otros que anularan automáticamente algunos actos, contratos, testamentos o cosas semejantes? Creo que esto se ha de determinar según los principios que se han asentado antes, y que se debe juzgar en conformidad con lo que exijan las palabras de los mismos preceptos, las cuales se deben examinar y pesar.

17. LA OBRA DIGNA DE PREMIO Y EL PREMIO MISMO PUEDEN CONTARSE ENTRE LOS EFECTOS DE LA LEY.—PRUEBA DE AMBAS PARTES DE LA TESIS.—Digo —en cuarto lugar— que la obra digna de un premio y el premio mismo pueden contarse entre los efectos de aquella ley. Esto es fácil probarlo dando por supuesto que aquella ley impulsaba a su observancia con distintas promesas, como consta por el EXODO, por el DEUTERONOMIO, por los PROFETAS y por otros muchos pasajes.

La razón la da SANTO TOMÁS: que esto pertenece en general a la perfecta providencia de todo legislador humano; luego mucho más pertenecerá a la providencia de Dios, que no tiene semejante entre los legisladores; luego al dar aquella ley fue conveniente que a la vez prometiese premios a quienes la cumpliesen.

Confirmación: Dios no es menos liberal en prometer y justo en premiar que severo en amenazar y justo en castigar; ahora bien, Dios sancionó aquella ley con la amenaza de muchas penas, según se ha dicho; luego estaba bien que la confirmase con sus promesas.

Esta es la razón por la que a aquella ley en la Escritura se la suele llamar pacto y alianza, puesto que se dio para obligar a los hombres de tal forma que por la promesa adjunta obligó también a Dios a dar premios a quienes la cumpliesen.

Sobre esta base resulta fácil probar las dos partes de la tesis.

La obra de la ley, cuando se hace, es efecto de la ley, si no próximo, al menos remoto, porque la ley, en cuanto de ella depende, induce y mueve a ella.

Además esa obra, hecha por la obligación de la ley con promesa de premio, en cuanto de ella depende es digna de tal premio, lo mismo que el jornalero es digno de su paga; luego la obra digna de la paga prometida en la ley, es efecto de la misma ley. Y siguiendo adelante, el premio mismo es efecto de la obra digna de él y a la cual se debe por pacto y por promesa; luego la ley que es causa de tal obra, en consecuencia es también causa de tal premio; luego éste es efecto de ella aunque más remoto.

Ni en esta tesis —entendida en un sentido absoluto— queda ninguna otra dificultad particular.

18. UNA DUDA GENERAL SOBRE LAS PROMESAS DE LA LEY VIEJA.—Pero se ofrece una duda general sobre cómo fueron las promesas de aquella ley: ¿sólo temporales, o también espirituales y eternas?

La razón de la duda es que SANTO TOMÁS da a entender que las promesas de aquella ley fueron sólo temporales, y da como razón que aquella ley preparaba para Cristo como lo imperfecto prepara para lo perfecto, y se daba a un pueblo que todavía era imperfecto en comparación de la perfección que había de venir por Cristo; ahora bien, es propio de imperfectos desear bienes temporales, y por eso aquella ley movía con promesas de bienes temporales.

En efecto, quien quiere —dice SANTO TOMÁS— inducir a otro a la observancia de un precepto, debe prometerle lo que él más desea, pues, así como el que enseña debe comenzar por lo más fácil, así el que quiere mover a otro, debe proponerle lo que más fácilmente pueda

Vnde ob eandem causam comminationes illius legis erant de pœnis temporalibus, quia earum timor magis moue re solet animales homines, & imperfectos. Confirmatque hoc D. Thomas ex Paulo ad Galat. 3. comparante legē pedagogo, & consequenter Israeliticum populum puero existenti sub pedagogo, nam sicut puer maximè sēsibilibus mouetur, & ideò à pædagogo interdum flagelis terretur, aliquando verò leuibus munusculis, & promissionibus inducitur, ita lex illa populū sibi subiectum inducebat, quod etiam constat ex tenore legis Deuter. 27. & 28. & ex vsu Prophetarum Isai. 1. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis, &c.* Et sæpe in alijs.

*Galat. 3.* *Deut. 27. & 28.* *Isai. 1.*

19. *Explicatur D. Thomas.* Significat autem D. Thomas, hoc esse intelligendum exclusiuè, ita vt non solum lex illa temporalia frequenter promiserit, quod euidentissimum est, sed etiam quod nihil excellentius promiserit, ad hoc enim discursus D. Thomæ tēdit. Vnde promissio illa, quæ habetur Leuit. 18. & Ezechi. 20. *Custoditè leges meas, atque iudicia, quæ faciens homo viuet in eis,* de vita corporali intelligit idē D. Thomas q. 100. art. 12. ad 2. ex Paulo ad Galat. 3. vbi significat, diuersitatem esse inter illas duas sententias, *Iustus ex fide viuit,* & *Qui fecerit ea: viuet in illis,* quod prior intelligitur de vita spirituali, posterior autem minimè, quia lex non est ex fide. Et ideò in priori sententia simpliciter dicitur, *viuit,* in posteriori autem non simpliciter, sed cum addito, *viuet in illis,* id est, in lege, cuius pœnas non incurret, vel in iustitia legis, vt exponere videtur idem Paulus ad Rom. 10. dicēs, *Moyses enim scripsit, quoniam iustitiam, quæ ex lege est, qui fecerit Homo, viuet in ea.* Præterea idem Paul. ad Hebræos scribens hāc sententiam indicare videtur. Nam cap. 7. dicit, *noui testamenti meliorē esse spē,* vtiq; quia est de æternis bonis, *per quæ approximamus ad Deum.* Ergo hæc non promittebantur in veteri testamento. Et ideò cap. 8. addidit, nouum testamentum melioribus promissionibus sancitum esse. Hinc etiam sancti Patres multum huic sententiæ fauere videntur, nam D. August. lib. 18. de Ciuit. cap. 11. dicit, legem appellari vetus testamentum, quia promissiones terrenas habet, & per Iesum Christum futurum fuerat testamentum nouum, in quo Regnum Cœlorum promitteretur. Quæ differentia manifestè requirit, vt promissio Regni Cœlorum in veteri testamento facta non fuerit, & subiungit rationem similem discursui D. Thomę dicens. *Hunc enim ordinem seruari oportebat sicut in vnoquoq; homine, qui in Deum proficit, id agitur, quod ait Apostolus, vt non sit prius quod spirituale est, sed quod animale, postea spirituale.* Et ita in q. 92. in Exodū dicit, licèt in veteri testamento præcepta ad bonos mores pertinentia reperiantur, promissiones tamen carnales, atque terrenas fuisse, & q. 33. in Numer. inter aliàs differētias inter vtrūq; testamentum hanc constituit, quod in veteri promissa erant temporalia, in nouo spiritualia, quod lib. 4. contra Faust. & epist. 120. & in alijs locis sæpe repetit. Vnde Bernard. serm. 30. in Cantic. de lege dixit. *Graue legis iugum, vile præmium, nam terra est in promissione,* cui statim opponit suauē iugū legis gratiæ, quæ promissionem habet vitę, quæ nunc est, pariter, & futurę. Hinc deniq; Hieronym. Dialog. 1. contra Pelagian. & Chrysost. in Matth. dixerunt. Regnum Cœlorum cæpisse prędicari de Euangelio. *Legens* (inquit Chrysost.) *Legem, legens Prophetas, legens Psalterium nunquam Regnum Cœlorum audiui nisi in Euangelio.* Hieronym. autem reprehendit Pelagium, qui dicebat, regnum Cœlorum, etiam in veteri testamēto repromitti, *Cum perspicuum* (inquit) *sit Regnum Cœlorum primum in Euangelio prædicari.*

*Leuit. 18.* *Ezech. 20.* *Galat. 3.* *Rom. 10.* *Hebr. 7.* *August.* *D. Bernar.* *Hieron.* *Chrysost.*

20. *Contraria pars suadetur.* In contrarium verò est, quia non videtur posse negari, quin antiqui obseruatores legis Moysi vitam æternam per eam sperarent, de hac enim retributione loquitur Dauid Psalm. 118. cū dicit. *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternū propter retributionē,* & clarius Tobias cap. 2. filio dicebat. *Filij sanctorū sumus, & vitam illam expectamus, quam daturus est Deus ijs, qui fidem suam non mutant ab illo.* Et Machabæor. 7. vnus eorum dixit. *Rex mundi defunctos nos pro suis legibus in æternæ vitæ resurrectione suscitabit.* Vnde de illa vita intellixisse videtur illam promissionē. *Qui fecerit ea viuet in eis,* de qua etiam loquitur Ezechiel. 18. cum dicit, *qui custodierit præcepta mea, & fecerit iudiciū; & iustitiam, vita viuet,* & similia habet cap. 33. & vita æterna expresse promittitur Daniel.

*Psal. 118* *Tobi. 2.* *2. Mach. 7* *Ezech. 18*

B 13 caepisse / *coepisse*
D 9 intellixisse / *intellexisse*

moverle. Por eso las amenazas de aquella ley eran de penas temporales, porque su temor suele mover más a los hombres animales e imperfectos.

Confirma esto SANTO TOMÁS con SAN PABLO, el cual compara la ley con un pedagogo y en consecuencia compara al pueblo de Israel con un niño que está sujeto al pedagogo: así como un niño se mueve principalmente por cosas sensibles y por eso el pedagogo unas veces le amenaza con azotes y otras le atrae con donecillos y promesas, de esa misma manera aquella ley movía al pueblo que le estaba sujeto.

Esto mismo consta también por el tenor de la ley del DEUTERONOMIO en los cap. 27 y 28, y por la práctica de los Profetas, por ejemplo, por ISAÍAS: *Si accedéis y escucháis, lo mejor del país comeréis,* etc. y por otros muchos pasajes.

19. PENSAMIENTO DE SANTO TOMÁS.—SANTO TOMÁS explica que eso se ha de entender en sentido exclusivo, es decir, que aquella ley no sólo prometió frecuentemente esos bienes temporales —lo cual es evidentísimo—, sino que no prometió nada más excelente, que es a lo que tiende el raciocinio de SANTO TOMÁS.

Por eso, la promesa del LEVÍTICO y de EZEQUIEL *Guardad mis leyes y mis juicios: haciéndolos el hombre vivirá en ellos,* el mismo SANTO TOMÁS, siguiendo a SAN PABLO en su carta a los Gálatas, la entiende de la vida corporal e indica que hay diferencia entre las dos frases *El justo vive de la fe* y *Quien los cumpliere vivirá en ellos:* la primera se entiende de la vida espiritual, no así la segunda, porque la ley no procede de la fe; por eso en la primera se dice sencillamente *vive,* y en cambio en la segunda no se dice *vive* sencillamente sino *vivirá en ellos,* es decir, en la ley —en cuyas penas no incurrirá— o en la justicia de la ley, según parece interpretar el mismo SAN PABLO en la carta a los Romanos diciendo: *Moisés escribió que el hombre que hiciere la justicia que procede de la ley, vivirá en ella.*

Además, el mismo SAN PABLO en la carta a los Hebreos parece referirse a esa frase, pues en el cap 7.° dice que *la esperanza del nuevo testamento es mejor,* se entiende porque es de bienes eternos *por los cuales nos acercamos a Dios.* Luego éstos no se prometían en el testamento viejo. Y por eso en el cap. 8.° añadió que el nuevo testamento está ratificado con mejores promesas.

De ahí que también los Santos Padres parezcan favorecer mucho a esta opinión. SAN AGUSTÍN en la Ciudad de Dios dice que la ley se llama viejo testamento porque tiene promesas terrenas, y por Jesucristo había de haber un testamento nuevo en el que se prometería el reino de los cielos. Esta diferencia lleva consigo manifiestamente que en el testamento viejo no se hizo la promesa del reino de los cielos. Y añade una razón semejante al raciocinio de SANTO TOMÁS diciendo: *Convenía que se siguiese este orden, de la misma manera que en cada hombre que va a Dios sucede lo que dice el apóstol, que no es primero lo espiritual sino lo animal, y después lo espiritual.* Y así en la cuestión 92 sobre el Exodo dice que, aunque en el viejo testamento hay preceptos relativos a las buenas costumbres, pero las promesas fueron carnales y terrenas; y en la cuestión 33 sobre los Números, entre otras diferencias entre ambos testamentos establece esta, que en el viejo las promesas eran temporales y en el nuevo espirituales, idea que repite en otros muchos pasajes.

Por eso SAN BERNARDO dijo sobre la ley: *El yugo de la ley es pesado, vil el premio, pues lo que se promete es la tierra;* y a ese yugo opone enseguida el yugo suave de la ley de gracia que tiene la promesa de la vida presente y también de la futura.

De ahí —finalmente— que SAN JERÓNIMO y SAN CRISÓSTOMO digan que el reino de los cielos comenzó a predicarse en el Evangelio. *Leyendo,* dice el CRISÓSTOMO, *la ley, leyendo los profetas, leyendo el salterio, nunca he oído el nombre del reino de los cielos fuera del Evangelio.* Y SAN JERÓNIMO reprende a Pelagio que decía que el reino de los cielos se prometía también en el viejo testamento, *siendo como es claro,* dice, *que la primera vez que se predica el reino de los cielos es en el Evangelio.*

20. PRUEBA DE LO CONTRARIO.—Pero en contra de esto está el que no parece que pueda negarse que los que antiguamente cumplían la ley de Moisés, por ella esperaban la vida eterna.

De esta retribución habla DAVID cuando dice: *Incliné mi corazón a cumplir tus estatutos siempre, por la retribución.* Más claramente decía TOBÍAS a su hijo: *Somos hijos de santos, y esperamos la vida que Dios ha de dar a los que no desconfían de El.* Y en el libro de los MACABEOS uno de ellos dijo: *El Rey del universo nos resucitará a vida eterna a los que morimos por sus leyes.* Por eso, parece que esa es la vida de la cual entendió la promesa: *Quien los cumpliere vivirá en ellos.*

De ella habla también EZEQUIEL en el cap. 18 cuando dice: *Qien observare mis preceptos y practicare el juicio y la justicia, vivirá;* expresio- parecidas tiene en el cap. 33.

La vida eterna se promete expresamente en DANIEL y en la SABIDURÍA: *Los justos vivirán*

Dan. 12. Sap. 5. Isai. 64. Cap. 13. Hebr. 11.

Daniel. 12. & Sapientiæ 5. *Iusti autem in perpetuum viuent*. Denique Isaias cap.64. æterni premij dignitatem agnoscens, & expectans ait, *Oculus non vidit Deus, absq; te, quæ præparasti diligentibus te.* & cap. 13. describit æternum præmium virtutis. Non videtur ergo dubium, quin homines sub lege viuentes promissionem haberent vitæ æternæ, & illam sperarent, quod apertè cõfirmat Apostolus ad Hebr. 11. vbi facta longa numeratione iustorum illius temporis, concludit, *& hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem*, quod necesse est intelligi de repromissione æterna, nam temporales promissiones multi acceperunt, de quibus in principio dixerat, *Sãcti per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam, adepti sunt repromissiones.* Denique non solum pœna temporalis, sed etiam æterna cognoscebatur, & timenda proponebatur in illo tempore, vt constat ex eisdem locis. Vnde etiam tunc peccando mortaliter reatus illius pœnæ incurrebatur, vt est de fide certum; ergo necessarium est, vt etiam æternum præmium proponeretur, nam hæc duo connexa necessario sunt, & eadem est vtriusque ratio. Quod etiam apertè ostendit Princeps quidem Iudæorum, qui Christum interrogauit, *Quid faciens vitam æternam possidebo?* Luc. 18. habebat ergo notitiam illius, & spem.

21. *Vtraque pars bene intellecta amplectenda.*

Dicendum verò est, vtramq; partem rectè intellectam veram esse. Nam lex propriè sumpta non promittebat præmia æterna, sed temporalia, vt priores Patres docent, & ratio eorum suadet, & ex testimonijs ex lege citatis colligitur addendo, nullum ex propria lege afferri testimonium, in quo spirituales promissiones fiant. Et nihilominus verissimum etiam est, homines sub lege constitutos habuisse promissionem vitæ æternæ, & spiritualium bonorum, & fidem, ac spem eorum, sine qua impossibile est remissionem peccatorũ obtinere. *Accedentem, enim, ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* ad Hebr. 11. Neque hoc posterius cum priori repugnat, quia hanc promissionem nõ habuerunt Iudæi ex lege, sed ex Patrib' (vt sic dicam) vtique per traditionem eorum, nam à principio Ecclesiæ facta est hominibus fidelibus, & in eis per tra-

Hebr. 11.

A ditionem permansit fides eius, & in Abraham renocata est, & expressior facta, vnde est illud Ecclesiæ in Missis defunctorum. *Signifer Sanctus Michael repræsentet eas in lucem sanctam, quam olim Abrahæ promisisti, & semini eius.* Sic ergo ad populum Israeliticum peruenit, & postea per Prophetas scripta est, non tanquam noua, sed tanquam antiqua. Quod totũ satis probat testimonium Pauli ad Hebr. 11. vbi incipiens ab Abel, & progrediens per Patriarchas vsque ad Prophetas, omnes dicit habuisse hanc promissionem. Lex ergo nullam promissionẽ

B spiritualem huic antiquæ addidit, & in hoc sensu verè dicitur, tantùm promisisse temporalia, scilicet, quantum ad promissiones, quas ipsa addidit. Et in hoc sensu loquutus est D. Thomas cum Augustin. Et in eodem dixit Bernardus, fuisse vile præmium, scilicet, proprium illius legis comparatum ad onus etiam propriũ, quod lex illa imponebat. Chrysost. autem, & Hieronym. quia non de sola lege, sed de toto testamento veteri loquuntur, exponendi sunt, vt loquantur de promissione vitæ æternæ sub expresso nomine regni cœlorum. Vel si hoc nõ

C probatur, quia Sapien. 5. vocatur *regnũ decoris*, & cap. 6. *regnum perpetuum*, & quia verba Isaiæ, & alia sunt æquiualentia, dicendum est, ante Christum non fuisse promissum regnũ cœlorũ, vt iam apertum, & secundum illum statum assequẽdum, & hoc modo inceptum esse prædicari tempore legis gratiæ, & hoc intẽdisse illos Patres, vt ex antecedentibus, & consequentibus constare potest. Vel certe regnum illud non fuisse promissum, vt præmium operum legis, sed vt præmium operum gratiæ, & vt sic semper ad nouum testamentum pertinuisse.

D Quæ doctrina magis declarabitur ex capite sequenti.

Explicantur Patres prædicti. Sap. 5.

22. *Aliud dubium.*

Aliud dubium excitari potest circa eandem quartam assertionem, scilicet, quomodò opera legis essent meritoria illius præmij temporalis promissi per legem, vel præmij æterni promissi per fidem. Sed de hoc posteriori puncto dicam in capite sequenti. De priori verò dicendum est, fuisse illud meritum de condigno, & de iustitia, quia & opera erant satis proportionata tali præmio, (cum Bernardus dixerit, fuisse vile pręmium

Meritũ de condigno. Bernard.

A 2 revocata / *renovata*

*perpetuamente*. Por último, ISAÍAS en el cap. 64, reconociendo la excelencia del premio eterno y esperándolo, dice: *Ni ojo ha visto un Dios fuera de ti que obre así con quien en ti confía;* y en el cap. 13 describe el premio eterno de la virtud.

Por consiguiente, no parece dudoso que los que vivían bajo la ley tenían la promesa de la vida eterna y esperaban en ella.

Esto lo confirma manifiestamente el apóstol en la CARTA A LOS HEBREOS, en la que, después de hacer una larga enumeración de los justos de aquel tiempo, termina: *Y todos éstos, si bien recomendados con tales testimonios por razón de su fe, no vieron cumplida en sí mismos la promesa;* esto es preciso entenderlo de la promesa eterna, pues las promesas temporales muchos las recibieron; de ellas había dicho al principio: *Los santos por la fe conquistaron reinos, obraron justicia, alcanzaron promesas.*

Finalmente, según consta por los mismos pasajes, en aquel tiempo se conocía y se proponía como objeto de temor no sólo la pena temporal sino también la eterna. Por eso, también entonces, pecando mortalmente se incurría en el reato de esa pena: esto es cierto con certeza de fe; luego es preciso que se propusiera también el premio eterno, ya que estas dos cosas están necesariamente relacionadas entre sí y la razón es la misma para ambas.

Esto demuestra también manifiestamente el príncipe de los judíos que preguntó a Cristo: *¿Qué haré para poseer la vida eterna?:* luego tenía conocimiento y esperanza de ella.

21. AMBAS COSAS, BIEN ENTENDIDAS, SON VERDADERAS.—INTERPRETACIÓN DE LOS PADRES ADUCIDOS.—Pero hay que decir que ambas cosas, bien entendidas, son verdaderas.

En efecto, la ley propiamente dicha no prometía premios eternos sino temporales, según enseñan los primeros Padres, según prueba la razón que ellos aducen, y según se deduce de los textos de la ley que se han citado, añadiendo que ningún texto se aduce de la ley propiamente dicha en el cual se hagan promesas espirituales.

Y sin embargo, también es verdaderísimo que los que estuvieron bajo la ley tuvieron promesas de vida eterna y de bienes espirituales, y fe y esperanza en ellos, sin la cual es imposible obtener el perdón de los pecados, puesto que *el que se acerca a Dios debe creer que existe y que, para los que le buscan, se hace justo remunerador,* según la CARTA A LOS HEBREOS.

Ni esto último es contrario a lo anterior, porque esta promesa los judíos la recibieron no de la ley sino —digámoslo así— de los Padres, se entiende por la tradición, pues desde el principio de la Iglesia se hizo a los hombres fieles y se conservó entre ellos por tradición, y en Abraham se renovó y se hizo más expresa. De ahí aquello de la Iglesia en las misas de difuntos: *El abanderado San Miguel preséntelas a la luz santa que antiguamente prometiste a Abraham y a su descendencia.* Esta es la manera como llegó al pueblo de Israel, y después fue escrita por los profetas, no como nueva sino como antigua. Todo esto lo prueba el texto de SAN PABLO en la carta a los Hebreos: comenzando por Abel y avanzando por los patriarcas hasta los profetas, dice que todos ellos tuvieron esta promesa.

Así que la ley, a la antigua promesa no le añadió ninguna nueva, y en este sentido es verdad lo que se dice que únicamente prometió bienes temporales, es decir, por lo que se refiere a las promesas que ella añadió.

En este sentido habló Santo Tomás con San Agustín, y en ese mismo sentido dijo San Bernardo que el premio fue vil, es decir, el premio propio de aquella ley comparado con la carga —también propia— que aquella ley imponía.

En cuanto al Crisóstomo y a San Jerónimo, como no hablan sólo de la ley sino de todo el testamento viejo, se les ha de interpretar como refiriéndose a la promesa de la vida eterna bajo el nombre de expreso de reino de los cielos; o si esto no se prueba porque en la SABIDURÍA se lo llama *reino de la nobleza* y *reino perpetuo,* y porque las palabras de Isaías y otras son equivalentes, hay que decir que antes de Cristo no se prometió el reino de los cielos como un reino que estuviese ya abierto y que se hubiese de conseguir en aquel estado, y que en este sentido ese reino se comenzó a predicar en el tiempo de la ley de gracia, y que esto es lo que querían decir esos Padres, como se puede ver por lo anterior y por lo siguiente, o al menos que ese reino no se prometió como premio de las obras de la ley sino como premio de las obras de gracia, y que en este sentido siempre perteneció al testamento nuevo. Esta doctrina quedará más clara por el capítulo siguiente.

22.—OTRO PROBLEMA.—MÉRITO DE CONDIGNO.—Otro problema puede plantearse acerca de la misma cuarta tesis, a saber, en qué sentido las obras de la ley eran merecedoras de aquel premio temporal prometido por la ley o del premio eterno prometido por la fe. De este segundo punto hablaré en el capítulo siguiente.

Acerca del primero hay que decir que se trata de un mérito *de condigno* o de justicia, ya que las obras eran proporcionales a tal premio —San Bernardo dijo que el premio fue vil con

mium respectu tanti oneris) & fiebant ex pacto cum Deo, & sub conditione talium operũ. Oportebat autem, tale op' esse saltem moraliter bonum, quale de se erat quodlibet opus diuinę legis, nisi ex parte operantis prauè fieret, tunc enim totũ opus Deo displiceret, & ideò non posset esse meritorium de condigno apud Deum, etiam prę̃mij tẽporalis, cum pœnam potius mereatur. Et ita est intelligenda conditio illius promissionis, quod fiat opus ita implens aliquod prę̃ceptum legis, vt nullũ aliud prę̃ceptum Dei per illud violetur. Imò addi potest ex D. Thom. dicto art. 6. ad 3. aliam etiam conditionem fuisse necessariam ex parte personę operantis, scilicet, vt operãs non esset inimicus Dei. Sic enim ait D. Thomas, aliquos seruantes legem illam non fuisse consecutos, etiam prę̃mia temporalia illis promissa, quia *cor totum habebant in temporalibus defixum, & à Deo elongatum*. Nam in tali statu nemo potest mereri apud Deum de iustitia etiam temporalia promissa, cum illis etiam bonis sit indignus. Vnde licet fortasse gratia non esset per se necessaria ad tale meritum tanquam principium per se eius, potuit esse necessaria conditio ad remouendum impedimentum. Et ideò hoc non obstat, quominus tale prę̃mium absolutè dici possit effectus illius legis, quod de præmio æternæ vitæ simpliciter dici non potest, vt capite sequẽti constabit.

D.Thom.

Denique indicat D. Thomas in dicta solut. ad 3. non obstante dicta promissione, non fuisse infallibile illud prę̃miũ respectu singularum personarum, quia fieri poterat, *vt aliquæ personæ particulares etiam iustitiam legis seruantes illa bona tẽporalia non obtinerent, quia iam erant spirituales effecti, vt per hoc magis ab affectu temporalium abstraherentur, & eorum virtus probata redderetur*. Vnde sentit D. Thomas, promissionem temporalium etiam tũc inclusisse conditionem, dummodò spiritualibus non nocerent, & sub illa fuisse infallibilem, ita vt ratione illius talia bona obtinerentur, etiamsi ad spiritualem salutem non essent necessaria, simpliciter loquendo. Et ita intelliguntur specialiter tunc promissa bona temporalia, vt talia sunt, id est, sine positiuo respectu ad spiritualia, quanuis noluerit Deus se obligare ad illa tribuenda, etiam cum spirituali nocumento.

23. D.Thom.

Vltimò dicendum est, quanuis occasione illius legis peccata multiplicata fuerint, nihilominus dici non posse, simpliciter loquendo, multiplicationẽ peccatorum fuisse effectũ illius legis. Hanc assertionẽ propono ad explicandas aliquas loquutiones Scripturæ præsertim D. Pauli, & conuenientẽ modum loquẽdi in hac materia. Prior igitur pars expressè traditur ad Roman. 7. vbi prius dicit, *Cum essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per legem erant, operabantur in membris nostris, vt fructificarẽt morti*. Deinde objicit, *quid ergo dicemus, lex peccatum est? absit*, & infrà, *nam peccatum occasione accepta per mandatum seduxit me; & per illud occidit*; igitur occasione legis, non data ab ipsa, sed ab homine accepta, multiplicata sunt peccata. Ratio verò est, quia lex ostendebat peccatum, & illud prohibebat, & consequenter quodammodò augebat appetitum rei prohibitæ, *quia cũ aliquid concupiscitur, & postea prohibetur, concupiscentiæ flamma magis attollitur*. Vt ait Chrysost. hom. 12. in epist. ad Roman. & consentit Hieron. q. 8. ad Algas. Aliunde verò lex illa vires non præbebat ad peccatum vincendum, vt capite sequẽti dicam. Altera verò pars probatur ex eodem Paulo, quia lex est bona, & opus Dei; ergo non potest esse causa peccati. Probatur consequentia, quia aliàs Deus ipse esset causa peccati, & ideò Paulus eodem loco cautissimè loquitur, dicens, *Quod ergo bonum est, mihi factum est mors? absit. sed peccatum vt appareat peccatum, per bonum operatum est mihi mortem*. Vbi peccatum vocat fomitem peccati, & illi tribuit causalitatẽ aliorum peccatorum, licet per occasionem legis.

24. *Multiplicatio peccatorum non fuit effect' illius legis.*

Rom. 7.

Chrysost. Hieron.

Sed contra posteriorem partem objici potest illud Pauli 2. ad Corinth. 3. *Litera occidit, spiritus autem viuificat*, vbi Augustin. nomine *literæ* legem intelligit, quæ sic vocatur, vel quia in lapidibus scripta fuit, vel quia per antonomasiã lex scripta appellatur, & cõsonat quod statim Paulus subdit, *Si ministratio mortis literis deformata in lapidibus, &c.* Vbi clarè legem describit. Verbum autem *occidit*, de occisione spirituali intelligitur, opponitur enim verbo *viuificandi* spiritui attribu-

25. Obiect. 2. Cor. 3. August.

relación a tanta carga—, y se realizaban por un pacto con Dios y bajo condición de realizar tales obras.

Por otra parte, era preciso que la obra fuese al menos moralmente buena, cual era de suyo cualquier obra de la ley divina; a no ser que se realizara mal por parte del que la hacía, pues entonces toda la obra le desagradaría a Dios y, por tanto, no podría merecer *de condigno* ante Dios ni siquiera premio temporal, mereciendo como merecía más bien pena.

En el sentido en que se debe entender la condición de aquella promesa es que se realice una obra la cual cumpla algún precepto de la ley sin quebrantar ningún otro precepto de Dios.

También puede añadirse —siguiendo a SANTO TOMÁS— que todavía era necesaria otra condición por parte de la persona que realizaba la obra, a saber, que no fuese enemiga de Dios: así dice SANTO TOMÁS que algunos que observaron aquella ley no consiguieron ni siquiera los premios temporales que se les habían prometido *porque tenían todo su corazón fijo en las cosas temporales y alejado de Dios.* En ese estado nadie puede merecer en justicia ante Dios ni siquiera los bienes temporales prometidos siendo como es indigno aun de esos bienes. Por consiguiente, aunque tal vez la gracia no fuese de suyo necesaria para ese mérito como principio sustancial de él, pero pudo serlo como condición para quitar un impedimento.

Por tanto, no hay dificultad en que a tal premio se lo pueda llamar —de una manera absoluta— efecto de aquella ley, cosa que no puede decirse sin más del premio de la vida eterna, como se verá por el capítulo siguiente.

23. Por último, indica SANTO TOMÁS que, a pesar de la promesa, aquel premio no fue infalible con relación a cada una de las personas, porque podía suceder *que algunas personas particulares, aun observando la justicia de la ley, no obtuvieran aquellos bienes temporales por haberse hecho ya espirituales, a fin de que por este medio se apartaran del amor a las cosas temporales y su virtud quedara más probada.*

Por consiguiente, piensa Santo Tomás que la promesa de bienes temporales aun entonces incluía la condición de que éstos no perjudicasen a los bienes espirituales, y que bajo esa condición la promesa era infalible de forma que, por razón de ella, tales bienes se obtenían aunque no fuesen absolutamente necesarios para la salvación espiritual. Este es el sentido en que se entiende que entonces en particular se prometieron bienes temporales en cuanto tales, a saber, sin relación positiva a los bienes espirituales, por más que Dios no quiso obligarse a darlos aun con perjuicio espiritual.

24. LA MULTIPLICACIÓN DE LOS PECADOS NO FUE EFECTO DE AQUELLA LEY.—Por último, hay que decir que, aunque con ocasión de aquella ley se multiplicaron los pecados, sin embargo, no puede decirse sin más que la multiplicación de los pecados fuese efecto de aquella ley. Esta tesis la pongo para explicar algunas expresiones de la Escritura, sobre todo de San Pablo, y la manera como conviene hablar en esta materia.

La primera parte la enseña expresamente SAN PABLO en la carta a los Romanos. Primero dice: *Cuando estábamos bajo el régimen de la carne, las pasiones, fuente de los pecados, aguijoneadas por la ley, obraban en nuestros miembros a fin de que produjéramos frutos para la muerte.* Después objeta: *¿Qué decir entonces? ¿Que la ley es pecado? Nada de eso.* Y más abajo: *Porque el pecado, aprovechando la ocasión, sirviéndose del precepto, me sedujo y, por medio de él, me dio muerte:* luego con ocasión de la ley —ocasión no dada por la ley sino tomada por el hombre— se multiplicaron los pecados.

Y la razón es que la ley mostraba el pecado y la prohibía, y, consiguientemente, de alguna manera aumentaba el deseo de la cosa prohibida, *porque cuando se desea algo y después se prohibe, se levanta más la llama del deseo,* como dice el CRISÓSTOMO; y de acuerdo con él está SAN JERÓNIMO. Por otra parte, la ley no daba fuerzas para vencer al pecado, según diré en el capítulo siguiente.

La segunda parte se prueba por el mismo SAN PABLO: La ley es buena y es obra de Dios; luego no puede ser causa del pecado. Prueba de la consecuencia: En otro caso, Dios mismo sería causa del pecado; por eso SAN PABLO, en el mismo pasaje, habla con mucha cautela diciendo: *Entonces, ¿una cosa buena vino a ser, para mí, muerte? No, sino que el pecado, por medio de una cosa buena, me ocasionó la muerte, a fin de que el pecado se manifieste.* Al pecado lo llama cebo del pecado y le atribuye el ser causa de otros pecados aunque con ocasión de la ley.

25. OBJECIÓN.—Pero en contra de la segunda parte puede objetarse aquello de SAN PABLO a los Corintios: *La letra mata, el espíritu vivifica.*

SAN AGUSTÍN, en su comentario, *por letra* entiende la ley, a la cual se llama así sea porque se escribió en piedras, sea porque es la ley escrita por antonomasia; y, en consonancia con esto SAN PABLO añade enseguida: *Si el ministerio de la muerte grabado con letras sobre piedras,* etc., palabras con que claramente describe la ley. Y la palabra *mata* se entiende de la muerte espiritual, puesto que se opone a la palabra

attributo, quod plane intelligitur de spiritualis vita; ergo iuxta Paulum lex spiritualiter occidit; ergo peccatū, quod est mors animæ est effectus illius legis.

*August.* Atque ita illum locum exponit August. de Spirit. & liter. cap. 4. & sequentibus, præsertim vsque ad 14. & 15. contra Faust. cap. 8. & libr. 2. contra Aduersar. legis, & Proph. cap. 7. & idem fere tradit ibi Chrysost. homil. 6. sequuntur que D. Thomas, Ansel. & alij. Et simili modo ad Roman. 7. dicitur illa lex mortis, vtique ab effectu, quia occidendo, mortem animæ infert, mors autem animæ est peccatum.

*Chrysost.* *D.Thom.* *Ansel.* *Rom. 7.*

26. *Resp.* Ad prius testimonium aliqui nomine literæ non legem tantùm, sed totam literā veteris testamenti intelligunt, quā dicunt occidere, si iuxta corticem literæ intelligatur, viuificare autē, si in spirituali sensu accipiatur. Ita Origen. lib. 6. contra Celsum circa finem, & lib. 7. prope medium. Quam sententiam non reprobat Augustin. dicto lib. de Spirit. & liter. cap. 4. sed potius admittit, dummodò alia non reijciatur, & ita illa vtitur lib. 3. de Doctri. Christian. cap. 5. Et sententia quidem sano modo intellecta in se vera est, non est autem existimandum, intelligentiam scripturæ secundū proprium sensum verborum malā esse, vel nociuam, hoc enim hæreticum esset, vt per se cōstat, sed sensus est, nociuum esse, vel cum scriptura figuratè loquitur adhærere cortici verborum, vel spiritualem sensum scripturæ in vniuersū abijcere, sic enim dixit Christus Ioan. 6. *Spiritus est, qui viuificat, verba, quæ ego loquutus sum vobis spiritus, & vita sunt.* Sed licet hæc sententia sic intellecta in se vera sit, sine dubio non est intenta à Paulo in illo loco, nam euidenter per literam legem intelligit, vt ex contextu constat. Dicunt tamen Chrysost. & Græci legi tribui, quod occideret corporaliter, quia pœnam mortis frequenter imponebat. Quod per se spectatum sustineri posset, tamen non videtur intentum à Paulo, vt ratio facta probat, & quia infra vocat Paulus eandem legem, ministrationem damnationis. Et ideò Aug. suprà exponit, legē occidere, etiam spiritualiter, non quidem per se, & vt causa mortis spiritualis, sed solum vt occasio, sicut in assertione explicatum est.

*August.* *Ioan. 6.* *Chrysost.*

A Quia verò illa non est occasio data, sed accepta; ideò simpliciter illa loquutio propria non est, sed metaphorica ad eū modum, quo dicitur Deus in Scriptura, præcipere, quando solum permittit, ad indicandam certitudinem euentus, ita enim in præsenti, vt significaret Paulus, posita lege sine spiritu gratiæ infallibiliter sequi lapsum hominis, ideò dixit, literam occidere.

Vnde facilè patet responsio ad alium locum, in quo illa dicitur lex mortis, potest enim hoc intelligi de morte corporali, iuxta expositionem Chrysostomi, quam etiam indicat Gregor. 11. Moral. cap. 10. aliàs 11. vbi per vmbrā mortis legem intelligit, quia mortē frequēter in pœnam imponebat. Et in hoc sensu non procedit obiectio, sed locus ille probat tertiam assertionem, quia licèt lex per se, & absolutè non intenderet mortem, etiam corporalem, & sub hac ratione dici posit, non esse causam illius, quomodò etiam de Deo dicitur, quod *mortem non fecit*; nihilominus in trās gressores legis mortem per se intendit, & facit, supposita transgressione, quia sic bona est, quomodò dicitur Deus facere omne malum pœnæ. Dices; ergo etiam dici poterit lex illa lex vitæ, quia sicut comminabatur mortem transgressoribus, ita promittebat vitam seruantibus. Respondetur, denominationem illam non ex sola promissione, vel comminatione, sed ex effectu desumi, mors autem propriè infertur ratione legis transgredientibus ipsam, vita autem corporalis non datur propriè, sed solùm non aufertur, & ideò non est eadem ratio denominationis. Alio modo intelligi potest ille locus de morte spirituali, iuxta expositionem Augustini supra datam, & satis consentaneum discursui Pauli, nam veluti explicans illam denominationem subiungit, *Inuentum est mihi, mandatum, quod erat ad vitam, hoc esse ad mortem, nam peccatum occasione accepta per mandatum seduxit me, & per illud occidit.* Loquitur ergo de morte spirituali, & explicat, illam vocari legē mortis, non quia sit causa eius, sed quia occasione eius sequuta est, & tacitè explicat verbum occidendi, quod in alio loco posuit, & ita eundem habent sensum, & vnus per alium debet explicari.

27. *Ad alium locū resp.* *Chrysost.* *Gregor.*

*Obiect.* *Resp.* *Alia expositio.*

*vivifica* referida al espíritu, la cual manifiestamente se entiende de la vida espiritual; luego —según SAN PABLO— la ley mata espiritualmente; luego el pecado, que es muerte del alma, es efecto de aquella ley.

Este es el sentido en que interpreta ese pasaje SAN AGUSTÍN en varias de sus obras; lo mismo —poco más o menos— enseña el CRISÓSTOMO; y les siguen SANTO TOMÁS, SAN ANSELMO y otros.

En una forma parecida en la CARTA A LOS ROMANOS a aquella ley se la llama ley de muerte, se entiende por su efecto, ya que matando da muerte al alma; ahora bien, la muerte del alma es el pecado.

26. RESPUESTA.—Acerca del primer texto, algunos por *letra* entienden no sólo la ley sino toda letra del antiguo testamento, de la cual dicen que mata si se la entiende según la corteza de la letra, pero que vivifica si se la toma en sentido espiritual. Así ORÍGENES.

Esta opinión no la reprueba SAN AGUSTÍN, sino que más bien la admite con tal que no se rechace la otra, y así hace uso de ella en el cap. 5, libro 3 de la Doctrina Cristiana.

Ciertamente es una opinión que, bien entendida, es en sí misma verdadera: no es de pensar que el entender la Escritura en el sentido propio de las palabras sea una cosa mala o nociva —el decir esto es evidentemente herético—, sino que el sentido es que es nocivo o, cuando la Escritura habla figuradamente, atenerse a la corteza de las palabras, o rechazar en general el sentido espiritual de la Escritura. En este sentido dijo CRISTO en San Juan: *El espíritu es el que vivifica; las palabras que yo os he hablado a vosotros son espíritu y vida.*

Pero aunque esta opinión, así entendida, sea verdadera, sin duda no pensó en ella San Pablo en aquel pasaje, ya que evidentemente —como consta por el contexto— por *letra* entiende la ley.

Sin embargo, el CRISÓSTOMO y los Griegos dicen que a la ley se le atribuye el que mataba corporalmente porque frecuentemente imponía la pena de muerte. Esto, mirado en sí mismo, podría sostenerse; sin embargo, no parece que San Pablo pensara en ello, según prueba la razón que se ha aducido y porque más abajo San Pablo a esa misma ley la llama ministerio de condenación.

Por eso, SAN AGUSTÍN interpreta que la ley mata también espiritualmente, no ciertamente de suyo y como causa de la muerte espiritual, sino sólo como ocasión, según se ha explicado en la tesis. Pero como se trata de una ocasión no dada sino tomada, por eso la expresión no es sencillamente una expresión propia sino metafórica, a la manera como en la Escritura se dice que Dios manda cuando sólo permite, para indicar la certeza del resultado; pues lo mismo en el caso presente: San Pablo, para significar que, supuesta la ley sin el espíritu de gracia, la caída del hombre se sigue infaliblemente, dijo que la letra mataba.

27. RESPUESTA AL OTRO PASAJE.—OBJECIÓN.—RESPUESTA.—OTRA INTERPRETACIÓN.—Con esto resulta fácil la respuesta al otro pasaje en que a la ley se la llama ley de muerte. En efecto, esto puede entenderse de la muerte corporal, según la interpretación del CRISÓSTOMO, la cual indica también SAN GREGORIO: que por la sombra de la muerte entiende la ley porque muchas veces imponía como castigo la muerte.

Así entendidas las cosas, la objeción carece de sentido y ese pasaje prueba la tercera tesis, pues aunque la ley, de suyo y absolutamente, no pretendiera la muerte, ni siquiera la corporal, y bajo este aspecto puede decirse que no era causa suya —de la misma manera que se dice que Dios *no hizo la muerte*—, sin embargo, supuesta la trasgresión de la ley, ésta busca de suyo y produce la muerte contra los trasgresores de la ley: en este sentido es buena, lo mismo que se dice que Dios produce todos los males de pena.

Se dirá que, según eso, también a aquella ley se la puede llamar ley de vida, ya que, lo mismo que amenazaba con la muerte a los trasgresores, también prometía la vida a los que la cumpliesen.

Se responde que esa denominación se toma no de sola la promesa o amenaza sino de su efecto; ahora bien, la muerte se inflige propiamente por razón de la ley a los que la quebrantan,y, en cambio, la vida corporal propiamente no se da, sino que sólo no se quita, y por eso la razón de la denominación no es la misma.

También puede entenderse ese pasaje de la muerte espiritual, según la interpretación de SAN AGUSTÍN que se ha dado antes; y es bastante conforme al raciocinio de SAN PABLO, puesto que, como explicando esa denominación, añade: *Se halló que el mandato que era para vida, para mí fuera para muerte, pues el pecado, tomando ocasión del mandato, me sedujo y por medio de él me mató.* Así que habla de la muerte espiritual, y explica que la ley se llama ley de muerte no porque sea su causa sino porque, con ocasión de la ley, se siguió la muerte, y tácitamente explica la palabra *matar* que puso en el otro pasaje: tienen el mismo sentido, y el un pasaje se ha de explicar por el otro.

## CAPVT VII.

*Vtrum lex vetus iustificaret?*

1. *Præcipuus effectus legis.* QVoniam præcipuus effectus legis est, subditos facere bonos, & in illa lege habet hic effectus specialem difficultatem, operæpretium visum est, de illo specialiter tractare. Potest autem duplex iustitia distingui ex Paulo ad Hebræos cap. 9. vbi vnam vocat iustitiam carnis, indicans esse aliam iustitiam spiritus, quas alijs locis vocat iustitiam legis, & fidei, seu spiritus. Iustitia carnis dicitur opus, quo fiebat munditia quædam ab illis irregularitatibus, quas lex illa inducebat, vt supra diximus, & exponit Diuus Thomas quæstione 103. articulo primo, vbi in hoc sensu dicit, cæremonias legis vocari iustitias carnis, quia sanctificabant ad emundationem carnis. De hac igitur iustitia manifestum est, potuisse legem illam iustificare, quia ex vi suæ institutionis tollebat per certas cæremonias illas immunditias legales, sicut etiam illas inducebat. De hac verò iustificatione non tractamus, quia nec difficultatem habet, nec poterat iuxta conscientiam perfectum facere seruientem, vt ibidem Paulus ait. Iustitia autem animæ subdistingui potest. Nam vna est supernaturalis, quæ est propria iustitia fidei, & spiritus, & hominem sanctum, ac iustum simpliciter facit, & ideò illius effectio theologico more iustificatio simpliciter, & absolutè dicitur: alia est naturalis, seu acquisita, quæ consistit in rectitudine moralium operum, quæ à Philosopho morali vniuersalis iustitia vocabitur. Hic de priori iustificatione tractamus, tum quia illa sola facit habentem simpliciter bonum, tum etiam, quia illa iustitia per se pertinet ad legem naturę, lex autem vetus supernaturalis erat, tum denique quia etiam posterior iustitia sine priori comparari non potest, vt in materia de Gratia ostendemus. Et eo modo quoad illam erat necessaria gratia, non magis poterat per legem veterem dari, quam ad alia opera, vt dicemus.

*Duplex iustitia carnis, & spiritus.* *Hebr. 9.* *Iustitia carnis quæ* *D. Thom.* *Iustitia animæ duplex.* *Supernaturalis.* *Naturalis*

2. De illa ergo iustitia assertio certissima est, legem veterem non habuisse ex se virtutem iustificandi. Ita docet Diuus Thomas quæstione 100. articul. 12. de præceptis moralibus, & quæst. 103. articul. 2. de cæremonialibus. De iudicialibus autem hoc non disputat, sed tanquam manifestum supponit. Docuit autem hanc sententiam Paulus in Epistola ad Romanos, præsertim à capite tertio, vbi inquit, *ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo*. quod cap. 4. & sequentibus prosequitur. Idem in Epistola ad Galatas, vbi capite tertio, *Quoniam* (inquit) *in lege nemo iustificatur apud Deum*. Idem in Epistola ad Hebræ. vbi propterea cap. 7. legem vocat infirmam, & inutilem, quia nihil ad perfectum adduxit, quod explicans cap. 9. dicit, cæremonias legis, non potuisse secundum conscientiam perfectum facere seruientem. Explicat autem Diuus Thomas, hunc sermonem Pauli esse verum, non tantùm quoad opera cæremonialia, sed etiam quoad moralia ex sententia Augustini libro de Spiritu. & liter. capite decimo quarto, & sequentibus, ac meritò, tum quia Apostolus simpliciter loquitur de tota lege, tum etiam, quia specialiter loquens de præcepto *Non concupisces*, ad Romanos cap. septimo dicit, non solùm non iustificasse, sed etiam per occasionem spiritualem mortem attulisse, vt explicuimus, tum denique quia ratio Pauli ad Galatas capite secundo, *Si ex lege iustitiæ; ergo gratis Christus mortuus est*, æquè procedit in tota lege, & omnibus præceptis eius.

*Lex vetus non habuit ex se virtutem iustificandi.* *D. Thom.* *Rom. 3.* *Galat. 3.* *Hebr. 7.* *August.* *Rom. 7.* *Galat. 2.*

3. *Difficultas* Difficultas autem est in explicando, cur dicatur illa lex non iustificare, & quomodò intelligendum id sit, & quæ ratio eius sit reddenda. Ad quam breuiter dici potest, legem illam non iustificasse, quia opera eius non erant talia, vt possent hominem sanctum efficere, nam lex non potest sanctificare, nisi per opera, quæ præcipit. Assumptum declaratur, quia opera legis alicuius dupliciter possunt iustificare, scilicet, ex opere operato, vel ex opere operantis, opera autem illius legis neutro ex his modis iustificabant; ergo lex illa nullo modo iustificabat. Minor quoad priorem partem videtur expressa Diui Pauli ad Galatas cap. 4. vbi cæremonias legis vocat *egena, & infirma elementa*, quia

*Resp.* *Galat. 4.*

D 3 illa / *alia*
D 9 quoad / *quo ad*

C 6 *Si ex lege iustitiae* / *Si per legem iustitia*

## CAPITULO VII

### LA LEY VIEJA ¿JUSTIFICABA?

1. PRINCIPAL EFECTO DE LA LEY.—DOBLE JUSTICIA: DE LA CARNE Y DEL ESPÍRITU.—JUSTICIA DE LA CARNE.—DOBLE JUSTICIA DEL ALMA: SOBRENATURAL Y NATURAL.—Como el principal efecto de la ley es hacer buenos a los súbditos y en aquella ley este efecto tiene especial dificultad, me ha parecido que merecía la pena tratar de él en particular.

Una doble justicia puede distinguirse siguiendo a SAN PABLO: a la una la llama justicia de la carne, con lo cual indica que hay otra justicia del espíritu, y a ambas en otros pasajes las llama justicia de la ley y justicia de la fe o del espíritu.

Se llama justicia de la carne a la obra con que realizaba la limpieza de las irregularidades que aquella ley producía: de esta hemos hablado antes. SANTO TOMÁS dice en este sentido que las ceremonias de la ley se llaman justicias de la carne porque santificaban en orden a la limpieza de la carne. Acerca de esta justicia, es cosa evidente que aquella ley podía justificar, porque, en virtud de su institución, mediante determinadas ceremonias suprimía aquellas manchas legales lo mismo que las producía. No tratamos de esta justificación, porque ni tiene dificultad, ni —como dice SAN PABLO— podía hacer perfecto en su conciencia a quien daba culto.

La justicia del alma puede subdividirse: la una es sobrenatural, que es la justicia propia de la fe y del espíritu y la que hace al hombre santo y justo sin más, y por eso su producción, teológicamente, se llama sencilla y absolutamente justificación; la otra es natural o adquirida y consiste en la rectitud de las obras morales, y los moralistas la llamarán justicia universal.

Aquí tratamos de la primera justificación: lo primero, porque es la única que hace sencillamente bueno al que la tiene; lo segundo, porque la otra justicia de suyo pertence a la ley natural, y la ley vieja era sobrenatural; lo tercero y último, porque incluso la segunda justicia no puede obtenerse sin la primera —como demostraremos en el tratado de la Gracia— y, aun en la forma en que para ella era necesaria la gracia, la ley vieja no podía darla más que para las otras obras, según diremos.

2. LA LEY VIEJA NO TUVO DE SUYO VIRTUD PARA JUSTIFICAR.—Pues bien, acerca de esta justicia es tesis ciertísima que la ley vieja no tuvo de suyo virtud para justificar.

Así lo enseña SANTO TOMÁS acerca de los preceptos morales y de los ceremoniales. Acerca de los judiciales no lo trata, pero lo supone como manifiesto.

Esta tesis la enseñó SAN PABLO en la carta a los Romanos, sobre todo a partir del capítulo 3.° en el que dice *Nadie será reconocido justo ante El por la práctica de la ley*, idea que desarrolla en los capítulos 4.° y siguientes. Lo mismo en la carta a los Gálatas, en cuyo capítulo 3.° dice *En la ley nadie se puede justificar delante de Dios*. Lo mismo en la carta a los Hebreos, en la que, por eso, en el capítulo 7.° a la ley la llama débil e inútil por no haber llevado nada a perfección,y, explicando esto en el capítulo 9.°, dice que las ceremonias de la ley no pudieron hacer perfecto en su conciencia al que daba culto.

SANTO TOMÁS por su parte explica que este lenguaje de San Pablo es verdadero —según la opinión de SAN AGUSTÍN— no sólo en cuanto a las obras ceremoniales sino también en cuanto a las morales. Y con razón: lo primero, porque el apóstol habla en absoluto de toda la ley; lo segundo, porque, hablando en particular del precepto *No codiciarás*, dice que no sólo no justificó sino que ocasionalmente trajo la muerte espiritual, según hemos explicado; y lo tercero y último, porque la razón de SAN PABLO en su carta a los Gálatas *Si la justicia se obtiene por la ley, entonces Cristo ha muerto en vano,* lo mismo vale para toda la ley que para todos los preceptos.

3. DIFICULTAD.—RESPUESTA.—Pero resulta difícil explicar por qué se dice que aquella ley no justificaba, en qué sentido se ha de entender eso, y qué razón se ha de dar de ello.

Se puede responder —brevemente— que aquella ley no justificaba porque sus obras no eran aptas para hacer santo al hombre, dado que la ley únicamente puede santificar con las obras que manda.

Explico esta afirmación: Dos son las maneras como las obras de una ley pueden santificar, a saber, en virtud de la obra misma y en virtud del que ejecuta la obra; ahora bien, de ninguna de estas dos maneras justificaban las obras de aquella ley; luego aquella ley no justificaba de ninguna manera.

La primera parte de la menor parece que está expresada en la carta de SAN PABLO a los Gálatas, en la que a las ceremonias de la ley las llama *elementos pobres y débiles* porque no po-

quia non poterant à peccato mundare, & ad Hebræ. 9. hac ratione dicit, fieri non posse, sanguine hircorum, aut vitulorum auferri peccata. Ex quibus locis & similibus id cõmuniter docent Theologi in 4. dist. 1. ac definiunt Concilium Florent. in decreto Eugenij, & fauet Cõcilium Tridentin. session. 7. Altera verò pars minoris videtur sufficienter probata testimonijs suprà adductis, & ratione ex illis desumpta, quia nulla opera iustificant ex opere operantis, nisi quæ sunt opera fidei, teste Paulo in eisdem locis, sed opera legis distinguuntur ab operibus fidei, vt idem Paulus passim repetit in eisdem locis; ergo. Vnde ad Galat. 3. ex illo loco *Iustus ex fide viuit*, concludit Apostolus, legem non iustificare, *sicut scriptum est, quia lex non est ex fide.*

*Hebr. 9.* *Conc. Flor.* *Conc. Trid.* *Galat. 3.*

4. *Obiect.* • Contra singulas verò ex his partibus singulæ obiectiones occurrunt. Contra primam est frequens obiectio de circuncisione, quia per illam, aut saltem in illa dabatur gratia infantibus in lege Moysi, & non ex opere operantis; ergo ex opere operato, quia non datur medium; ergo aliquod opus illius legis iustificabat. Occasione huius obiectionis disputant hic aliqui moderni, an sacramenta veteris legis, vel aliquod illorũ saltem circuncisio habuerit virtutem iustificandi apud Deum à peccato, saltẽ originali. Sed quia disputationem hanc alienam ab hoc loco existimo, & quia in principio tertij tomi tertiæ partis, qua potui diligẽtia illam tractaui, ideò ad illam lectorem remitto, doctrinam enim, quam ibi tradidi nunc etiam omnino veram esse censeo, quæ in summa est. Primò nullum sacramentum proprium veteris legis, hoc est, in ea institutum, quodq; cum ea incepit, habuisse virtutem iustificandi, neque in eo datam esse gratiam, extra meritum operantis. Hanc enim assertionem tanquam certam secundum catholicam doctrinam tenendam esse censeo, propter fundamenta fidei suprà allata, & propter cõmunem consensum Patrum, & scholasticorum, quos ibi retuli, & refert Cardinalis Bellarminus libro secundo de Sacrament. in genere capite decimo quinto. Sub hac autem assertione comprehenduntur omnia sacramenta illius legis præter circuncisionem.

*Nullum sacramẽtum veteris legis propriũ habuit virtutem iustificandi nec in eo datur gratia extra meritum operãtis.* *Bellarm.*

A

Secundò censeo omnino verum circuncisionem fuisse aliquo modo institutam in remedium originalis peccati, vt Innocent. III. docuit in cap. *Maiores*, de Baptismo ex sententia Augustini lib. 2. de Peccato origin. cap. 30. & alijs locis ibi citatis. Vnde fit, vt applicata circũcisione paruulo debita intentione, & modo, illi daretur gratia, sine qua nulli remittitur originale peccatum secundum veram, & certam doctrinam. Addidi verò in citato loco, & verisimum censeo, in hoc non habuisse circuncisionem maius priuilegium, vel maiorem vim, quàm ante Abraham, & post illum in cæteris hominibus extra Israeliticum populum habuerit sacramentum, seu remedium illud, quo paruuli iustificabantur; hoc enim remedium in nullo tempore, vel natione defuit in hominibus, quantum est ex parte Dei. Solum fuit differentia, quia ante circuncisionem, licèt aliqua professio, vel applicatio fidei per signum externum necessaria fuerit ad remedium originalis peccati, saltem in infantibus, vt probabilior opinio fert: non habebat tamen determinationem ex aliqua institutione diuina, & hanc determinationem accepit quoad populum Israeliticum per institutionem circuncisionis. In reliquis verò ad iustificationem pertinentibus nullum priuilegium, nullavè perfectio circuncisioni collata est, tum quia oppositum in Scriptura non habet fundamentum, tum etiam quia Paulus ad Romanos capite 3. per circuncisionem solum dicit, credita fuisse Iudæis eloquia Dei, sub illis eloquijs, comprehendendo legem, & finem eius, vt idem Apostolus declarat ad Roman. 9. & 10. Tum denique quia in ordine ad iustificationem etiam circuncisio comprehenditur sub infirmis, & egenis elementis, quia licet non fuerit in lege instituta, à principio fuit eius inchoatio, & præparatio ad illam, & in illa permãsit tanquam professio illius, & vnum ex potissimis sacramentis eius.

5. *Quomodò circuncisio instituta fuit in remedium peccati originalis.*

*Quodnam priuilegiũ habuit circũcisio præ cæteris.*

B

C

D

*Rom. 3.*

Vltimò tam de ipsa circuncisione, quàm de remedio legis naturę dicendũ est, non dedisse gratiam ex opere operato, quanuis esset (cum proportione loquen-

6. *Nec circũcisionẽ nec remedium legis naturæ dedisse gratiam ex opere operato.*

dían limpiar del pecado, y por esta razón en la carta a los Hebreos dice que es imposible que la sangre de los machos cabríos y de los novillos quite los pecados. Por estos y por otros pasajes semejantes, enseñan esto los teólogos en general, lo define el Concilio Florentino, y lo apoya el Concilio Tridentino.

La segunda parte de la menor parece suficientemente probada por los textos que se han aducido antes y por la razón que se ha sacado de ellos: en efecto, no existen obras que justifiquen en virtud del que las ejecuta fuera de las obra de la fe, según SAN PABLO en esos mismos pasajes; ahora bien, las obras de la ley se distinguen de las obras de la fe, según repite tantas veces el mismo SAN PABLO en esos mismos pasajes. Por eso en la carta a los Gálatas, del pasaje *El justo vive de la fe* deduce el apóstol que la ley no justifica, *según está escrito, que la ley no procede de la fe.*

4. NINGÚN SACRAMENTO PROPIO DE LA LEY VIEJA TUVO VIRTUD PARA JUSTIFICAR, NI SE DABA GRACIA EN ÉL FUERA DEL MÉRITO DEL QUE REALIZABA LA OBRA.—En contra de cada una de estas tres partes surge su correspondiente objeción.

En contra de la primera se lanza con frecuencia la objeción de la circuncisión: mediante ella, o al menos en ella, se daba la gracia a los niños en la ley de Moisés, y se daba no en atención a quien hacía la obra; luego se daba en atención a la obra misma que se hacía, pues no se da término medio; luego tenemos ya una obra de aquella ley que justificaba.

Con ocasión de esta objeción preguntan en este punto algunos modernos si los sacramentos de la ley vieja —o alguno de ellos, al menos la circuncisión— tuvieron la virtud de justificar ante Dios del pecado, al menos del pecado original. Pero como este problema lo tengo por ajeno a este lugar, y como lo traté con la diligencia que pude al principio del tomo tercero de la primera parte, remito allá al lector, pues la doctrina que allí di, también ahora juzgo que es completamente verdadera. En resumen es la siguiente.

En primer lugar, que ningún sacramento propio de la ley vieja —es decir, instituido en ella y que comenzó con ella— tuvo virtud para justificar, ni se dio en él la gracia prescindiendo del mérito del que realizaba la obra. Esta tesis juzgo que se debe sostener como cierta —según la doctrina católica— por los argumentos de fe que se han aducido antes y por el común consentimiento de los Padres y de los escolásticos que he citado entonces y que cita el CARDENAL BELARMINO. En esta tesis entran todos los sacramentos de aquella ley fuera de la circuncisión.

5. MODO COMO LA CIRCUNCISIÓN FUE INSTITUIDA PARA REMEDIO DEL PECADO ORIGINAL.—PRIVILEGIO DE LA CIRCUNCISIÓN EN COMPARACIÓN CON LOS OTROS SACRAMENTOS.—En segundo lugar, tengo por completamente verdadero que la circuncisión fue de alguna manera instituida para remedio del pecado original. Así lo enseñó INOCENCIO III siguiendo la opinión de SAN AGUSTÍN.

De esto se sigue que, si a un niño se le aplicaba la circuncisión con la debida intención y en la debida forma, se le daba la gracia, sin la cual —según la doctrina verdadera y cierta— a nadie se le perdona el pecado original.

En el lugar citado añadí —y lo tengo por verdaderísimo— que en esto la circuncisión no fue más privilegiada ni tuvo mayor eficacia que el sacramento o remedio con que se justificaban los niños antes de Abraham y después de él en los otros pueblos fuera de Israel, ya que ese remedio nunca ni en ningún pueblo faltó en lo que de Dios dependía.

La única diferencia estuvi en que, antes de la circuncisión, aunque era necesaria alguna profesión o aplicación de la fe mediante una señal externa para el remedio del pecado original —al menos en los niños, según la opinión más probable—, pero ninguna institución divina tenía determinado nada sobre ello, y esa determinación tuvo lugar con relación al pueblo de Israel por la institución de la circuncisión.

Pero en lo demás relativo a la justificación, ningún privilegio ni ninguna perfección mayor se le concedió a la circuncisión: lo primero, porque lo contrario no tiene base en la Escritura; lo segundo, porque lo único que dice San Pablo es que por la circuncisión se les confiaron a los judíos las palabras de Dios, entendiendo por esas palabras la ley y su fin, según explica el mismo apóstol; y lo tercero y último, porque, en orden a la justificación, en los elementos débiles y pobres también entra la circuncisión, pues aunque fue instituida en la ley, desde un principio fue su comienzo y una preparación para ella, y perduró en ella como una profesión suya y como uno de sus principales sacramentos.

6. NI LA CIRCUNCISIÓN NI EL REMEDIO DE LA LEY NATURAL DIERON LA GRACIA POR SU PROPIA VIRTUD.—Por último, tanto acerca de la circuncisión misma como acerca del remedio de la ley natural hay que decir que no dieron la gracia por su propia virtud, por más que —en su tanto— fuesen un signo necesario para que, poniéndolo, el niño quedase justificado.

loquēdo) signū necessariū, vt illo posito iustificaretur paruulus. Ratio prioris partis, & principaliter intentę est, quod nullum opus legis siuè scriptæ, siuè naturalis potuit iustificare, quatenus erat opus talis legis, iuxta doctrinam Pauli supra declaratam, & iuxta doctrinam Concilliorum, & Patrum, sed circuncisio, & æquiualens remedium erat opus legis scriptæ, vel naturalis; ergo nō potuit habere ex se virtutem iustificandi. Neq; hęc pars repugnat posteriori, quia Deus nō ex vi legis, sed ex merito Christi præuiso voluit etiam pro eo tempore remedium paruulis adhibere, & consequenter illud etiam prouidit modo consentaneo meritis Christi, & hominibus accommodato. Et priori ratione instituit, vt talis gratia non daretur, nisi in fide Dei, & Christi venturi, posteriori autem ratione instituit, vt illa fides non esset tantum interior, sed vt ali quo signo exteriori ostenderetur, vt ita membra Ecclesiæ visibilis, per visibilē aliquam fidei professionem aggregarentur, & hoc fiebat per circūcisionem in populo Dei, extra illum verò, vel ante illum fiebat aliquo signo arbitrio hominum determinato. Et ita constat, potuisse illud signum esse necessarium, & sufficiens, vt ad præsentiam illius Deus iustificaret paruulum sine vlla actione, vel virtute talis operis, ac subinde sine opere operato, sed ex gratia Dei per fidem Christi, & in eius virtute. Quid nihil amplius necessarium est neque habet fundamētum in scriptura, vel ratione, neque erat consentaneum illi statui, in quo merita Christi nondum erāt exhibita, vt D. Thomas suprà recte declarat.

*D. Thom.*

*7. Quomodò baptismus superet antiqua remedia.*

Quomodo autem in hoc baptismus superet antiqua remedia in dicto loco tractatum est, vbi etiam obiectiones aliæ sunt solutæ, neque inuento nouam alicuius momenti, cui satisfacere necessarium sit. Nam quod quidam inferunt sequi, circuncisionem iustificasse ex opere operato, non intelligo, quam vim habeat, quia neque illius consequentis sensum satis percipio. Quod enim est illud opus operandum? aut enim est ipsum opus redēptionis Christi, aut de alio est sermo. Hoc posterius non video, quod sit aut quo fundamento cogitari possit, & ideo facile negatur sequela. Si vero de priori opere consequens illud intelligitur, profecto, non esset magnum inconueniens, sequelam admittere, quia non propterea Christus gratis mortuus esset, quandoquidem opus redemptionis eius supponitur esse, quod tunc iustificabat, saltem meritoriè. Nunquam tamen propriè dicitur circuncisio iustificasse quocūque modo, quia non erat causa iustitiæ, sed tantum signum necessarium ad profitendam fidem, sine qua professione gratia non fuisset data paruulo, sub qua ratione recte dici potest cōditio, sine qua non quia illa non est causa, vt constat. Nam etiam ipsa fides parentum erat conditio necessaria, & sine qua non, & tamen neque de illa dici potest, quod gratiam daret infanti ex opere operato, nec quod gratiam contineret, imò nec causa iustificans paruulum propriè dici potest, nisi, vel late, aut improprio modo, sicut dicitur de quolibet remedio, vel conditione, sine qua non, vel quatenus fortasse habere poterat aliquod meritum de congruo, vel impetrationem, quod pertinet magis ad opus operantis, de quo superest dicendum.

*8. 2. Obiect. de opere operantis. Iustificatio ex opere operātis duplex.*

Alia obiectio est contra alteram partem de iustificatione ex opere operantis, nam hæc etiam duplex est, scilicēt, prima, & secunda, seu augmentum primæ, vtraque autem obtineri potuit in illa lege ex opere operantis per opera eiusdem legis; ergo lex ipsa erat causa vtriusque iustificationis, quia erat causa operum, per quę illa fiebat; ergo absolutè dicenda est iustificasse ex opere operantis. Minor quoad priorem partē de prima iustificatione probatur, quia in illa lege comparabatur prima iustitia media dispositione operantis per actus Fidei, Spei, & Charitatis, ac contritionis, vt est de fide certum ex Ezachiel. 18. & 33. & ex doctrina Concilij Trident. sess. 14. cap. 4. supra autē ostensum est, legem illam pręcepisse hos actus pœnitentię, & virtutum theologalium; ergo præcipiebat actus, quibus homines iustificabātur ex opere operātis dispositiue, & de cōgruo licet nō de cōdigno; ergo iustificabat per opera sua, non enim

*Ezech. 18. & 33. Cōc. Trid.*

C 7 Quid / *Quia*

La razón de la primera parte —que es también la principal— es que ninguna obra de la ley escrita ni de la natural pudo justificar en cuanto obra de tal ley. Esto es conforme a la doctrina de San Pablo que se ha explicado antes, y conforme a la doctrina de los Concilios y de los Padres. Ahora bien, la circuncisión y el remedio equivalente eran obras de la ley escrita o de la natural; luego no pudieron tener de suyo virtud para justificar.

Ni es esta parte contraria a la siguiente, porque, si Dios quiso aplicar el remedio a los niños también en aquel tiempo, no fue en virtud de la ley sino en previsión de los méritos de Cristo, y, consiguientemente, lo aplicó de una manera conforme a los méritos de Cristo y a los hombres. En conformidad con lo primero, determinó que tal gracia no se diese más que por la fe en Dios y en el futuro Mesías; y en conformidad con lo segundo, determinó que esa fe no fuese sólo interior sino que se manifestase por alguna señal exterior, a fin de que así los miembros de la Iglesia visible se fueran agregando a ella mediante una profesión visible de fe: en el pueblo de Dios esto se hacía por la circuncisión; fuera de él o antes de él se hacía por medio de algún signo señalado por los hombres libremente.

Con esto aparece claro que ese signo pudo ser necesario y suficiente para que ante él Dios justificase al niño sin ninguna acción o prescindiendo de la virtud de tal obra y, por tanto, no en virtud de la obra sino por la gracia de Dios mediante la fe en Cristo y en virtud de Cristo. En efecto, nada más es necesario ni tiene base en la Escritura o en la razón, ni era conforme a aquel estado, en el cual todavía no se habían manifestado los méritos de Cristo, según explica muy bien SANTO TOMÁS.

7. VENTAJA DEL BAUTISMO SOBRE LOS ANTIGUOS REMEDIOS.—En el lugar citado se trató de cómo el bautismo supera en esto a los antiguos remedios. Allí también se solucionaron las otras objeciones; ni encuentro ninguna objeción nueva de alguna importancia a la cual sea necesario responder.

En efecto, la consecuencia que algunos deducen —que la circuncisión justificaba por la obra que se realizaba—, no entiendo qué alcance tiene, puesto que ni comprendo bien su sentido. Porque ¿qué obra es la que debía realizarse? O es la obra misma de la redención de Cristo, u otra distinta.

Esta última no veo cuál es ni con qué base pueda idearse, y, por tanto, resulta fácil negar la consecuencia.

Y si se trata de la primera, no habría gran inconveniente en admitir la consecuencia —ya que no por eso Cristo hubiese muerto inútilmente, dado que se supone que la que entonces justificaba, al menos meritoriamente, era la obra de su redención—, pero, sin embargo, nunca se dice propiamente que la circuncisión justificase de ningún modo, porque no era causa de la justicia sino sólo un signo necesario para la profesión de la fe, sin la cual nunca se hubiese dado la gracia al niño.

Bajo este aspecto bien puede decirse que era una condición indispensable, dado que —como es claro— no era causa: ¡también la fe misma de los padres era una condición necesaria e indispensable! y, sin embargo, tampoco de ella puede decirse que diese la gracia al niño por la obra que se realizaba ni que tuviese en sí la gracia; más aún, tampoco puede decirse propiamente que fuese causa de la justificación del niño, a no ser en un sentido lato e impropio, como suele decirse de cualquier remedio o condición indispensable, o tal vez en cuanto que podía tener algún mérito de congruencia o algún valor impetratorio: pero este valor es más bien propio del que realiza la obra; sobre él tenemos aún que tratar.

8. SEGUNDA OBJECIÓN: SOBRE LA VIRTUD DEL QUE HACE LA OBRA.—DOBLE JUSTIFICACIÓN EN VIRTUD DEL QUE HACE LA OBRA.—Otra objeción hay en contra de la segunda parte, de la justificación en virtud del que hace la obra. En efecto, también esta justificación es doble, a saber, la primera, y la segunda o aumento de la primera, y ambas pudieron obtenerse en aquella ley mediante obras de la misma ley en virtud del que hacía la obra; luego la ley misma era la causa de ambas justificaciones, porque era la causa de las obras por las que se realizaba la justificación; luego hay que decir que justificaba en virtud del que realizaba la obra.

Prueba de la menor en su primera parte, de la primera justificación: En aquella ley la primera justificación se conseguía disponiéndose el que obraba con actos de fe, esperanza, caridad y contrición: esto es cierto con certeza de fe por EZEQUIEL y por la doctrina del CONCILIO TRIDENTINO. Ahora bien, se ha demostrado antes que aquella ley mandó estos actos de penitencia y de las virtudes teologales; luego mandaba los actos con que los hombres se justificaban dispositivamente —en virtud del que hacía la obra— y por congruencia aunque no en rigor de justicia; luego justificaba con sus

enim videtur lex aliqua posse meliori modo per actus suos iustificare. Altera vero pars de secũda iustificatione probatur, quia opera bona, quibus homines iusti seruabant illam legẽ erant meritoria de condigno augmenti gratiæ iuxta doctrinam communem, certam, & definitam in Concilio Trident. sess. 6. cap. 10. quæ non est limitata ad statũ legis gratię, sed generalis est ad omnia tempora, vt probant etiam spirituales promissiones capite præcedenti adductę.

9. Responsio quorundã.

Circa priorem partem aliqui Theologi negant, actus Fidei, Spei, & Charitatis fuisse præceptos in illa lege, ducti potissimum ratione facta, quia aliàs homo iustificaretur ex operibus illius, legis. Quam opinionem indicat, Medin. 1.2.q.99. art.5. vbi non simpliciter loquitur, sed cum addito ait, quod *præcepta fidei non pertinent præcipuè ad legem Mosaicam, sed ad legem Euangelicam*, vbi particula *Præcipuè* reddit obscuram sententiam, nam ex vi illius potius videtur affirmari præcepta illa etiam pertinuisse ad legem Mosaicam, licet principalius spectent ad Euangelicam. In hoc autem sensu idem dicere poterat de omnibus præceptis moralibus, quæ perfectiori modo traduntur, & explicantur in lege Euangelica, intendit autẽ Medina differentiam constituere inter vtraque præcepta, & ideò videtur potius excludere præcepta theologalium actuum à lege Moysi, inde enim infert, non contineri sub moralibus, aut cæremonialibus præceptis. Et magis declarat in ratione, quam adiungit, quia Paulus distinguit legem à fide ad Rom.4. & ad Galat.3. loquitur autẽ de fide viua; ergo præcepta huius fidei distincta sunt à præceptis legis. Et confirmari potest, quia aliàs præcepta moralia illius legis iustificarent, quod repugnat Paulo, vt suprà ex D. Thoma, & Augustin. explicatum est; sequela autem patet, quia si præcepta fidei dabantur in lege veteri, sub moralibus præceptis continebantur; ergo si sub illis præceptis continetur fides, per charitatem operans, negari non potest, quin illa præcepta iustificarent. Dicendum ergo est, hęc præcepta non contineri in illa lege, sed esse suprà illam, vel ab illa supponi.

Medina.

Roman. 4. Galat. 3.

D. Thom. August.

Nihilominus verissimam esse censeo sententiam, quam cap.3. proposui, nimirum, legem illam præcepisse actus pœnitentiæ, & Theologalium virtutum quæ videtur expressa D. Augustini in libr. de Gratia, & liber. Arbitr. cap. 18. vbi ait. Præcepta charitatis esse in lege veteri, & noua, spiritum autem gratiæ ad illa implenda in veteri fuisse tantum promissum, in nouavero datum. Est etiã D. Thomę q.100. art.2. vbi docet, pręcepta moralia veteris legis data esse de actibus omnium virtutũ, per quæ homines bene ordinantur ad cõmunicationẽ cum Deo, & loquitur de communicatione, quę constituit amicitiam inter hominem, ac Deum, vt q.99. art.2. explicuerat; ergo sub illis virtutibus includit etiam Theologicas. Quod in secundo loco euidentius declarat, dicẽs, impossibile esse, hominem fieri amicũ Dei, nisi efficiatur bonus, & adduxit illud Leuit. 19. *Sancti eritis, quia ego sanctus sum*, loquitur ergo de bonitate, quę hominem facit sanctum, quæ non est sine Fide, Spe, & Charitate; ergo lex illa præcipiebat etiam actus harum virtutum. Et ita in quæstion. 100. articul.3. ad 1. declarat, quomodo præcepta dilectionis Dei, & proximi in decalogo contẽta fuerint. Atque eandem sententiam habet quæstion. 107. articul.1. ad 2. in fine, cuius verba infra referam. Eandem sententiam videtur supponere Caiet. q. 100. ar.1. Deinde potest hoc inductione ostendi ex Scriptura, nã præcepta charitatis Dei, & proximi expresse habẽtur Deut.6. & Leuit.19. vt explicuit Christ° Matt.22. & significauit Paul. ad Rom.13. dicẽs, in præcepto dilectionis esse radicata cætera mãdata. Itẽ fidei præceptũ nõ aliter ponitur, quã sufficienter proponẽdo res credẽdas, sic autẽ ꝓposita fuit illi populo fides vni° Dei, Exod.20. *Ego sum Dñs Deus tuus*, per quę verba intellexit Hieronym. datum esse pręceptũ fidei, & Deuteron.6. *Audi Israel, Dominus Deus tuus Deus vnus est*. Et similiter proponitur fides vnius mediatoris Deuter. 18. *Prophetam de gente tua, &c.* Et simili modo præceptum spei in actu exercito (vt sic dicam) ponitur per diuinas promissiones sufficienter propositas, quod in illa lege frequẽter fiebat. Nec refert, quod essent promissiones

10. Vera sentẽtia.

August.

D. Thomas

Deut. 6. Leuit. 19. Matth. 22. Rom. 13.

Exod. 20.

Hieron. Deuter. 6.

obras, pues no parece que una ley pueda justificar de una manera mejor con sus actos.

Prueba de la otra parte, de la segunda justificación: Las obras buenas con que los hombres justos cumplían aquella ley, merecían en rigor de justicia aumento de gracia. Esto es conforme a la doctrina común, cierta y definida del Concilio Tridentino, la cual no se reduce al estado de la ley de gracia sino que es general para todos los tiempos, según prueban también las promesas espirituales que se adujeron en el capítulo anterior.

9. RESPUESTA DE ALGUNOS. Acerca de la primera parte, algunos teólogos niegan que en aquella ley estuvieran mandados los actos de fe, esperanza y caridad. Se mueven a ello precisamente por la razón que se ha aducido: que en otro caso el hombre se hubiera justificado por las obras de aquella ley.

Esta opinión la indica MEDINA; pero no habla de una manera absoluta, sino que añade que *los preceptos de la fe no pertenecen principalmente a la ley de Moisés sino a la ley evangélica:* la palabra *principalmente* hace oscura su opinión, pues por ella más bien parece afirmarse que aquellos preceptos pertenecieron también a la ley de Moisés aunque más principalmente pertenezcan a la ley evangélica. En este sentido, lo mismo podría decirse de todos los preceptos morales, los cuales se dan y se explican de una manera más perfecta en la ley evangélica; pero lo que Medina pretende es establecer una diferencia entre las dos clases de preceptos, y, por tanto, lo que más bien parece hacer es excluir de la ley de Moisés los preceptos de los actos teologales, puesto que de ahí deduce que no entran en los preceptos morales ni ceremoniales.

Lo explica todavía más en la razón que añade: que SAN PABLO distingue entre la ley y la fe; ahora bien, San Pablo habla de la fe viva; luego los preceptos de esta fe son distintos de los preceptos de la ley.

Puede ello confirmarse diciendo que en otro caso los preceptos morales de aquella ley justificarían, afirmación contraria a SAN PABLO, según se ha explicado antes siguiendo a SANTO TOMÁS y a SAN AGUSTÍN: la consecuencia es clara, porque si en la ley vieja se daban preceptos de fe, entraban en los preceptos morales; luego si en estos preceptos entra la fe que obra por la caridad, no puede negarse que esos preceptos justificaban; luego hay que decir que estos preceptos no entran en aquella ley sino que están por encima de ella o que se suponen en ella.

10. LA OPINIÓN VERDADERA.—A pesar de ello, juzgo que es verdaderísima la opinión que he presentado en el cap. III, a saber, que aquella ley mandó actos de penitencia y de las virtudes teologales.

Esta opinión aparece expresamente en SAN AGUSTÍN, el cual dice que en las dos leyes —en la vieja y en la nueva— hay preceptos de caridad, pero que el espíritu de gracia para cumplirlos, en la vieja se prometió, en la nueva se dio.

Esa misma es la opinión de SANTO TOMÁS en la cuestión 100, en la que enseña que en la ley vieja se dieron preceptos morales de actos de todas las virtudes para ordenar a los hombres a la comunicación con Dios, y trata de la comunicación que constituye la amistad entre el hombre y Dios, según lo había explicado en la cuestión 99; luego en esas virtudes incluye también las teologales.

Esto lo explica después con mayor evidencia diciendo que es imposible que el hombre se haga amigo de Dios si no se hace bueno, y aduce aquello del LEVÍTICO *Sed santos, porque yo soy santo;* luego se refiere a la bondad que hace santo al hombre, la cual que no se da sin la fe, la esperanza y la caridad; luego aquella ley mandaba también los actos de estas virtudes.

En la cuestión 100 explica cómo los preceptos de amor a Dios y al prójimo entraban en el decálogo. Y la misma opinión tiene en la cuestión 107, cuyas palabras citaré después.

La misma opinión parece suponer TOMÁS DE VIO.

También puede demostrarse esto —en segundo lugar— por inducción según la Escritura. En efecto, los preceptos de amor a Dios y al prójimo están expresamente en el DEUTERONOMIO y en el LEVÍTICO, según lo explicó Cristo en SAN MATEO y según lo dio a entender SAN PABLO diciendo que en el precepto del amor tienen sus raíces los demás mandamientos.

Asimismo, la manera como se propone el precepto de la fe es proponiendo suficientemente las cosas qu se han de creer: así se propuso a aquel pueblo la fe en un solo Dios en el EXODO: *Yo soy el Señor tu Dios* —palabras con las cuales entendió SAN JERÓNIMO que se dio el precepto de la fe— y en el DEUTERONOMIO: *Oye, Israel: el Señor Dios, tu Dios, es uno solo.* Igualmente se propone la fe en un solo mediador en el DEUTERONOMIO: *Un profeta de tu pueblo,* etc.

Y de una manera parecida, el precepto de la esperanza se da de una manera —digámoslo así— práctica al proponer suficientemente las divinas promesas, cosa que en aquella ley se hace con frecuencia. Nada importa que esas promesas fuesen temporales, porque en cuanto que eran divinas, pertenecían a una esfera superior

temporales, quia vt erant diuinæ pertinebant ad superiorem ordinem, vt attigit D. Thomas q. 99. ar. 6. ad 2. & ideò sicut per fidem diuinam credenda erant, ita per spem infusam speranda, vt euidenter docet Paul. ad Hebr. 10. & 11. Deniqúe de pœnitentia erat expressum præceptum in illa lege, vt suprà probatum est ex Leuit. 16.

D. Thom.

Hebr. 10. & 11.

Leuit. 16.

11. Responsi.

Responderi autem potest, his testimonijs solum probari, cum lege Moysi simul habuisse illum populum præcepta Fidei, Spei, & Charitatis, inde tamen non sequi hæc præcepta, fuisse præcepta ipsius legis, nam sunt antiquiora, & ita fuerunt in illo populo à Patribus recepta, sicut supra de promissionibus dicebamus. Sed hoc in primis repugnat verbis Christi Matth. 22. vbi cuidam interroganti, *quod est mandatũ magnũ in lege?* respondit, *Diliges Dominum Deum tuũ, &c. hoc est maximum, &c.* ergo intellexit Christus, hoc fuisse mandatum legis, aliàs nõ rectè interroganti respondisset. Vnde Matth. 19. alteri interroganti, *Quid boni faciam, vt habeam vitam æternam?* respondit, *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*, vtiq; legis, nam interrogans nõ alia cognoscebat, & ita Christus statim numerauit præcepta moralia, vsque ad illud, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*, in quo includitur præceptum dilectionis Dei, vt explicuit D. Thomas dicta q. 99. ar. 1. ad 2. Præterea præceptum dilectionis Dei tam expresse, & formaliter proponitur in ipsamet lege Deuter. 6. Sicut cętera, vel præceptum de dilectione proximi, quod dicitur esse secundum post illud cur ergo negabitur intrinsecè pertinere ad ipsam legem? Nam in hoc iã cernitur clara differentia inter hæc præcepta spiritualia, vt sic dicam, & promissiones spirituales, quę in lege non fiunt: & ratio sufficiens, cur tale pręceptum excludatur à lege dari non potest. Nam quòd illa præcepta fuerint antiquiora in lege naturæ, nihil refert, tum quia, etiam circuncisio erat antiquior, & nihilominus fuit in corporata, vt sic dicam, in illa lege, tum quia omnia præcepta decalogi fuerunt etiam antiquiora illa lege, & nihilominus fuerunt in illa renouata, & ideò ad illã intrinsecè pertinerunt. cur ergo non dicetur idem de præceptis Theologalibus? Vnde sumitur etiam efficax ratio, nam ideo præcepta merè naturalia in illa lege iterũ data sunt, quia humana ratio erat peccatis obscurata, & indigebat noua instructione, & inductione per legem positiuam, sed non minus erat obscurata ratio circa præcepta Theologalia, nec minus indigebat noua instructione; ergo non est verisimile, data esse præcepta circa actus acquisitos, & non circa infusos necessarios ad salutem. Et hoc etiam confirmat, quòd Paulus illam legem vocat sanctam, & spiritualem; ergo intellegit, illam præcepisse actus veræ sanctitatis, & maxime spirituales, quales sunt actus Theologici. Item illa lex data est propter fælicitatem æternam; ergo etiam propter veram sanctitatem; ergo data est etiam de actibus, quibus homo disponitur ad veram sanctitatem, aliàs etiam in ratione legis non esset adæquata suo fini, nec sufficienter data.

Impugnat. Primo.

Matt. 22.

Matt. 19.

D. Thom. Secundo.

A

B

Confirmat.

12. Legem illam non iustificasse.

Neque verò ex hac assertione sequitur, legem iustificasse, vel homines eo tempore potuisse ex operibus legis iustificari. Probatur hoc, qui non minus verum est, legem naturalem non habuisse virtutem iustificandi, quam legem Moysi, vt ex Augustin. & D. Thoma sæpe diximus, & est constans apud Theologos, sed lex naturalis, vt in ea poterant homines saluari, includebat intrinsecè, & principaliter præcepta Fidei, Spei, Charitatis, & Pœnitẽtiæ, quia hæc media semper fuerunt ad salutem necessaria, & consequenter, semper etiam fuerunt pręcepta lege diuina; ergo intrinsecè pertinuerunt ad statum legis naturalis, prout erat lex in sua ratione sufficienter pręcipiens in ordine ad vitam æternam. Et ideo dixit D. Thomas hic quæst. 100. artic. 3. legem Decalogi, quæ est lex naturalis non tantum complecti; ea, quæ ex principijs primis cognosci possunt, sed etiam illa, quæ ex fide diuinitus infusa statim innotescunt; ergo quod lex illa præciperet actus fidei viuæ, non sufficit, vt dicatur iustificare, neque vt homo diceretur iustificari ex operibus naturalis legis, aliàs gratis Christus mortuus esset; ergo neque id sequitur in lege veteri, etiam si illa præceperit eosdem actus.

C

August. D. Thom.

D

Secun-

B 3 faelicitatem / *felicitatem*
B 13 qui / *quia*

—según indicó SANTO TOMÁS—, y por tanto, lo mismo que había que creer en ellas con fe divina, así también había de esperar en ellas con fe infusa, según enseña evidentemente SAN PABLO.

Finalmente, sobre la penitencia había un precepto expreso en aquella ley, según se ha probado antes por el LEVÍTICO.

11. RESPUESTA. — DOS REFUTACIONES. — CONFIRMACIÓN. — Pero puede responderse que lo único que se prueba con esos textos es que aquel pueblo, juntamente con la ley de Moisés, tuvo los preceptos de la fe, de la esperanza y de la caridad, pero que de ahí no se sigue que estos preceptos fuesen preceptos de la ley misma, pues son más antiguos y los Padres los recibieron en aquel pueblo de la misma manera que decíamos antes que recibieron las promesas.

Pero esto —en primer lugar— está en contra de las palabras de Cristo, que a uno que le preguntaba *¿Cuál es el principal mandato de la ley?* le respondió: *Amarás al Señor tu Dios,* etc. *Este es el principal,* etc. Luego Cristo entendió que este fue un mandato de la ley: si no, no hubiese respondido bien a la pregunta. Por eso, a otro que le preguntaba *¿Qué haré para poseer la vida eterna?* le respondió: *Si quieres entrar en la vida, guarde los mandamientos* —se entiende— de la ley, pues el que preguntaba no conocía otros; y así Cristo a continuación enumeró los preceptos morales hasta *Amarás a tu prójimo como a ti mismo,* en el cual entra el precepto del amor de Dios, según explicó SANTO TOMÁS.

Además, el precepto del amor de Dios se propone en la misma ley —en el DEUTERONOMIO— tan expresa y formalmente como los otros o como el precepto del amor al prójimo, del cual se dice que es el segundo después de él: luego ¿por qué se ha de negar que pertenezca intrínsecamente a la ley misma?: ya en esto se advierte una diferencia clara entre estos preceptos —llamémoslos así— espirituales y las promesas espirituales, las cuales no se hacen en la ley; y no puede darse una razón suficiente para excluir de la ley tal precepto.

En efecto, el que esos preceptos existieran ya anteriormente en la ley natural, nada importa: lo primero, porque también la circuncisión era más antigua, y sin embargo fue —digámoslo así— incorporada a la ley; y lo segundo, porque todos los preceptos del decálogo fueron también más antiguos que la ley, y sin embargo, fueron renovados en ella y por tanto pertenecieron intrínsecamente a ella: ¿por qué no decir lo mismo de los preceptos teologales?

De esto se saca también una razón muy probativa: Si en aquella ley se dieron de nuevo los preceptos meramente naturales, fue porque la razón humana estaba entenebrecida por los pecados y necesitaba que de nuevo se la instruyera y mandara mediante una ley positiva; ahora bien, no menos entenebrecida estaba la razón respecto de los preceptos teologales ni necesitaba menos de una nueva instrucción; luego no es verisímil que se dieran preceptos sobre los actos adquiridos y no sobre los infusos necesarios para la salvación.

Esto mismo confirma también el hecho de que SAN PABLO a aquella ley la llama santa y espiritual; luego entiende que mandaba actos de verdadera santidad y muy espirituales, cuales son los actos teologales.

Asimismo, aquella ley se dio para la felicidad eterna; luego también se dio para la verdadera santidad; luego también se dio sobre los actos con que el hombre se dispone para la verdadera santidad: de no ser así, tampoco en cuanto ley sería proporcionada a su fin ni bastaría para conseguirlo.

12. LA LEY NO JUSTIFICABA.—Pero de esta tesis no se sigue que la ley justificase o que los hombres en aquel tiempo pudiesen justificarse por las obras de la ley.

Prueba de esto: No menos verdad es que la ley natural no tuvo virtud para justificar que el que no la tuvo la ley de Moisés, según hemos dicho tantas veces siguiendo a San Agustín y a Santo Tomás, y según sostienen los teólogos en general; ahora bien, la ley natural, en cuanto que en ella los hombres podían salvarse, intrínseca y principalmente incluía los preceptos de la fe, de la esperanza, de la caridad y de la penitencia, porque estos medios siempre fueron necesarios para la salvación, y consiguientemente siempre estuvieron también mandados por la ley divina; luego pertenecieron intrínsecamente al estado de la ley natural en cuanto que era una ley que por su propio concepto daba los preceptos suficientes en orden a la vida eterna.

Por eso dijo SANTO TOMÁS que la ley del decálogo —que es la ley natural— no sólo abarca los preceptos que pueden conocerse por los primeros principios sino también los que se dan a conocer inmediatamente por la fe infusa; luego el que aquella ley mandase actos de fe viva no basta para que se pueda decir que justificaba ni para que se dijera que el hombre se justificaba por los actos de la ley natural: en otro caso, la muerte de Cristo hubiese sido inútil; luego tampoco se sigue eso con relación a la ley vieja aunque mandase esos actos.

13. *Declaratur doctrina tradita. D.Thom.* Secundo declaratur idem ex doctrina D.Thomę q.106.art.7.vbi hanc quęstionem tractans de lege Euangelica, in ea distinguit duo, scilicet, gratiam Spiritus Sancti, & documenta fidei, & præcepta ordinantia affectum humanum, & humanos actus. Et deinde negat, legem etiam Euangelicam iustificare, posteriori ratione spectata, & in illam cõuenire, ait, illud Pauli *Litera occidit*, ex *August.* Augustin. de Spirit. & Liter. cap. 4. & 17. qui idem sentit libr. de Grati. & Liber. *Hieron.* arbitr. cap. 11. & Hieronym. Dialog. 3. contra Pelagian. in eodem ferè sensu locum illum attingit. Negari autem nõ potest, quin sub documentis, & præceptis legis nouæ, quibus ordinatur affectus humanus, comprehendantur præcepta Fidei, & Charitatis, imò etiam consilia, quę ad perfectionem charitatis ordinantur. Atque ita concludit, legem Euangelicam solum iustificare ratione gratię, quam confert. Ergo licèt præciperet, & doceret omnia, quæ nũc docet, ac præcipit, si non daret spiritũ gratiæ, non iustificaret; ergo vt lex dicatur iustificare non satis est, quod præcipiat actus, per quos potest comparari iustificatio, si non dat vires ad illos eliciẽdos, nec gratiam sanctificantem. Ergo quamuis lex vetus præceperit illos actus, nisi aliunde ostendatur, dedisse spiritum gratiæ (quod ostendi non potest, cum sit plane falsum, & doctrinę Apostoli repugnans) inferri non potest, præcepta de talibus actibus iustificasse. Neque obstat, quòd Paulus distinxerit legem à fide, nam per fidem intelligit spiritum Fidei, per Charitatem operãtis. Nam, quia hoc est præcipuum in lege Euangelica, ideò inde denominatur, nomen autem legis, veteri accommodat, quia erat pura lex. Vnde potius hoc confirmat, quod dicimus, nam præceptum fidei non est fides, & ideò licèt fides suo modo iustificet, non sequitur præceptum eius iustificare, nam præceptum illud per se spectatum sine spiritu fidei, nihil prodesset.

14. *Sẽsus quæstionis elicitur.* Ex his ergo colligitur sensus, in quo dicitur lex vetus, non iustificare, & quæ sit propria ratio, ob quam etiam ex opere operantis non potuerit iustificare á peccato. Sensus enim est, legem illam non dedisse vires ad efficiendos actus, qui ad iustitiam, & peccati remissionẽ obtinendã disponunt, etiam si illos præciperet, vnde D.Thomas in dicta solut. ad 2. sic inquit, *Lex vetus licet præcepta charitatis daret, non tamen per eã dabatur Spiritus Sanctus, per quẽ diffunditur charitas in cordibus nostris.* Et ita respõdetur facile ad priorem partem obiectionis, negando consequentiam, & vltimam probationem eius, quia lex nõ iustificat præcipiendo, sed iuuando, vt ex frequenti Augustini doctrina constat. Dices, quomodo poterat lex supernaturales actus præcipere, si vires ad illos efficiendos non præstabat; aliàs videretur impossibilia præcipere. Respondetur, non defuisse illis hominibus, quibus lex illa dabatur, auxilia gratiæ necessaria ad illos act' præstandos, quod recte probat obiectio facta; illa vero auxilia non fuisse ex vi legis, neque ex vi alicuius principij pertinentis ad illum statum obtineri potuisse. Mendicabantur enim (vt sic dicam) ex lege gratiæ, & auctoris eius, nam per merita Christi vẽturi, & in fide, & propter fidem eius conferebantur, vt latius infra tractando de lege gratiæ explicabimus. Addi etiam potest illa opera facta ab homine lapso, & in statu peccati existente, nunquam per se valuisse ad iustificandum, seu sanctificandũ peccatorem, neque ad remissionẽ peccati præstandã sine speciali gratia Dei, quæ gratia nec dabatur, nec promittebatur ex vi, legis veteris, & ob hanc etiam causam lex illa non iustificabat quoad primam iustificationem.

*Lex illa nõ dabatur vires ad efficiendos actus, qui ad iustitiam disponunt.* *Obiect.* *Resp.*

Vnde ad alteram partem obiectionis fatemur, iustos illius temporis potuisse de condigno mereri augmentum iustitiæ, & coronam gloriæ, vt apertè constat ex testimonijs scripturæ capite præcedenti allegatis, & præsertim ex Paulo ad Hebr. 10. & 11. & ex doctrina Concilij Trid. supra allegata. Et ex eisdem principijs est æquè certum, iustos seruantes legem, siuè moralem, siuè cęremonialem, siuè iudicialem per bonos actus morales factos ex fide per charitatem operante, per eosdem actus meruisse de condigno augmentum iustitię, & æterni pręmij, quod est ęque certum. Tum quia gratia in omni tempore, & statu fuit semẽ vitę æternę, & fons aquę in illam salientis, tũ quia promissiones

15. *Soluitur altera pars obiect. Iustos illi tẽporis mereri potuisse de condigno augmentum iustitiæ & coronã gloriæ Hebr. 10. & 11. Cõc. Trid.*

13. EXPLICACIÓN DE LA DOCTRINA QUE SE HA DADO.—En segundo lugar, esto mismo se explica por la doctrina de SANTO TOMÁS, el cual, al discutir este problema con relación a la ley evangélica, distingue en ella dos elementos: la gracia del Espíritu Santo, y las enseñanzas de la fe y los preceptos que ordenan la voluntad y acciones humanas. Después dice que tampoco la ley evángelica justifica, y esto atendiendo a la última razón; y dice que a ella le cuadra aquello de SAN PABLO *La letra mata:* esto siguiendo a SAN AGUSTÍN; y casi igual es la interpretación de ese pasaje que da SAN JERÓNIMO.

Ahora bien, no puede negarse que en las enseñanzas y preceptos de la ley nueva que ordenan la voluntad humana entran los preceptos de la fe y de la caridad, e incluso los consejos que la ordenan a la perfección de la caridad. Y así, saca la conclusión de que la ley evangélica únicamente justifica por razón de la gracia que da. Por consiguiente, aunque mandara y enseñara todo lo que ahora enseña y manda, si no diese el espíritu de gracia, no justificaría; luego para poder decir que la ley justifica, no basta que mande los actos con que puede conseguirse la justificación si no da fuerzas para practicarlos ni la gracia santificante. Por tanto, aunque la ley vieja mandara esos actos, si por otra parte no se demuestra que dio el espíritu de gracia —cosa que no puede demostrarse siendo como es abiertamente falsa y contraria a la doctrina del apóstol—, no puede deducirse que los preceptos de esos actos justificasen.

Ni se opone a esto el que San Pablo distinguió entre la ley y la fe, pues por fe entiende es espíritu de fe que obra por la caridad. En efecto, como esto es lo principal en la ley evangélica, de ahí recibe el nombre; en cambio, el término ley lo aplica a la ley vieja, porque era pura ley. Por consiguiente, esto más bien confirma lo que decimos, porque el precepto de la fe no es la fe, y, por tanto, aunque la fe a su manera justifique, no se sigue que su precepto justifique, dado que ese precepto, en sí mismo y sin el espíritu de fe, nada aprovecharía.

14. SENTIDO DEL PROBLEMA: AQUELLA LEY NO DABA FUERZAS PARA PRACTICAR LOS ACTOS QUE DISPONEN PARA LA JUSTICIA.—OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Pues bien, de todo esto se deduce el sentido en que se dice que la ley vieja no justificaba y cuál es la verdadera razón por la cual no pudo tampoco justificar en virtud del que hacía la obra. El sentido es que aquella ley, aunque los mandaba, no daba fuerzas para practicar los actos que disponen para la justicia y para el perdón de los pecados. Por eso SANTO TOMÁS dice: *Aunque la ley vieja daba preceptos de caridad, sin embargo, por ella no se daba el Espíritu Santo, por el cual la caridad se difunde en nuestos corazones.*

Con esto se responde fácilmente a la primera parte de la objeción negando la consecuencia y su última prueba, puesto que la ley no justifica mandando sino ayudando, como consta por lo que tantas veces enseña San Agustín.

Se dirá que cómo la ley podía mandar actos sobrenaturales si no daba fuerzas para practicarlos: en este caso parecería mandar imposibles.

Se responde que a los hombres a quienes se daba aquella ley no les faltaron los auxilios de la gracia necesarios para realizar aquellos actos, que es lo que prueba muy bien la razón aducida; pero esos auxilios no se debían a la ley ni podían obtenerse en virtud de ningún principio perteneciente a aquel estado: los recibían —digámoslo así— como de limosna de manos de la ley de gracia y de su autor, pues se daban por los méritos de Cristo que había de venir y en la fe y por la fe en El, según explicaremos más ampliamente al tratar de la ley de gracia.

Puede también añadirse que aquellas obras, practicadas por el hombre caído y en estado de pecado, nunca tuvieron de suyo valor para justificar o santificar al pecador ni para dar el perdón de los pecados sin una gracia especial de Dios, y esa gracia no se daba ni se prometía en virtud de la ley vieja. Esta es también la razón por la que aquella ley no justificaba con la primera justificación.

15. SOLUCIÓN DE LA SEGUNDA PARTE DE LA OBJECIÓN: LOS JUSTOS DE AQUEL TIEMPO PODÍAN MERECER EN RIGOR EL AUMENTO DE LA JUSTICIA Y LA CORONA DE LA GLORIA.—LA LEY VIEJA NO PUDO DAR VIRTUD PARA MERECER.—Por eso —en respuesta a la segunda parte de la objeción— reconocemos que los justos de aquel tiempo pudieron merecer en rigor el aumento de la justicia y la corona de la gloria, según consta manifiestamente por los textos de la Escritura aducidos en el capítulo anterior, y sobre todo por SAN PABLO en la carta a los Hebreos y por la doctrina del CONCILIO TRIDENTINO.

Y por los mismos principios es igualmente cierto que los justos que cumplían la ley —tanto la moral, como la ceremonial, como la judicial— con actos buenos morales hechos con fe animada por la caridad, con esos mismos actos merecían en rigor el aumento de la justicia y del premio eterno.

Esto es igualmente cierto, lo primero, porque la gracia —en todo tiempo y estado— fue semilla de vida eterna y fuente del agua que salta

vitæ æternę, vt mercedis in omni, & pro omni tempore tuerunt, vt suprà visum est, tum etiam ex alijs principijs positis.

*Virtutem merendi dare non potuit lex vetus.*

Nihilominus tamen verum etiam est, legem illam non dedisse augmentum iustitiæ, quia virtutem merendi dare non potuit. Omne enim meritum, & augmentum gratiæ, & vitæ æternæ fundatur in gratia ipsa, & requirit auxilium eius, & promissionem diuinam, nihil autem horum fuit ex vi illius legis, vt satis ostensum, ac declaratum est. Et ideo nec meritum ipsum, nec effectus eius potest illi legi attribui, quia nec fuit principium eius, nec ad illud iuuabat, sed solum illuminabat, & instruebat, & ideo frequenter in Scriptura vocatur lex illa lucerna, & sapientia illius populi, quia solum docebat, & non iuuabat. Vnde in ordine ad meritum, & augmentum iustitiæ nullam specialem prerogatiuam habuit ille populus, præter illam, *quod credita sunt eis eloquia Dei*, ad Roman. 3. & ita de vtraque iustificatione verum est illud Pauli ad Galat. 3. *In lege nemo iustificatur apud Deum*, vtique ex vi illius, sed *iustus ex fide viuit.*

Rom. 3. Galat. 3.

16. *Quod de merito dictum, est de impetratione, & satisfactione dicendum.*

Et quod dictum est de proprio merito, dicendum est de impetratione, & satisfactione iustorum non solum pro pœnis temporalibus debitis pro peccatis proprijs iam remissis, sed etiam pro alijs, vel viuentibus, vel etiam mortuis. Nam quod sub illa lege iusti possent hoc modo satisfacere apud Deum, manifestũ est ex illo 2. Machab. 11. *Sãcta & salubris cogitatio est, pro defunctis exorare, vt à peccatis soluantur.* Item ex illo, *Amplius laua me ab iniquitate mea, & à peccato meo munda me*, cum similibus. Et rationes factę idem probant. Quod autem ille etiã effectus non fuerit ex vi legis, sed ex fide, & meritis Christi, ex eisdem locis Pauli constat, & eodem modo explicandum est, vt per se satis constat.

## CAPVT VIII.

*An lex vetus perfecta, vel imperfecta censenda sit?*

1. *Ratio dub. de perfectione legis veteris.*

RAtio dubitandi esse potest, quia ostensum est, legem illam fuisse principaliter, & immediate à Deo, opera autem Dei perfecta sunt; ergo & lex illa. Item lex illa fuit perfecta ex fine, quia ad optimum finem, tam vltimum, quam proximum ordinata est; atq; etiã in medijs optime ordinata fuit tũ quia quæ à Deo sunt, ordinata sũt, tũ etiam quia ostensum est, præcepisse omnia, quę suo fini erant accommodata, & tunc præcipi expediebat; atque ita etiam ex parte materiæ, ac mediorum perfecta fuit; ergo simpliciter perfecta fuit. Denique de Deo scriptum est. Iob. 36. *Non esse ei similem in legislatoribus*, quia lex ab illo lata non solum à summa bonitate, sed etiam à summa sapientia, & prudentia proficiscitur; ergo non potest non esse perfecta; sed lex vetus est à Deo vt legislatore; ergo. In contrarium verò in primis est dictum Pauli ad Hebr. 7. *Reprobatio fit prioris mandati propter infirmitatem eius, & imbecillitatem nihil enim ad perfectum adduxit lex*; at infirmitas, & imbecillitas sunt magnæ imperfectiones; & causa etiam, quæ nihil perfectum producit, profecto imperfecta est. Deinde, Perfectum est cui nihil deest; at illi legi multa pertinentia ad perfectionem deficiebant, nempe virtus iustificandi, spiritus adiuuans infirmitatem nostram, perfectio Sacramentorum, & Sacrificiorum, & consilia perfectionis; ergo fuit simpliciter imperfecta. Denique si perfecta fuisset, permansisset, non permansit autẽ; ergo reprobata est, quia imperfecta, vt Paulus in citatis verbis significat, & ad Galat. 3. dum illam comparat pædagogo cuius instructio imperfecta est, & puerilis.

*Contrariũ. Hebr. 7.*

Resolutio huius puncti facilis erit, si ex lib. 5. Metaphysic. supponamus, rem imperfectam dupliciter dici, scilicet, priuatiuè, vel tantum negatiuè. Rem illam voco priuatiuè imperfectam, cui deficit aliqua perfectio sibi debita secundum speciem suam, vel saltem valde illi expediens secundum capacitatem suam; negatiuè autem dicitur res imperfecta, quæ maiori aliqua perfectione caret, cuius vel capax non est, vel saltem illi non est debita, nec conueniens secundum aliquem statũ. Exempla possunt esse facilia, & ideò illa omitto, solumq; aduerto, priorem imperfectionẽ considerari in re secundum se, & absolutè spectata, posteriorem autẽ imperfectio-

2. *Res imperfecta dupliciter dicitur. Priuatiuè. Negatiuè.*

B 6 *infirmitatem / infirmitatem*

hasta ella; lo segundo, porque las promesas de vida eterna como premio, se hicieron en todo tiempo y para todo tiempo, según se vio antes; y lo tercero, por los otros principios que se han asentado.

A pesar de ello, también es verdad que aquella ley no dio aumento de justicia, porque no pudo dar virtud para merecer.

En efecto, todo mérito y aumento de gracia y de vida eterna se basa en la gracia misma y requiere su auxilio y la promesa divina; ahora bien, nada de esto hubo en virtud de aquella ley, según se ha demostrado y explicado suficientemente.

Por tanto, ni el mérito mismo ni su efecto pueden atribuirse a aquella ley, dado que ni fue su principio ni ayudaba para él sino que sólo iluminaba e instruía, y por eso frecuentemente en la Escritura a esa ley se la llama antorcha y sabiduría de aquel pueblo, porque únicamente enseñaba y no ayudaba.

Por eso, en orden al mérito y al aumento de la justicia, ninguna prerrogativa especial tuvo aquel pueblo fuera de *que se le confiaron las palabras de Dios;* y así de ambas justificaciones es verdad lo de SAN PABLO *En la ley nadie se justifica delante de Dios* —se entiende, en virtu suya—, sino que *el justo vive de la fe.*

16. LO QUE SE HA DICHO DEL MÉRITO, SE HA DE DECIR TAMBIÉN DE LA IMPETRACIÓN Y DE LA SATISFACIÓN.—Y lo que se ha dicho del mérito propiamente dicho, se ha de decir también de la impetración y de la satisfacción de los justos no sólo por las penas temporales debidas por los pecados propios ya perdonados, sino también por los otros, tanto vivos como difuntos.

En efecto, que bajo aquella ley podían los justos satisfacer ante Dios de esa manera, es cosa clara por aquello del LIBRO 2.° DE LOS MACABEOS: *Santo y saludable es el pensamiento de orar por los difuntos para que sean liberados de sus pecados;* y también por aquello: *Lávame más de mi iniquidad y límpiame de mi pecado,* y por otros textos parecidos. Y lo mismo prueban las razones que se han aducido.

Y que también aquel efecto se dio no en virtud de la ley sino de la fe y de los méritos de Cristo, consta por los mismos pasajes de San Pablo y se ha de explicar de la misma manera, como es evidente.

## CAPITULO VIII

### A LA LEY VIEJA ¿SE LA HA DE TENER POR PERFECTA O POR IMPERFECTA?

1. RAZÓN PARA DUDAR SOBRE LA PERFECCIÓN DE LA LEY VIEJA.—RAZÓN EN CONTRA.—La razón para dudar puede ser que se ha demostrado que aquella ley procedió principal e inmediatamente de Dios; ahora bien, las obras de Dios son perfectas; luego también lo fue aquella ley.

Asimismo, aquella ley fue perfecta por el fin, pues se ordenó a un fin —tanto último como próximo— excelente.

Y también en los medios estuvo muy bien ordenada: lo primero, porque lo que procede de Dios es ordenado; lo segundo, porque se ha demostrado que mandó todo lo que era a propósito para el fin y que entonces convenía que se mandara; y así también fue perfecta por parte de la materia y de los medios; luego fue sencillamente perfecta.

Por último, de Dios se escribió que *no hay semejante a él entre los legisladores,* y eso porque la ley dada por El procede no sólo de la suma bondad sino también de la suma sabiduría y prudencia; luego no puede menos de ser perfecta; ahora bien, la ley procede de Dios como legislador.

Pero en contra de esto está —en primer lugar— el dicho de SAN PABLO: *Se realiza la abrogación del precedente mandato a causa de su ineficacia e inutilidad, pues la ley no llevó nada a la perfección;* ahora bien, la ineficacia e inutilidad son grandes imperfecciones, y una causa que no produce nada perfecto, sin duda es también imperfecta.

En segundo lugar, perfecto es aquello a lo que nada le falta; ahora bien, a aquella ley le faltaban muchas cosas relativas a la perfección, a saber, la virtud para santificar, el espíritu que ayuda a nuestra debilidad, la perfección de los sacramentos y de los sacrificios, y los consejos de perfección; luego fue sencillamente imperfecta.

Finalmente, si hubiese sido perfecta, hubiese perdurado; ahora bien, no perduró; luego fue abrogada por imperfecta, según da a entender SAN PABLO en las palabras citadas y en la carta a los Gálatas al compararla con un pedagogo cuya instrucción es imperfecta y pueril.

2. DOBLE SENTIDO DE COSA IMPERFECTA: PRIVATIVO Y NEGATIVO.—La solución de este punto será fácil si— por el libro 5.° de la Metafísica— damos por supuesto que una cosa puede ser imperfecta en dos sentidos, a saber, privativa o sólo negativamente.

Llamo cosa imperfecta privativamente a aquella a la cual le falta alguna perfección que se se le deba según su especie o que al menos le sea muy conveniente según su capacidad; y se llama cosa imperfecta negativamente aquella que carece de una perfección mayor que, o no cabe en ella, o al menos no se le debe ni le es conveniente en ninguna situación en que pueda encontrarse. Los ejemplos son fáciles de hallar y por eso los dejo.

Unicamente quiero advertir que la primera imperfección se entiende de la cosa en sí misma y tomada en absoluto; en cambio, la segunda imperfección suele atribuirse principalmente a

vitæ æternę, vt mercedis in omni, & pro omni tempore tuerunt, vt suprà visum est, tum etiam ex alijs principijs positis.

*Virtutem merendi dare non potuit lex vetus.*

Nihilominus tamen verum etiam est, legem illam non dedisse augmentum iustitiæ, quia virtutem merendi dare non potuit. Omne enim meritum, & augmentum gratiæ, & vitæ æternæ fundatur in gratia ipsa, & requirit auxilium eius, & promissionem diuinam, nihil autem horum fuit ex vi illius legis, vt satis ostensum, ac declaratum est. Et ideo nec meritum ipsum, nec effectus eius potest illi legi attribui, quia nec fuit principium eius, nec ad illud iuuabat, sed solum illuminabat, & instruebat, & ideo frequenter in Scriptura vocatur lex illa lucerna, & sapientia illius populi, quia solum docebat, & non iuuabat. Vnde in ordine ad meritum, & augmentum iustitiæ nullam specialem prerogatiuam habuit ille populus, præter illam, *quod credita sunt eis eloquia Dei*, ad Roman. 3. & ita de vtraque iustificatione verum est illud Pauli ad Galat. 3. *In lege nemo iustificatur apud Deum*, vtique ex vi illius, sed *iustus ex fide viuit.*

Rom. 3. Galat. 3.

16. *Quod de merito dictum, est de impetratione, & satisfactione dicendum.*

Et quod dictum est de proprio merito, dicendum est de impetratione, & satisfactione iustorum non solum pro pœnis temporalibus debitis pro peccatis proprijs iam remissis, sed etiam pro alijs, vel viuentibus, vel etiam mortuis. Nam quod sub illa lege iusti possent hoc modo satisfacere apud Deum, manifestũ est ex illo 2. Machab. 11. *Sãcta & salubris cogitatio est, pro defunctis exorare, vt à peccatis soluantur.* Item ex illo, *Amplius laua me ab iniquitate mea, & à peccato meo munda me*, cum similibus. Et rationes factę idem probant. Quod autem ille etiã effectus non fuerit ex vi legis, sed ex fide, & meritis Christi, ex eisdem locis Pauli constat, & eodem modo explicandum est, vt per se satis constat.

## CAPVT VIII.

*An lex vetus perfecta, vel imperfecta censenda sit?*

1. *Ratio dub. de perfectione legis veteris.*

RAtio dubitandi esse potest, quia ostensum est, legem illam fuisse principaliter, & immediate à Deo, opera autem Dei perfecta sunt; ergo & lex illa. Item lex illa fuit perfecta ex fine, quia ad optimum finem, tam vltimum, quam proximum ordinata est; atq; etiã in medijs optime ordinata fuit tũ quia quæ à Deo sunt, ordinata sũt, tũ etiam quia ostensum est, præcepisse omnia, quę suo fini erant accommodata, & tunc præcipi expediebat; atque ita etiam ex parte materiæ, ac mediorum perfecta fuit; ergo simpliciter perfecta fuit. Denique de Deo scriptum est. Iob. 36. *Non esse ei similem in legislatoribus*, quia lex ab illo lata non solum à summa bonitate, sed etiam à summa sapientia, & prudentia proficiscitur; ergo non potest non esse perfecta; sed lex vetus est à Deo vt legislatore; ergo. In contrarium verò in primis est dictum Pauli ad Hebr. 7. *Reprobatio fit prioris mandati propter infirmitatem eius, & imbecillitatem nihil enim ad perfectum adduxit lex*; at infirmitas, & imbecillitas sunt magnæ imperfectiones; & causa etiam, quæ nihil perfectum producit, profecto imperfecta est. Deinde, Perfectum est cui nihil deest; at illi legi multa pertinentia ad perfectionem deficiebant, nempe virtus iustificandi, spiritus adiuuans infirmitatem nostram, perfectio Sacramentorum, & Sacrificiorum, & consilia perfectionis; ergo fuit simpliciter imperfecta. Denique si perfecta fuisset, permansisset, non permansit autẽ; ergo reprobata est, quia imperfecta, vt Paulus in citatis verbis significat, & ad Galat. 3. dum illam comparat pædagogo cuius instructio imperfecta est, & puerilis.

*Contrariũ. Hebr. 7.*

Resolutio huius puncti facilis erit, si ex lib. 5. Metaphysic. supponamus, rem imperfectam dupliciter dici, scilicet, priuatiuè, vel tantum negatiuè. Rem illam voco priuatiuè imperfectam, cui deficit aliqua perfectio sibi debita secundum speciem suam, vel saltem valde illi expediens secundum capacitatem suam; negatiuè autem dicitur res imperfecta, quæ maiori aliqua perfectione caret, cuius vel capax non est, vel saltem illi non est debita, nec conueniens secundum aliquem statũ. Exempla possunt esse facilia, & ideò illa omitto, solumq; aduerto, priorem imperfectionẽ considerari in re secundum se, & absolutè spectata, posteriorem autẽ imperfectio-

2. *Res imperfecta dupliciter dicitur. Priuatiuè. Negatiuè.*

B 6 *infirmitatem / infirmitatem*

hasta ella; lo segundo, porque las promesas de vida eterna como premio, se hicieron en todo tiempo y para todo tiempo, según se vio antes; y lo tercero, por los otros principios que se han asentado.

A pesar de ello, también es verdad que aquella ley no dio aumento de justicia, porque no pudo dar virtud para merecer.

En efecto, todo mérito y aumento de gracia y de vida eterna se basa en la gracia misma y requiere su auxilio y la promesa divina; ahora bien, nada de esto hubo en virtud de aquella ley, según se ha demostrado y explicado suficientemente.

Por tanto, ni el mérito mismo ni su efecto pueden atribuirse a aquella ley, dado que ni fue su principio ni ayudaba para él sino que sólo iluminaba e instruía, y por eso frecuentemente en la Escritura a esa ley se la llama antorcha y sabiduría de aquel pueblo, porque únicamente enseñaba y no ayudaba.

Por eso, en orden al mérito y al aumento de la justicia, ninguna prerrogativa especial tuvo aquel pueblo fuera de *que se le confiaron las palabras de Dios;* y así de ambas justificaciones es verdad lo de SAN PABLO *En la ley nadie se justifica delante de Dios* —se entiende, en virtu suya—, sino que *el justo vive de la fe.*

16. LO QUE SE HA DICHO DEL MÉRITO, SE HA DE DECIR TAMBIÉN DE LA IMPETRACIÓN Y DE LA SATISFACIÓN.—Y lo que se ha dicho del mérito propiamente dicho, se ha de decir también de la impetración y de la satisfacción de los justos no sólo por las penas temporales debidas por los pecados propios ya perdonados, sino también por los otros, tanto vivos como difuntos.

En efecto, que bajo aquella ley podían los justos satisfacer ante Dios de esa manera, es cosa clara por aquello del LIBRO 2.° DE LOS MACABEOS: *Santo y saludable es el pensamiento de orar por los difuntos para que sean liberados de sus pecados;* y también por aquello: *Lávame más de mi iniquidad y límpiame de mi pecado,* y por otros textos parecidos. Y lo mismo prueban las razones que se han aducido.

Y que también aquel efecto se dio no en virtud de la ley sino de la fe y de los méritos de Cristo, consta por los mismos pasajes de San Pablo y se ha de explicar de la misma manera, como es evidente.

## CAPITULO VIII

### A LA LEY VIEJA ¿SE LA HA DE TENER POR PERFECTA O POR IMPERFECTA?

1. RAZÓN PARA DUDAR SOBRE LA PERFECCIÓN DE LA LEY VIEJA.—RAZÓN EN CONTRA.—La razón para dudar puede ser que se ha demostrado que aquella ley procedió principal e inmediatamente de Dios; ahora bien, las obras de Dios son perfectas; luego también lo fue aquella ley.

Asimismo, aquella ley fue perfecta por el fin, pues se ordenó a un fin —tanto último como próximo— excelente.

Y también en los medios estuvo muy bien ordenada: lo primero, porque lo que procede de Dios es ordenado; lo segundo, porque se ha demostrado que mandó todo lo que era a propósito para el fin y que entonces convenía que se mandara; y así también fue perfecta por parte de la materia y de los medios; luego fue sencillamente perfecta.

Por último, de Dios se escribió que *no hay semejante a él entre los legisladores,* y eso porque la ley dada por El procede no sólo de la suma bondad sino también de la suma sabiduría y prudencia; luego no puede menos de ser perfecta; ahora bien, la ley procede de Dios como legislador.

Pero en contra de esto está —en primer lugar— el dicho de SAN PABLO: *Se realiza la abrogación del precedente mandato a causa de su ineficacia e inutilidad, pues la ley no llevó nada a la perfección;* ahora bien, la ineficacia e inutilidad son grandes imperfecciones, y una causa que no produce nada perfecto, sin duda es también imperfecta.

En segundo lugar, perfecto es aquello a lo que nada le falta; ahora bien, a aquella ley le faltaban muchas cosas relativas a la perfección, a saber, la virtud para santificar, el espíritu que ayuda a nuestra debilidad, la perfección de los sacramentos y de los sacrificios, y los consejos de perfección; luego fue sencillamente imperfecta.

Finalmente, si hubiese sido perfecta, hubiese perdurado; ahora bien, no perduró; luego fue abrogada por imperfecta, según da a entender SAN PABLO en las palabras citadas y en la carta a los Gálatas al compararla con un pedagogo cuya instrucción es imperfecta y pueril.

2. DOBLE SENTIDO DE COSA IMPERFECTA: PRIVATIVO Y NEGATIVO.—La solución de este punto será fácil si— por el libro 5.° de la Metafísica— damos por supuesto que una cosa puede ser imperfecta en dos sentidos, a saber, privativa o sólo negativamente.

Llamo cosa imperfecta privativamente a aquella a la cual le falta alguna perfección que se se le deba según su especie o que al menos le sea muy conveniente según su capacidad; y se llama cosa imperfecta negativamente aquella que carece de una perfección mayor que, o no cabe en ella, o al menos no se le debe ni le es conveniente en ninguna situación en que pueda encontrarse. Los ejemplos son fáciles de hallar y por eso los dejo.

Unicamente quiero advertir que la primera imperfección se entiende de la cosa en sí misma y tomada en absoluto; en cambio, la segunda imperfección suele atribuirse principalmente a

fectionis modum præcipuè solere attribui alicui rei per comparationem ad aliam rē perfectiorem, vel in ordine ad aliquod genus, intra quod nō habet maximam perfectionē sub illo possibilem. Vt homo ignorans imperfectus est, non solū comparatiuè respectu scientis, sed absolutè, & in se, quia caret magna perfectione conuenienti, & possibili humanæ naturæ: homo autem indigens discursu ad intelligendū, & iudicandū, non dicitur absolutè imperfectus, quia ille modus cognoscendi est cōnaturalis homini, per comparationem autem ad angelum imperfectus dicitur. Iuxta hos ergo modos iudicandum est de perfectione, vel imperfectione legis veteris, vtrumque enim diuersis respectibus potest illi attribui, quod per sequentes assertiones breuiter explico.

3. *Lex vetus imperfecta fuit secundum negationem plurium perfectionum.*

Dico ergo primo, Lex vetus imperfecta fuit secundum negationem pluriū perfectionum, quib' caruit, seu per cōparationem ad perfectiorem legē. Hæc assertio probatur in primis testimonio Pauli cum alijs rationibus ei adiunctis posteriori loco. Secundo probari potest per comparationem ad perfectionem legis nouæ, quia verò comparatio supponit cognitionem vtriusque extremi, hanc probationem vsque ad finem libri sequentis omitto. Tertio probatur numerādo breuiter imperfectiones illius legis. Prima est, quia non dabat vires ad assequendum finem suum, neq; ad exequendum præcipuos actus suos. *D.Thom.* Ita sumitur ex D. Thoma q. 98. art. 1. & satis constat ex dictis in capite præcedenti. Ratio enim huius imperfectionis est, quia opera præcipua illius legis nō poterant impleri sine spiritu fidei, & gratiæ, ac subinde lex illa impleri integrè non poterat, vel collectiuè quoad omnia præcepta, vel etiā diuisiue quoad aliqua perfectiora sine gratia, quam ipsa non conferebat, seu aliunde expetenda, & expectanda erat. Et similiter finis præcipuus illius legis comparari non poterat sine iustitia apud Deum, & remissionem peccatorum, quam dare non poterat, vt testatur Paulus ad Hebræ 9. & iam declaratum est; sub genere autem legis diuinę dari potest lex habens illam perfectionem, vt in sequēti libro ostēdemus; ergo hoc titulo merito dicitur lex vetus fuisse imperfecta in genere diuinæ legis.

A

Imo indicat D. Thom. suprà, legem veterem quodā modo fuisse in hoc imperfectam per comparationem ad legem humanam, & ciuilem, quia lex ciuilis, licèt dare non possit vires gratia, non indiget illis, vt impleri valeat, & ideò illa non cēsetur tanta imperfectio in lege ciuili, & humana, quanta fuit in lege veteri. Quæ doctrina aliquibus nō probatur, quia etiam lex humana ciuilis, debet impleri per actus moraliter bonos, qui sine gratia fieri non possunt. Sed hoc parum obstat, tum quia fundamentum assumptum falsum est, possunt enim aliqui actus morales boni ex omni parte intra latitudinem rationis naturalis sine speciali gratię auxilio fieri tum etiam quia lex aliqua ciuilis integre impleri potest per actus bonos secundum substantiam, etiam si ex circustantia male fiant, ad quos gratia non est necessaria in omni sententia. Aliter verò videri potest illa differentia non subsistere, quia licet lex humana non requirat semper vires gratiæ, saltem requirit vires rationis naturalis, & alicuius etiā facultatis, quas lex humana non præbet, sed supponit, & ita proportione seruata eandē habet imperfectionem. Respondetur, differentiā in hoc obseruari, quod lex purè humana, seu ciuilis nihil præcipit, nisi quod est proportionatū viribus naturę, & sic licet nō præbeat vires, ex natura sua supponit illas sufficiēter. Vnde fit, vt efficaciter, vel quātum in se est sufficienter ordinet ad proprium finem à se intentū. Lex autem antiqua requirebat vires gratiæ, vt impleri posset, & illas non dabat, nec ex natura sua, vel status populi, cui dabatur, illas, supponebat, & ideò quantum in se erat, insufficienter, & inefficaciter ordinabat homines ad supernaturalem finem, & ex hac parte erat quodā modo minus perfecta respectiuè, licèt absolute fuerit longe perfectior ex fine, & ex alijs cautis.

4. *D.Thom.*

*Doctrina D. Thomæ à aliquib impugnata*

B

*Defenditur D.Thom.*

C

D

Secūda imperfectio legis veteris fuit, magnum pondus operum imponere, quę magna ex parte valde onerosa erant, & grauia, paruq; vtilia. ita sumitur ex verbis Petri Actor. 15. vbi hac de causa legem illā vocat *iugum* importabile, *quod*

5. *Lex vetus magnū pōdus imponebat.*

*Act. 15.*

nec

D 8 remissionem / *remissione*

A 7 gratia / *gratiae*

las cosas en comparación con otras más perfectas o respecto a un género dentro del cual no tiene la máxima perfección posible en él.

Por ejemplo, un hombre ignorante es imperfecto no sólo comparativamente respecto del sabio, sino absolutamente y en sí mismo, porque carece de una gran perfección conveniente a la naturaleza humana y posible en ella; en cambio, de un hombre que para entender y juzgar necesita discurrir, no se dice que sea imperfecto en absoluto —dado que esa manera de entender es connatural al hombre—, pero sí se dice que es imperfecto en comparación con el ángel.

Pues bien, estos son los sentidos conforme a los cuales se ha de juzgar de la perfección o imperfección de la ley vieja, pues ambas cosas pueden atribuírsele bajo distintos aspectos. Voy a explicarlo brevemente con las tesis siguientes.

3. La ley vieja fue imperfecta por la carencia de muchas perfecciones.—Digo —en primer lugar— que la ley vieja fue imperfecta en el sentido de que le faltaron muchas perfecciones de que careció o en comparación con una ley más perfecta.

Esta tesis se prueba —en primer lugar— por el texto de San Pablo con las otras razones que se le han añadido al fin.

Puede probarse —en segundo lugar— en comparación con la perfección de la ley nueva; pero como esta comparación supone el conocimiento de ambos extremos, esta prueba la dejo para el fin del libro siguiente.

Se prueba —en tercer lugar— enumerando brevemente las imperfecciones de aquella ley.

La primera es que no daba fuerzas para conseguir su fin ni para ejecutar sus principales actos: esto se encuentra en Santo Tomás y consta suficientemente por lo dicho en el capítulo anterior. En efecto, la razón de esta imperfección es que las obras principales de aquella ley no podían cumplirse sin el espíritu de fe y de gracia, y en consecuencia aquella ley en su conjunto —sea colectivamente en cuanto a todos sus preceptos, sea en cuanto a algunos preceptos suyos más perfectos por separado— no podía cumplirse sin la gracia, gracia que ella no daba sino que había de buscar y esperar por otro camino.

Asimismo, el fin principal de aquella ley no podía conseguirse sin la justicia ante Dios y sin el perdón de los pecados, cosas que ella no podía dar, según afirma San Pablo y según se ha explicado ya.

Ahora bien, bajo el género de la ley divina puede darse una ley que tenga esa perfección, según demostraremos en el libro siguiente. Luego por este título con razón se dice que la ley vieja fue imperfecta dentro del género de ley divina.

4. Doctrina de Santo Tomás atacada por algunos.—Defensa de Santo Tomás.—Más aún, indica Santo Tomás que la ley vieja en cierto modo fue en esto imperfecta en comparación con la ley humana y civil, porque la ley civil, aunque no pueda dar las fuerzas de la gracia, pero no necesita de ellas para que pueda cumplirse, y, por tanto, a esa imperfección no se la tiene por tan grande en la ley civil y humana como lo fue en la ley vieja.

Esta doctrina a algunos no les parece bien, pues también la ley humana civil debe cumplirse con actos moralmente buenos que no pueden practicarse sin la gracia.

Pero esto apenas es dificultad.

Lo primero, porque la razón aducida es falsa, dado que existen algunos actos morales que son completamente buenos desde el punto de vista de la razón natural y que pueden realizarse sin algún auxilio especial de la gracia.

Y lo segundo, porque una ley civil puede cumplirse íntegramente con actos que sean sustancialmente buenos aunque por cualquier circunstancia se hagan mal, y para los cuales —en cualquiera de las opiniones— no es necesaria la gracia.

Otro punto de vista hay desde el cual puede parecer que no existe esa diferencia, y es que aunque la ley humana no requiere siempre las fuerzas de la gracia, al menos requiere las fuerzas de la razón natural e incluso de alguna otra facultad: esas fuerzas la ley humana no las da, sino que las supone, y así en su tanto tiene la misma imperfección.

A esto se responde que la diferencia está en que la ley puramente humana o civil únicamente manda lo que es proporcionado a las fuerzas de la naturaleza, y así, aunque no dé fuerzas, por su naturaleza las supone en el grado suficiente; y de esto se sigue que —de una manera eficaz o en cuanto de ella depende— ordena suficientemente al fin propio que ella pretende. En cambio, la ley antigua, para que pudiera cumplirse, requería las fuerzas de la gracia y no las daba, ni —por su naturaleza o por la naturaleza del pueblo al cual se daba— las suponía, y, por tanto, —en lo que de ella dependía— la manera como ordenaba a los hombres al fin sobrenatural era insuficiente e ineficaz; por esta parte, en algún modo era menos perfecta relativamente, por más que absolutamente fuera mucho más perfecta por su fin y por las otras causas.

5. La ley vieja imponía una gran carga.—La segunda imperfección de la ley vieja fue que imponía una gran carga de obras las cuales en gran parte eran muy gravosas y pesadas y poco útiles. Así se deduce de las palabras de San Pedro, que por esta razón a aquella ley la llama *yugo* insoportable *que ni nosotros,* dice,

*nec nos* (inqquit) *nec patres nostri portare potuimus.* Quæ verba non absolutam impossibilitatem, sed grauem difficultatē significant. Quæ difficultas in primis oriebatur ex tarcina innumerabilium obseruationū, vt ait August. serm. 9. de Verb. Domin. Nam ob eam causam lex factorum à Paulo vocatur, vt supra notaui. Deinde augebatur difficultas ex conditione operū, quæ pręcipiebantur, erant enim sacrificia multiplicia, & cruenta, & obseruantiæ carnales, *In cibis, & in potibus, & varijs baptismatibus, & iustitijs carnis, quæ non possunt perfectum facere seruientem,* vt dicitur ad Hebr. 9. & elegāter explicuit Clem. lib. 6. Consti. c. 20. Et ideo dicuntur etiā illa præcepta parū vtilia iuxta eundem Paul. ad Hebr. 7. & inde augebatur onus, & difficultas legis, quia pręcipiebat multa, & per illa spiritū, & gratiā non præstabat, Dices, videri alienū à suauitate Diuinæ prouidentiæ, legem tam onerosam hominibus imponere, præsertim nō præbendo copiosiora auxilia ad illam implendam. Respondetur, suauitatem diuinę prouidentiæ nō esse æqualem, nēc eiusdem modi in omnibus operibus eius, sed cum proportione distribui iuxta occurrentes occasiones. Homines ergo tunc indigebant illo onere vt continerentur in officio, & ab idololorum cultu abstraherentur. vt Clem. supra August. & alij Patres passim docēt: onerare autem subditum, quando indiget tali onere ad maius bonum, non est contra suauem prouidentiam superioris. Accedit, quōd illi populo nunquam negauit Deus auxilium sufficiens ad legem implendam, vt docet D. Thom. q. 98. ar. 2. licēt illud non daret ex debito, aut virtute legis, sed ex merito Christi vt suprà dixi.

*August.* *Hebr. 7.* *Obiect.* *Respons.* *D. Thom.*

6. *Lex vetus grauissimas pœna, temporale, minabatur.*

Tertia imperfectio illius legis est, quia grauissimas pęnas tēporales minabatur, & illis magis terrebat homines, quā amore attraheret, & ideò dicta est lex timoris, quia licēt spe etiāpręmiorū excitaret homines, præualebat tū pœnarū timor, vt lib. cōtra Adimantū c. 10. & 17. & lib. de Mori. Eccles. c. 28. tradit August. vbi cū Paulo ad Hebr. 12. ex ipsa forma tradendi legē illā, id latè confirmat. Vnde etiā infert, legē illā fuisse potius seruorū, quàm filiorū, & potest esse quarta eius imperfectio, quę sumitur ex illo ad Rom. 8. *Nō enim accepistis spiritū seruitutis iterū in timore.* Vbi Chrysost. & Græci, & Latini. & August. supra ita exponūt. Per illā enim particulā, *Iterū*; alludit ad legē, quia ille erat spiritus legis veteris, propter quod dicitur ad Galat. 4. de veteri testamento, *In seruitutē generasse filios.* Nō quia iusti illi' tēporis verè nō essēt filij, sed quia ex vi legis nō gubernabātur vt filij, sed vt serui. Vnde in principio eiusdē capitis significat Paulus, populū illū tunc fuisse veluti filiū paruulū, qui *non differt à seruo, sed sub tutoribus, & actoribus est vsq; ad præfinitū tēpus à Patre.* Exquo etiā videt colligi legē illā esse infantiū, seu paruulorum, quæ potest esse quinta ei' imperfectio. Quā etiā indicauit Paul. ad Gal. 3. assimilās legē illā pędagogo, vt supra explicatū est. Vbi etiā declarauimus, huic imperfectioni annexā fuisse aliā, scilicēt, quod lex illa res tēporales promitteret, quibus paruuli allici solēt ad parendū pędagogo; & hęc esse potest sexta illi' legis imperfectio. Et septima esse potest, quia non dabat cōsilia perfectionis, vt paupertatis, & castitatis, quę est etiā annexa præcedētibus, tū qa hæc nō sunt cōsilia puerorū in fide, & gratia, sed virorū, tum etiā quia talia cōsilia nō bene cohærent cū tēporalibus promissionibus, quæ affectū illis cōsilijs contrariū supponunt. Octaua esse potest, quod lex illa quędā secundū se malā permittebat. Hanc enim inter imperfectiones illius legis ponit Isidor. lib. 2. de Differēt. spirit. c. 28. licēt enim illa permissio esset cum excusatione à peccato, vt supra declaraui, fundabatur in periculo maioris mali, & in aliqua nimia cōcupiscentia sensibiliū rerū, & ideo ad imperfectionem legis pertinebat. Deniq; plures aliæ imperfectiones illius legis memorari possent, sed hæ sufficiunt ad eius imperfectionē ostēdendā, alię vero tractabūtur melius lib. sequenti, vtrāq; legem veterem, & nouam inter se conferendo.

*August.* *Hebr. 12* *Chrysost.* *Galat. 4* *Galat. 3.* *Isidor.*

7. *Lex vetus in suo ordine, & gradu perfecta fuit.*

Nihilominus dico secūdo. Lex vetus in suo ordine, & gradu perfecta fuit. Ita docet D. Tho. q. 98. ar. 2. ad 1. & probatur sufficienter rationibus dubitādi priori loco positis. Declaraturq; in hūc modū, nā lex illa cōsiderari potest, vel ratione generis, quia scilicet, lex diuina fuit, vel secundū propriā speciē, quia fuit talis lex diuina. Priori modo spectāta habuit omnem

*D. Thom.*

*ni nuestros padres pudimos soportar.* Estas palabras no significan una imposibilidad absoluta, sino una grave dificultad.

Y esa dificultad nacía —en primer lugar— de la carga de sus innumerables observancias, como dice SAN AGUSTÍN, pues —según advertí antes— esta es la razón por la que San Pablo la llama ley de hechos.

En segundo lugar, la dificultad crecía por la naturaleza de las obras que se mandaban, que eran sacrificios múltiples y cruentos y observancias carnales *sobre comidas y bebidas y diferentes abluciones y justicias de la carne que no pueden hacer perfecto al que da culto,* según se dice en la CARTA A LOS HEBREOS y según explicó con elegancia CLEMENTE.

Por eso a esos preceptos se los llama también poco útiles, en conformidad con SAN PABLO; y con eso crecía la carga y la dificultad de la ley, pues mandaba muchas cosas y con ellas no daba el espíritu y la gracia.

Se dirá que parece ajeno a la suavidad de la divina providencia imponer a los hombres una ley tan gravosa, sobre todo no dando auxilios más abundantes para cumplirlos.

Se responde que la suavidad de la divina providencia no es igual ni de la misma clase en todas sus obras, sino que se distribuye proporcionalmente en las distintas ocasiones. Pues bien los hombres entonces necesitaban de aquella carga para mantenerlos en el complimiento de su deber y para retraerlos del culto de los ídolos, como enseñan CLEMENTE, SAN AGUSTÍN y otros Padres muchas veces; ahora bien, cargar a un súbdito cuando necesita de esa carga para un bien mayor, no es contrario a la suave providencia superior.

A esto se añade que a aquel pueblo Dios nunca le negó el auxilio suficiente para cumplir la ley —como enseña SANTO TOMÁS—, por más que ese auxilio no se lo diese por obligación o en virtud de la ley sino por los méritos de Cristo, según he dicho antes.

6. LA LEY VIEJA AMENAZABA CON GRAVÍSIMAS PENAS TEMPORALES.—La tercera imperfección de aquella ley es que amenazaba con gravísimas penas temporales y con ellas aterrorizaba a los hombres más que lo que los atraía con amor; por eso se llamó ley de temor, pues aunque animaba a los hombres también con la esperanza de premios, sin embargo, prevalecía el temor de las penas, según enseña SAN AGUSTÍN, el cual —a una con SAN PABLO— confirma esto extensamente por la forma misma como se dio aquella ley.

De ahí deduce también que aquella ley fue más bien de siervos que de hijos. Puede esta ser una cuarta imperfección, la cual se deduce de aquello de la CARTA A LOS ROMANOS: *No habéis recibido un espíritu de esclavos para caer de nuevo en el temor.* Este es el sentido en que lo interpretan el CRISÓSTOMO y los Griegos, y los Latinos y SAN AGUSTÍN: con las palabras *de nuevo* alude a la ley, porque ese era el espíritu de la ley vieja; y por eso en la CARTA A LOS GÁLATAS se dice del antiguo testamento que *engendró hijos en servidumbre:* no porque los justos de aquel tiempo no fuesen verdaderamente hijos, sino porque en virtud de la ley no eran gobernados como hijos, sino como siervos. Por eso al principio del mismo capítulo da a entender SAN PABLO que entonces aquel pueblo era como un hijo pequeño, que *no se diferencia del esclavo, sino que está bajo tutores y administradores hasta el día fijado por su padre.*

De esto parece deducirse también que aquella ley era de niños o párvulos, la cual puede ser su quinta imperfección. También esta imperfección la indicó SAN PABLO al compararla con el pedagogo, según se ha explicado antes.

También entonces hemos explicado que aneja a esta imperfección hubo otra, a saber, que aquella ley prometía cosas temporales, que es con las que se suele atraer a los niños a obedecer al pedagogo: esta puede ser la sexta imperfección de aquella ley.

Y la séptima puede ser que no daba consejos de perfección, como de pobreza y de castidad. Esta va aneja a las anteriores: lo primero, porque estos no son consejos para niños en la fe y en la gracia, sino para hombres; y lo segundo porque tales consejos no están bien de acuerdo con las promesas temporales, las cuales suponen una actitud espiritual contraria a esos consejos.

La octava puede ser que aquella ley permitía ciertas cosas malas en sí mismas. SAN ISIDORO pone esta entre las imperfecciones de aquella ley, pues aunque esa permisión se hiciese excusando de pecado —según expliqué antes—, se basaba en el peligro de un mal mayor y en un excesivo deseo de las cosas sentibles, y por eso era una verdadera imperfección de la ley.

Por último, otras imperfecciones más de aquella ley podrían enumerarse, pero éstas bastan para demostrar su imperfección; de otras será más oportuno tratar en el libro siguiente al comparar entre sí las dos leyes, vieja y nueva.

7. LA LEY VIEJA, EN SU LÍNEA Y EN SU GRADO, FUE PERFECTA.—A pesar de todo, digo —en primer lugar— que la ley vieja, en su línea y en su grado, fue perfecta. Así lo enseña SANTO TOMÁS, y se prueba suficientemente por las razones para dudar que se han puesto al principio. Lo explico de la siguiente manera

omnē perfectionē legi diuinæ positiuæ connenientē, vt ex dictis facile constare potest, nā Deum habet proximū authorē, in illius enim voluntate proximè fundata fuit, eāq; indicauit, & ab illius potestate processit, non tantū vt authore naturæ, sed etiā vt authore supernaturali. Vnde etiā habuit, vt nō solū sancta, & īmaculata fuerit, sed etiā per fidē innotuerit hominib', & ad supernaturalē finē fuerit ordinata. Deniq; ex eodē principio, & gradu diuinæ legis immutabilitatem specialem habuit, quam a diuina voluntate participat, id enim cōmune est legi diuinæ, vt diuina est, vt in sequenti capite latius explicabitur.

8. *Lex illa in specie propria perfecta.*

Posteriori autē modo cōsiderando legē illam, vt talis lex fuit quasi in specie, habuit aliū modū perfectionis, quia sub tali ratione nihil illi defuit quasi quod illi esset debitū secundū talē rationem, seu quod in ordine ad proximū finē suū adæquatum, & in ordine ad tales personas, seu talē populū, & talē statū generis humani habere debuerit. Et in hoc sensu dixit Clem. Papa lib. 6. cōstit. c. 19. *Legē illā fuisse perfectam, plenam, & nulla ex parte deficientē.* Deniq; id optimè declarat D. Tho. supra. quia perfectio alicuius legis in specie sumptæ non cōsideratur absolutè, sed cū proportione ad eos, quibus datur, ita vt statui, & conditioni eorū sit accōmodata. Nā leges religiosis accōmodatæ, si secularib' imponant, exorbitātes erūt, & deficient à perfectione legis, quia lex quoddā mediū est, medium autē vt sit perfectū debet esse fini accōmodatū. Vnde rectè dicit D. Tho. si lex imponatur puero, vt sit perfecta, nō debet ea præcipere, quę ꝓpria sūt virorū, sedquę puerorū institutioni sint accōmodata. Ita ergo se habuit illa lex respectu humani generis, quod tunc non erat capax maioris perfectionis, quia multis trāsgressionibus subiectū erat, & nondū satis agnouerat imbecilitatē suā, & indigentiā mediatoris, & gratiæ eius, per quam posset ad excellentiorem statum ascendere, & ideo pro tunc nō erat debita, nec accōmodata illi legi maior perfectio. Quod autē lex illa habuerit omnē perfectionē, quam status ille postulabat, satis patet ex dictis de materia illi' legis, nā præcepit oīa necessaria ad cognitionē, & religionē veri Dei, & Christi, & ad rectitudinē vitæ tam moralis, quā humanę, & politicæ; ergo nihil illi defuit ad perfectionē sibi debitā. Nec etiā plura præcepit, quam expediret, quia populus ille duræ cervicis indigebat tūc illa sarcina præceptorū, vt declaratū est. Et ita satisfactum est argumentis in vtrāq; partem in principio positis.

*D. Thom'*

## CAPVT. IX.

*An lex vetus fuerit mutabilis, & quomodo cessare potuerit?*

1. *Mutatio legis veteris. Dub.*

EXplicata tota ratione veteris legis causis, effectibus, ac proprietatibus eius, superest de illius abrogatione dicendum, quod huius libri punctum præcipuum est. Prius verò, quā ad illud accedamus, operæpretium erit exponere, an modi alij mutationū, quos in lege positiua humana explicuimus in lege illa locū habuerint, & in vniuersum, quomodo lex illa mutabilis, vel īmutabilis fuerit. Ratio autē dubitandi esse potest, quia lex illa nihil aliud est, quā diuina voluntas; sed voluntas Dei est īmutabilis; ergo & illa lex. Cōsequētia videtur clara. Maior autē patet, quia lex illa proprijssimè diuina fuit, vt ostēdimus; Lex autem diuina in Deo nihil aliud est, quàm volūtas eius, vt ex dictis in lib. 1. constare potest; ergo. Vnde hæc ratio de omni lege diuina quatenus talis est, æquè procedit; quia ōnis diuina lex immediate à diuina voluntate pendet, non effectiuè tantū, sed quasi formaliter, quia ab illa immediate accipit vim obligandi, per quam in esse legis constituitur; ergo necessarium videtur, vt sit æquè immutabilis, ac ipsa voluntas Dei.

2. *Lex vetus à solo Deo mutabilis.*

In hocpūcto breuiter dicēdū est primo legē veterē nullo modo mutari potuisse ab alio, quàm à Deo, vel iuxta decretū ipsius Dei, Probatur ratione facta, quia fuit propriè lex diuina, & omnis lex ꝓpriè diuina hoc modo immutabilis est, vtiq; ab alio, quàm à Deo, vt rectè docet Bernard. in lib. de Præcep. & disp. c. 5. satisq; colligi potest ex his, quæ supra de legis naturalis indispensabilitate, seu immutabilitate diximus, & tradit Lactan. lib. 6. Instit. c. 8. Item ex his, quæ diximus de lege humana à superiori lata, quatenus ab inferiori mutari, aut dispēsari-

*Bernard.*

*Lactant.*

Aquella ley puede considerarse, o desde el punto de vista del género —a saber, que fue una ley divina—, o desde el punto de vista de su especie propia, a saber, que fue tal determinada ley divina.

Mirada desde el primer punto de vista, tuvo toda la perfección propia de una ley divina positiva. Esto parece claro fácilmente por lo dicho. En efecto:

Tiene por autor próximo a Dios, puesto que a las inmediatas se basó en su voluntad y la manifestó, y procedió de su poder no sólo como autor de la naturaleza sino también como autor sobrenatural.

De ahí recibió también no sólo el ser santa e inmaculada, sino también el haberse dado a conocer a los hombres por la fe y el haber estado ordenada a un fin sobrenatural.

Por último, de ese mismo principio y categoría de ley divina recibió una inmutabilidad especial como participación de la voluntad divina, pues esto es común a toda ley divina, según se explicará más extensamente en el capítulo siguiente.

8. AQUELLA LEY FUE PERFECTA EN SU ESPECIE.—Considerando aquella ley desde el segundo punto de vista en cuanto tal determinada ley —como quien dice— específicamente, tuvo otra clase de perfección, ya que, desde ese punto de vista, nada le faltó que —como quien dice— le fuese debido bajo ese aspecto o que debiera tener en orden a su fin próximo completo y en orden a tales personas o a tal pueblo y a tal situación del género humano.

En ese sentido dijo el PAPA CLEMENTE que *aquella ley fue perfecta, plena y en nada defectuosa.*

Finalmente, esto lo explica muy bien SANTO TOMÁS diciendo que la perfección específica de una ley no se ha de examinar en absoluto sino proporcionalmente a aquellos a quienes se da, mirando si se ajusta a su estado y condición: si unas leyes a propósito para religiosos se imponen a seglares, serán inoportunas y no tendrán la perfección propia de la ley, puesto que la ley es un medio, y un medio, para ser perfecto, debe ser a propósito para el fin. Por eso dice muy bien SANTO TOMÁS que, tratándose de la ley que se impone a un niño, para ser perfecta no debe mandar cosas de hombres sino las que sean a propósito para la formación de los niños.

Pues bien, esa fue la situación de aquella ley respecto del género humano, ya que éste entonces no era capaz de mayor perfección por estar sujeto a muchas trasgresiones y no haber reconocido todavía suficientemente su debilidad y la necesidad de un mediador y de su gracia para poder con ella subir a un estado más excelente: por eso a aquella ley, por entonces, una mayor perfección no se le debía ni le resultaba a propósito.

En cambio, que aquella ley tuvo toda la perfección que aquel estado exigía, resulta suficientemente claro por lo dicho sobre la materia de aquella ley, puesto que mandó todo lo necesario para el conocimiento y culto del verdadero Dios y de Cristo y para la rectitud de la vida tanto moral como humana y política; luego nada le faltó para la perfección que se le debía.

Ni mandó tampoco más que lo que convenía, pues aquel pueblo de dura cerviz necesitaba entonces de aquel fardo de preceptos, según se ha explicado ya.

Con esto hemos respondido a los argumentos que se han puesto al principio contra las dos partes.

## CAPITULO IX

### LA LEY VIEJA ¿FUE MUDABLE? ¿CÓMO PODÍA CESAR?

1. CAMBIO DE LA LEY VIEJA.—Explicada ya toda manera de ser de la ley vieja —sus causas, sus efectos y sus propiedades—, resta hablar de su abrogación, que es el punto principal de este libro.

Pero antes de entrar en él, merecerá la pena explicar si en aquella ley cabían las otras formas de cambios que explicamos a propósito de la ley humana positiva, y en general si aquella ley era mudable o inmutable.

La razón para dudar puede ser que aquella ley no es más que la voluntad divina; ahora bien, la voluntad de Dios es inmutable; luego también lo es aquella ley. La consecuencia parece clara.

Y la mayor es también clara, pues aquella ley fue divina en el sentido más propio de esta palabra, según hemos demostrado; ahora bien, la ley divina en Dios no es más que su voluntad, según puede verse por lo dicho en el libro 1.°

Así pues, esta razón vale igualmente para toda ley divina en cuanto tal, ya que toda ley divina depende a las inmediatas de la voluntad divina no sólo efectivamente, sino —digámoslo así— formalmente, pues de ella inmediatamente recibe la fuerza obligatoria, que es la que la constituye en su ser de ley; luego parece necesario que sea tan inmutable como la voluntad misma de Dios.

2. LA LEY VIEJA SÓLO PODÍA CAMBIARLA DIOS.—Sobre este punto hay que decir —brevemente— en primer lugar, que la ley vieja de ningún modo podía ser cambiada por otro más que por Dios o en conformidad con un decreto del mismo Dios.

Esto se prueba por la razón aducida, a saber, que fue una verdadera ley divina, y toda verdadera ley divina es inmutable de esta manera, se entiende por otro que por Dios, como muy bien enseña SAN BERNARDO.

Ello puede deducirse suficientemente de lo que antes dijimos —y lo enseña LACTANCIO—

omnē perfectionē legi diuinæ positiuæ connenientē, vt ex dictis facile constare potest, nā Deum habet proximū authorē, in illius enim voluntate proximè fundata fuit, eāq; indicauit, & ab illius potestate processit, non tantū vt authore naturæ, sed etiā vt authore supernaturali. Vnde etiā habuit, vt nō solū sancta, & īmaculata fuerit, sed etiā per fidē innotuerit hominib', & ad supernaturalē finē fuerit ordinata. Deniq; ex eodē principio, & gradu diuinæ legis immutabilitatem specialem habuit, quam a diuina voluntate participat, id enim cōmune est legi diuinæ, vt diuina est, vt in sequenti capite latius explicabitur.

8. *Lex illa in specie propria perfecta.*

Posteriori autē modo cōsiderando legē illam, vt talis lex fuit quasi in specie, habuit aliū modū perfectionis, quia sub tali ratione nihil illi defuit quasi quod illi esset debitū secundū talē rationem, seu quod in ordine ad proximū finē suū adæquatum, & in ordine ad tales personas, seu talē populū, & talē statū generis humani habere debuerit. Et in hoc sensu dixit Clem. Papa lib. 6. cōstit. c. 19. *Legē illā fuisse perfectam, plenam, & nulla ex parte deficientē.* Deniq; id optimè declarat D. Tho. supra. quia perfectio alicuius legis in specie sumptæ non cōsideratur absolutè, sed cū proportione ad eos, quibus datur, ita vt statui, & conditioni eorū sit accōmodata. Nā leges religiosis accōmodatæ, si secularib' imponant, exorbitātes erūt, & deficient à perfectione legis, quia lex quoddā mediū est, medium autē vt sit perfectū debet esse fini accōmodatū. Vnde rectè dicit D. Tho. si lex imponatur puero, vt sit perfecta, nō debet ea præcipere, quę ꝓpria sūt virorū, sedquę puerorū institutioni sint accōmodata. Ita ergo se habuit illa lex respectu humani generis, quod tunc non erat capax maioris perfectionis, quia multis trāsgressionibus subiectū erat, & nondū satis agnouerat imbecilitatē suā, & indigentiā mediatoris, & gratiæ eius, per quam posset ad excellentiorem statum ascendere, & ideo pro tunc nō erat debita, nec accōmodata illi legi maior perfectio. Quod autē lex illa habuerit omnē perfectionē, quam status ille postulabat, satis patet ex dictis de materia illi' legis, nā præcepit oīa necessaria ad cognitionē, & religionē veri Dei, & Christi, & ad rectitudinē vitæ tam moralis, quā humanę, & politicæ; ergo nihil illi defuit ad perfectionē sibi debitā. Nec etiā plura præcepit, quam expediret, quia populus ille duræ cervicis indigebat tūc illa sarcina præceptorū, vt declaratū est. Et ita satisfactum est argumentis in vtrāq; partem in principio positis.

*D. Thom'*

## CAPVT. IX.

*An lex vetus fuerit mutabilis, & quomodo cessare potuerit?*

1. *Mutatio legis veteris. Dub.*

EXplicata tota ratione veteris legis causis, effectibus, ac proprietatibus eius, superest de illius abrogatione dicendum, quod huius libri punctum præcipuum est. Prius verò, quā ad illud accedamus, operæpretium erit exponere, an modi alij mutationū, quos in lege positiua humana explicuimus in lege illa locū habuerint, & in vniuersum, quomodo lex illa mutabilis, vel īmutabilis fuerit. Ratio autē dubitandi esse potest, quia lex illa nihil aliud est, quā diuina voluntas; sed voluntas Dei est īmutabilis; ergo & illa lex. Cōsequētia videtur clara. Maior autē patet, quia lex illa proprijssimè diuina fuit, vt ostēdimus; Lex autem diuina in Deo nihil aliud est, quàm volūtas eius, vt ex dictis in lib. 1. constare potest; ergo. Vnde hæc ratio de omni lege diuina quatenus talis est, æquè procedit; quia ōnis diuina lex immediate à diuina voluntate pendet, non effectiuè tantū, sed quasi formaliter, quia ab illa immediate accipit vim obligandi, per quam in esse legis constituitur; ergo necessarium videtur, vt sit æquè immutabilis, ac ipsa voluntas Dei.

2. *Lex vetus à solo Deo mutabilis.*

In hocpūcto breuiter dicēdū est primo legē veterē nullo modo mutari potuisse ab alio, quàm à Deo, vel iuxta decretū ipsius Dei, Probatur ratione facta, quia fuit propriè lex diuina, & omnis lex ꝓpriè diuina hoc modo immutabilis est, vtiq; ab alio, quàm à Deo, vt rectè docet Bernard. in lib. de Præcep. & disp. c. 5. satisq; colligi potest ex his, quæ supra de legis naturalis indispensabilitate, seu immutabilitate diximus, & tradit Lactan. lib. 6. Instit. c. 8. Item ex his, quæ diximus de lege humana à superiori lata, quatenus ab inferiori mutari, aut dispēsari-

*Bernard.*

*Lactant.*

Aquella ley puede considerarse, o desde el punto de vista del género —a saber, que fue una ley divina—, o desde el punto de vista de su especie propia, a saber, que fue tal determinada ley divina.

Mirada desde el primer punto de vista, tuvo toda la perfección propia de una ley divina positiva. Esto parece claro fácilmente por lo dicho. En efecto:

Tiene por autor próximo a Dios, puesto que a las inmediatas se basó en su voluntad y la manifestó, y procedió de su poder no sólo como autor de la naturaleza sino también como autor sobrenatural.

De ahí recibió también no sólo el ser santa e inmaculada, sino también el haberse dado a conocer a los hombres por la fe y el haber estado ordenada a un fin sobrenatural.

Por último, de ese mismo principio y categoría de ley divina recibió una inmutabilidad especial como participación de la voluntad divina, pues esto es común a toda ley divina, según se explicará más extensamente en el capítulo siguiente.

8. AQUELLA LEY FUE PERFECTA EN SU ESPECIE.—Considerando aquella ley desde el segundo punto de vista en cuanto tal determinada ley —como quien dice— específicamente, tuvo otra clase de perfección, ya que, desde ese punto de vista, nada le faltó que —como quien dice— le fuese debido bajo ese aspecto o que debiera tener en orden a su fin próximo completo y en orden a tales personas o a tal pueblo y a tal situación del género humano.

En ese sentido dijo el PAPA CLEMENTE que *aquella ley fue perfecta, plena y en nada defectuosa.*

Finalmente, esto lo explica muy bien SANTO TOMÁS diciendo que la perfección específica de una ley no se ha de examinar en absoluto sino proporcionalmente a aquellos a quienes se da, mirando si se ajusta a su estado y condición: si unas leyes a propósito para religiosos se imponen a seglares, serán inoportunas y no tendrán la perfección propia de la ley, puesto que la ley es un medio, y un medio, para ser perfecto, debe ser a propósito para el fin. Por eso dice muy bien SANTO TOMÁS que, tratándose de la ley que se impone a un niño, para ser perfecta no debe mandar cosas de hombres sino las que sean a propósito para la formación de los niños.

Pues bien, esa fue la situación de aquella ley respecto del género humano, ya que éste entonces no era capaz de mayor perfección por estar sujeto a muchas trasgresiones y no haber reconocido todavía suficientemente su debilidad y la necesidad de un mediador y de su gracia para poder con ella subir a un estado más excelente: por eso a aquella ley, por entonces, una mayor perfección no se le debía ni le resultaba a propósito.

En cambio, que aquella ley tuvo toda la perfección que aquel estado exigía, resulta suficientemente claro por lo dicho sobre la materia de aquella ley, puesto que mandó todo lo necesario para el conocimiento y culto del verdadero Dios y de Cristo y para la rectitud de la vida tanto moral como humana y política; luego nada le faltó para la perfección que se le debía.

Ni mandó tampoco más que lo que convenía, pues aquel pueblo de dura cerviz necesitaba entonces de aquel fardo de preceptos, según se ha explicado ya.

Con esto hemos respondido a los argumentos que se han puesto al principio contra las dos partes.

## CAPITULO IX

### LA LEY VIEJA ¿FUE MUDABLE? ¿CÓMO PODÍA CESAR?

1. CAMBIO DE LA LEY VIEJA.—Explicada ya toda manera de ser de la ley vieja —sus causas, sus efectos y sus propiedades—, resta hablar de su abrogación, que es el punto principal de este libro.

Pero antes de entrar en él, merecerá la pena explicar si en aquella ley cabían las otras formas de cambios que explicamos a propósito de la ley humana positiva, y en general si aquella ley era mudable o inmutable.

La razón para dudar puede ser que aquella ley no es más que la voluntad divina; ahora bien, la voluntad de Dios es inmutable; luego también lo es aquella ley. La consecuencia parece clara.

Y la mayor es también clara, pues aquella ley fue divina en el sentido más propio de esta palabra, según hemos demostrado; ahora bien, la ley divina en Dios no es más que su voluntad, según puede verse por lo dicho en el libro 1.°

Así pues, esta razón vale igualmente para toda ley divina en cuanto tal, ya que toda ley divina depende a las inmediatas de la voluntad divina no sólo efectivamente, sino —digámoslo así— formalmente, pues de ella inmediatamente recibe la fuerza obligatoria, que es la que la constituye en su ser de ley; luego parece necesario que sea tan inmutable como la voluntad misma de Dios.

2. LA LEY VIEJA SÓLO PODÍA CAMBIARLA DIOS.—Sobre este punto hay que decir —brevemente— en primer lugar, que la ley vieja de ningún modo podía ser cambiada por otro más que por Dios o en conformidad con un decreto del mismo Dios.

Esto se prueba por la razón aducida, a saber, que fue una verdadera ley divina, y toda verdadera ley divina es inmutable de esta manera, se entiende por otro que por Dios, como muy bien enseña SAN BERNARDO.

Ello puede deducirse suficientemente de lo que antes dijimos —y lo enseña LACTANCIO—

fari nõ potest. Ratio enim eadẽ est, quia voluntas Dei suprema est, & omnis alia est inferior, & subdita; ergo lex per diuinam voluntatẽ constituta, etiã si positiua sit per nullã aliam voluntatẽ mutari potest; ergo est immutabilis ab alio, quam à Deo.

3. *Abrogatio legis ad solum Deum spectabat.*

Atq; hinc sequitur primo, legẽ veterẽ à nullo alio, quàm à Deo, seu quod idem est, nõ nisi iuxta præscriptũ diuinæ volũtatis potuisse abrogari, siue in totũ, siue in parte. Probatur facile, quia legis abrogatio quædã eius mutatio est, sed non potuit illa lex ab alio, quàm à Deo mutari, ergo nec abrogari. Vnde in hoc etiam eadẽ ratio est de qualibet parte legis, quę de tota lege, quia non minus pendet quælibet pars talis legis à diuina voluntate, quam tota. Sicut ergo nõ potuit tota lex, nisi à Deo abrogari, ita nec pars eius.

4. *Solus Deus dispẽsare potuit. Salmer.*

Atq; hinc vlterius sequitur, nõ potuisse quempiã prẽter Deũ ipsum in lege illa dispensare. Ratio est eadẽ, quia dispensatio legis quædam eius partialis mutatio est. Item quia par in parem nõ habet potestatẽ, nedum inferior. Atq; hanc veritatem specialiter, ac fuse tradidit Salmer. tract. 61. in Acta, vbi illam confirmat verbis Christi, *Non veni soluere legem, sed adimplere. Amen quippe dico vobis, donec transeat cœlum, & terra, iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant.* Matth. 5. & alijs scripturæ testimonijs, quibus diuina veritas, & verbum Dei in æternum manere dicitur Psal. 116. Quę testimonia potissime loquuntur de Verbo Dei aliquid affirmantis, vel prædicẽtis, sic enim nihil impedire potest, quominus veritas eius subsistat, & impleatur. In quo sensu nec Deus ipse facere potest, vt verbũ suum in eo sensu, in quo dictũ est, deficiat, seu nõ veniat, seu verũ nõ sit. Nihilominus cũ proportione etiã probant illa testimonia de verbo Dei præcipientis, & obligantis. Nemo enim facere potest, vt verbũ præceptiuũ Dei non obliget pro eo tẽpore, & modo, quo à Deo prolatum est, alioqui tale verbum fieret suo modo falsũ, & inefficax. Deinde adducit c. *Super eo.* de Vsur. vbi Innoc. III. supponit indispensabile esse, quod pagina vtriusq; testamenti prohibitum est. Vbi licẽt Põtifex loquatur de vsura, quæ nõ est mala, quia prohibita, sed prohibita, quia mala, nihilominus si cõsideretur tantũ vis diuinę prohibitionis, eãdẽ efficaciã habet in quacũq; materia. Quia nullus potest facere licitũ id, quod Deus sua absoluta prohibitione facit illicitũ. Vnde etiã in hoc æquiparant paginæ vtriusq; testamenti, infra autẽ ostendemus, legẽ nouã indispẽsabilẽ esse, nisi à Deo; ergo idẽ dicẽdũ est de lege veteri.

*c. Super eo. de Vsuris. Innoc. 3.*

Dices. Deus ipse potuit homini cõcedere facultatẽ dispensandi in lege sua. Respondeo, potuisse quidẽ, nõ tã dedisse in veteri testamento, quia nullibi legit talis potestas data Põtificibus, vel alijs in illa lege, imò sępe absolutè prohibentur aliquid addere, vel mutare de illa lege. Vnde nec vsus talis potestatis in illa lege cernitur, vel alicubi legitur, qa nec necessari' fuit, nec fuisset cõueniẽs, quia esset magis in destructionẽ, quàm in ędificationẽ. Si tã Deus alicui homini talẽ potestatem dedisset, iam illa dispensatio magis esset à Deo, quã ab homine, quia Dei voluntate, & cõcessione fieret, nec voluntas Dei obligandi per talẽ legem, fuisset õninò absoluta, sed haberet subintellectã cõditionẽ, vel determinationẽ, si talis homo in ea nõ dispensaret, & ita dispensatio nõ esset contra, vel præter decretũ diuinæ voluntatis. Vltimo tã in hoc puncto aduerto, nõ consequenter loqui, qui dicunt, legem illam quoad ceremonialia, & iudicialia non fuisse priè diuinã, & nihilominus affirmant, indispensabilem fuisse per hominem, quia prior assertio destruit fundamentũ posterioris, vt ex dictis cõstat; nos autem supponimus, totam illam legem fuisse proprissimè diuinam, & ideo fere eadẽ certitudine concludimus, fuisse per hominem indispensabilem loquor autem de puro homine, nam Christus Dñs potestatem habuit in illa dispensandi, eo quod sit Deus, vt ipse significauit Matt. 12. dicens, *Dominus est filius hominis etiam Sabbathi.* Quamuis nunquã videatur vsus illa potestate, sed iusta interpretatione, vt ex sequentibus patebit, quia non vẽnit soluere legem, sed adimplere.

5. *Obiect. Respons.*

*Notãdum vltimò.*

*Matth. 12.*

Nihilominus tamen addendum est, potuisse legem illam recipere interpretationem per hominem. In quo omnes conuenire videntur, & patet primo ex vsu, primo Regum capite 21. vbi per occurrentẽ necessitatẽ Achimelec dedit

6. *Lex illa ab homine interpretari potuit.*

sobre la no dispensabilidad e inmutabilidad de la ley natural, y también de lo que dijimos sobre la ley humana dada por un superior en el sentido de que un inferior no puede cambiarla ni dispensar de ella: la razón es la misma, porque la voluntad de Dios es soberana, y toda otra es inferior y súbdita; luego una ley establecida por la voluntad divina, aunque sea positiva no puede ser cambiada por ninguna otra voluntad: luego es inmutable por otro que por Dios.

3. SÓLO A DIOS LE TOCABA LA ABROGACIÓN DE LA LEY.—De esto se sigue —en primer lugar— que la ley nadie la podía abrogar —ni total ni parcialmente— fuera de Dios o —lo que es lo mismo— si no era en conformidad con una prescripción de la divina voluntad.

Esto se prueba fácilmente, pues la abrogación de la ley es un cambio suyo; ahora bien, aquella ley nadie podía cambiarla fuera de Dios; luego tampoco abrogarla.

Y en esto la misma razón hay para cualquier parte de la ley que para toda la ley, pues no menos depende de la voluntad divina cualquier parte de la ley que toda ella; pues bien, lo mismo que nadie fuera de Dios podía abrogar toda la ley, tampoco una parte de ella.

4. SÓLO DIOS PODÍA DISPENSAR.—De esto se sigue también que nadie fuera de Dios podía dispensar de aquella ley.

La razón es la misma: que la dispensa de una ley es un cambio parcial de ella.

Además, nadie tiene poder sobre un igual suyo, cuanto menos un inferior.

Esta verdad la enseña en particular y ampliamente SALMERÓN, que la confirma con las palabras de Cristo *No he venido a abolir la ley sino a perfeccionarla. Yo os aseguro que antes pasará el cielo y la tierra que deje de cumplirse una jota o un ápice de la ley*, y con otros textos de la Escritura —como el SALMO 116— en los que se dice que la verdad y la palabra del Señor permanecen para siempre.

Estos textos hablan ante todo de la palabra de Dios cuando afirma a predice algo: en este sentido nada puede impedir que su verdad se mantenga y se cumpla; y en ese sentido ni Dios mismo puede hacer que su palabra —en el sentido en que se ha dicho— falle o no llegue o no sea verdadera. Sin embargo, proporcionalmente esos textos también son probativos con relación a la palabra de Dios cuando manda y obliga, puesto que nadie puede hacer que una palabra preceptiva de Dios no obligue para el tiempo y de la manera que se indicaron al pronunciarla: de no ser así, tal palabra resultaría —a su manera— falsa e ineficaz.

En segundo lugar, aduce el cap. *Super eo* en el que INOCENCIO III supone que una cosa que esté prohibida en las páginas de ambos testamentos no es dispensable. Y aunque el Papa hable allí de la usura, la cual no es mala porque esté prohibida sino que está prohibida por ser mala, sin embargo, si se atiende sólo a la fuerza de la prohibición divina, su eficacia es igual en cualquier materia, pues nadie puede hacer lícito lo que Dios con su prohibición absoluta hace ilícito.

Por eso también se equiparan las páginas de ambos testamentos; ahora bien, después demostraremos que la ley nueva no es dispensable más que por Dios; luego lo mismo se ha de decir de la ley vieja.

5. OBJECIÓN.—RESPUESTA.—UNA ÚLTIMA ADVERTENCIA.—Se dirá que Dios mismo pudo dar al hombre facultad para dispensar de su ley.

Respondo que ciertamente pudo dársela, pero que en el antiguo testamento no se la dio, pues en ningún pasaje se lee que se les hubiese dado tal poder a los pontífices o a otros en aquella ley; más aún, muchas veces se les prohibe en absoluto añadir o cambiar nada de aquella ley.

Por eso en ninguna parte se ve o se lee el uso de tal poder en aquella ley: tal uso no fue necesario ni hubiese sido conveniente, pues hubiese servido más para destrucción que para edificación.

Pero si Dios hubiese dado ese poder a algún hombre, ya esa dispensa hubiese procedido más de Dios que del hombre, porque se hubiese hecho por voluntad y concesión de Dios, y la voluntad de Dios de obligar con tal ley no hubiese sido del todo absoluta, sino que hubiese incluido la condición o determinación de que obligase si tal hombre no dispensaba de ella, y así la dispensa no hubiese sido contraria o marginal al decreto de la voluntad divina.

Sin embargo, quiero advertir —por último— en este punto, que no son consecuentes los que dicen que aquella ley no fue propiamente divina en cuanto a sus preceptos ceremoniales y judiciales, y, sin embargo, afirman que el hombre no podía dispensar de ella: la primera afirmación destruye la base de la segunda, como consta por lo dicho.

Nosotros por nuestra parte suponemos que toda aquella ley fue divina en su sentido más propio, y por tanto casi con la misma certeza deducimos que no fue dispensable por el hombre: me refiero a un puro hombre, pues Cristo Nuestro Señor tuvo poder para dispensar de ella por ser Dios —según El mismo lo dio a entender cuando dijo *El Hijo del Hombre es también señor del sábado*—, por más que nunca parece que usara de ese poder —a no ser que esto se entienda debidamente, como se verá por lo que sigue—, porque no vino a quebrantar la ley sino a cumplirla.

6. LOS HOMBRES PODÍAN INTERPRETAR AQUELLA LEY.—RAZÓN DE LA TESIS.—A pesar de todo hay que añadir que aquella ley admitía

dedit Dauidi panes propositionis, quibus vesci secundum legem ei non licebat, quod tamen per interpretationem legis licuisse, Christus Matt. 12. apertè docet. Et eodem modo excusat discipulos, quos pharisei calumniabantur, eò quod in sabbato spicas vellerent, fricarent, & comederent, vt latè exponit Abulens. lib. 1. Reg. q. 8. 13. & 18. Quibus in locis hac ratione legem illam veteris testamenti dispensabilem appellat, loquitur tamen impropriè de dispensatione, prout de interpretatione, & epijkia interdum dici solet, vt in libr. 6. dictum est. Hac etiam interpretatione vsi sunt Machabei ad bellandum in die sabbati. 1. Machabæ. 2. Sic etiam Christus Dominus Matth. 12. dicit, se non violare legem sabbati, opus misericordiæ, aut pietatis, vel religionis in illo exercendo, etiam si laboriosum sit. Sicut licebat Iudæo extrahere de fouea in die sabbati ouem in illam cadentem, vnde ipse concludit, licuisse sibi sanitatem conferre in sabbato. Atque eodem modo Ioan. 5. ostendit licuisse homini sanato ab ipso portare grabatum suum in sabbato, ex præcepto eius, quia ad opus pietatis, & ostensionem miraculi id pertinebat. Ratio autem est, quia interpretatio legis, præsertim positiuæ etiâ si diuina sit, est necessaria ad gubernationem humanam propter varietatem occasionum, & necessitatum sæpe occurrētium, in quibus contingit, vel duo præcepta sibi obuiantia occurrere, ac propterea necessarium esse exponere, alterum non obligare, vel etiam contingit, talem esse rerum mutationem, vt prudenter præsumatur, non fuisse volūtatem legislatoris in tali casu obligare, quæ necessitas etiam potuit in vsu illius legis sæpe occurrere.

*Matth. 12.* *Abulen.* *1. Mac. 2.* *Ratio conclusionis.*

7. *Dub.* Quod si interrogetur, quomodo, vel qua potestate licebat tunc talem facere interpretationem circa voluntatem Dei, non enim videtur cuilibet licere, voluntatem superioris interpretari, sed simpliciter obedire. Respondeo tribus modis hoc licuisse, qui tamen ratione, tū ex eadem lege colliguntur. Vnus est per potestatē à Deo ipso datam, quæ maximè pro casibus dubijs necessaria erat. Sicque dicitur Deuteron. 17. *Siquid difficile, aut ambiguum, &c.* Secundo ex concursu duarum legum, vnam per aliam interpretando. Sic Christus Matth. 5. exponit, licuisse iudæis circuncidere homines in sabbato, vt non solueretur lex præcipiens circuncidi infantē octauo die. Leuitic. 12. & eodem modo ait Matth. 12. *Non legistis, quia sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant, & sine crimine sunt, violant* (ait) in exteriori specie, seu materiali opere, & tamen sine crimine sunt, quia illud opus erat consentaneū alteri legi, Leuitic. 24. Ac subinde non erat opus seruile, sed religionis, vt benè exposuit Abulens. 1. Reg. 21. quæst. 17. Sic etiam circa tempus præscriptum ad faciendum Phase Exod. 12. interpretatio facta est, per legem latam Numer. 12. Neque ante hanc posteriorem legem ausi sunt Moyses, & Aaron talem interpretationem facere, inconsulto Domino, quia nondum videbatur illis talis potestas commissa, nec ratio, aut necessitas per se cogebat. Tertio ergo modo licebat hæc interpretatio per euidentiam facti, & necessitatis, vt est per se manifestū in casu Machabeorum. Non oportebat autem, semper necessitatem fuisse extremam, vt videtur fuisse in illo casu, sed sufficiebat esse moralem, & accommodatam præcepto, vt in casu Dauid latè disputat Abul. suprà.

*Resp. Triplex modus interpretandi illam legē. Primò. Deut. 17. 2.* *Matt. 5.* *Leuit. 12.* *Matth. 12.* *Leuit. 24.* *Abulens.* *Exod. 12.* *Num. 12.* *Tertio.*

8. *Lex vetus à Deo ipso mutabilis.* Dico secundò. Lex vetus mutabilis fuit à Deo ipso. Hæc assertio satis nota est. Probari enim potest ex generalibus principijs, quòd quilibet legislator potest legem suam mutare, cum ab eius voluntate pendeat. Item ex illa Christi sēntentia, quia Dominus est filius hominis etiam sabbati, sic enim Deus est Dominus supremus totius legis, & omnium actionum, quæ per eam præcipiuntur, aut vetantur; ergo potest prout voluerit illam mutare. Deniq; abrogare illā potuit, vt de facto abrogasse, statim dicemus; ergo à fortiori in illa dispensare, & quanlibet aliam mutationem facere potuit, nam omnis illā minor est, quàm abrogatio. Vt autem modum possibilē abrogationis explicemus, aduertere oportet, varijs modis intelligi posse, velle Deū legem aliquā ferre. Primo absoluto decreto voluntatis suę, statuēdo, vt talis lex perpetuo duret absolutè, & simpliciter, ac sine limitatione vlla, sicut statuit, vt præmium vltimum bono-

*Nota Deū velle legē aliquā ferre varijs modis intelligi. Primo.*

interpretación humana. En esto parece que están de acuerdo todos. Y aparece claro por la práctica.

En el LIBRO 1.° DE LOS REYES, en un caso de necesidad Aquimelec le dio a David los panes de la proposición: según la ley a David no le era lícito comer aquellos panes, y sin embargo Cristo enseña manifiestamente que, interpretando la ley, sí le fue lícito.

En el mismo sentido excusa a sus discípulos, a los cuales los fariseos calumniaban porque en sábado arrancaban espigas, las frotaban y las comían.

Esto lo explica ampliamente ALFONSO DE MADRIGAL en su comentario al lib. I de los Reyes, q. 8, 13 y 18. En estos pasajes, por esta razón, a la ley del antiguo testamento la llama dispensable, pero habla de la dispensa en sentido impropio, tal como suele llamarse así a la interpretación y a la epiqueya, según se dijo en el libro 6.°

Esta fue también la interpretación a que se acogieron los Macabeos —según el LIBRO 1.° DE LOS MACABEOS— para luchar en sábado.

Y así también Cristo N. Señor dice que no quebranta la ley del sábado ejercitando una obra de misericordia o piedad o de religión aunque sea trabajosa, lo mismo que a un judío le era lícito sacar de un hoyo en sábado a una oveja que cayese en él; de donde deduce que también a El le era lícito dar la salud en sábado.

Y de la misma manera demuestra San Juan que al hombre que El curó le era lícito en sábado cargar con su camilla por orden suya, porque eso era parte integrante de aquella obra de piedad y una prueba del milagro.

Y la razón es que la interpretación de la ley —sobre todo de una ley positiva aunque sea divina— es necesaria para el gobierno humano por la diversidad de circunstancias y necesidades que se presentan a cada momento, en las cuales sucede que, o coinciden dos preceptos contrarios entre sí y es necesario interpretar que uno de ellos no obliga, o que el cambio de cosas es tal que es prudente presumir que no fue voluntad del legislador obligar en tal caso. Esta necesidad pudo ocurrir también muchas veces en la aplicación de aquella ley.

7. DUDA.—RESPUESTA.—TRES INTERPRETACIONES DE AQUELLA LEY.—Y si se pregunta cómo o con qué poder era lícito entonces hacer tal interpretación acerca de la voluntad de Dios —pues no parece que a cualquiera le sea lícito interpretar la voluntad del superior sino sencillamente obedecer—, respondo que eso fue lícito de tres maneras que se deducen tanto con la razón como de la misma ley.

La primera es con un poder dado por Dios mismo, poder que ante todo era necesario para los casos dudosos; y así se dice en el DEUTERONOMIO: *Si hubiere algo difícil o ambiguo,* etc.

La segunda, en el caso de que hubiera dos leyes sobre la misma cosa, interpretando la una por la otra.

Así Cristo interpreta que a los judíos les era lícito circuncidar a los hombres en sábado sin quebrantar la ley del LEVÍTICO que mandaba circuncidar a los niños a los ocho días.

Y de la misma manera dice: *¿No habéis leído que en los sábados los sacerdotes quebrantan el sábado y son inculpables?* porque lo quebrantan —dice— aparentemente o en la obra material, y sin embargo son inculpables porque aquella obra era conforme a otra ley del LEVÍTICO, y por tanto no era una obra servil sino de religión, como muy bien explicó ALFONSO DE MADRIGAL.

Así también la fecha mandada en el EXODO para la celebración de la Pascua, se interpretó por la ley que se dio en los NÚMEROS; y con anterioridad a esta última ley, Moisés y Aarón no se atrevieron a hacer tal interpretación sin consultar al Señor, porque todavía no parecía que se les había dado tal poder y ni la razón ni la necesidad forzaban de suyo a hacerla.

La tercera manera como era lícita la interpretación era cuando los hechos y la necesidad resultaban evidentes, como en el caso de los Macabeos. Pero no era preciso que la necesidad fuese siempre extrema como parece lo fue en aquel caso: bastaba que fuese una necesidad moral y proporcional al precepto, como en el caso de David, que ampliamente explica ALFONSO DE MADRIGAL.

8. LA LEY VIEJA LA PODÍA CAMBIAR DIOS MISMO.—EL QUE DIOS QUIERA DAR UNA LEY PUEDE TENER DISTINTOS SENTIDOS.—PRIMER SENTIDO.—Digo —en segundo lugar— que la ley vieja la podía cambiar Dios mismo.

Esta tesis es suficientemente clara, y puede probarse por los principios generales de que cualquier legislador puede cambiar su ley, dependiendo ésta como depende de su voluntad.

Puede también probarse por aquella frase de Cristo, que el Hijo del Hombre es señor también del sábado, pues en este sentido Dios es señor soberano de toda la ley y de todas las acciones que ella manda o prohibe; luego puede cambiarla como El quiere.

Finalmente, pudo abrogarla, como diremos enseguida que de hecho la abrogó; luego con mayor razón pudo dispensar de ella e introducir en ella cualquier otro cambio, dado que todo eso es menos que abrogar.

Mas para explicar la manera posible como pudo abrogarla, es preciso observar que el que Dios quiera dar una ley puede tener distintos sentidos.

El primero, con un decreto absoluto de su voluntad, determinando que tal ley perdure perpetuamente de una manera absoluta y sencilla y sin limitación alguna, a la manera como deter-

bonorum operum, & pœnæ malorum æterna sint, & talis lex semel sic lata mutari, seu abrogari non potest, etiam ab ipso Deo, in sensu (vt aiunt) composito, quia implicat contradictionem, Deum ita decreuisse, & decretũ non impleri, aut impediri, alioqui voluntas absoluta Dei, aut mutabilis esset, aut inefficax.

9. Secundò. Tertiò.

Secũdò potuit Deus legem ferre pro tali tempore, vsque ad certum terminum seu eventum. Vel tertio potuit velle obligationem talis legis durare sub tacita conditione, nisi ipse aliud statueret, vel vsque ad beneplacitum suũ. Et vtroque modo potest lex diuina esse mutabilis, scilicet, quia elapso tempore, pro quo lata est, seu adueniente termino eius cessat sine alia reuocatione, vt contingit in legibus humanis, vel priuilegijs. Et ratio est clara, quia hęc mutatio legis non est per physicam, & realem successionem in ipsa lege, sed in tẽpore, pro quo obligat, vnde est per modum desitionis relationis ad desitionẽ termini. Nam lex est signum voluntatis obligantis pro tali tempore, vnde mutato tempore iam non significat illam voluntatem, & hoc modo abrogatur, & desinit obligare. Vel etiam potest lex auferri, quia per contrariam legem, seu voluntatem Dei reuocatur. Inter quos duos modos hoc differt, quod in priori lex ipsa per se desinit, etiam si nostro modo intelligendi non sit in voluntate diuina actus, quo velit legem tollere, sed ex vi prioris actus lex cessat adueniente termino, quia diuina voluntas vltra illum obligare, vel operari noluit, & sine actu diuinæ voluntatis non est lex. In posteriori autem modo intelligitur lex reuocari per actum voluntatis diuinę ratione distinctum, quo Deus vult, vel legem tollere, vel aliam repugnantem introducere.

10. Respondetur ad rationem dubitandi.

Vnde tandem facillime satisfit rationi dubitandi in principio positæ, quæ ex quadam ęquiuocatione procedit, lex enim vetus non est lex ad intra (vt ita dicam) in Deo ipso existens, sed est lex ad extra in lapidibus, aut membranis scripta. Vnde non est voluntas Dei, seu signum quoddam externum voluntatis Dei, & effectus eius, & ideò licèt voluntas Dei sit immutabilis, lex dici potest esse mutabilis, quia per temporum successionẽ effectus diuinę voluntatis mutari possunt, non mutata diuina voluntate, sicut potest Deus angelum in nihilum redigere, quæ est magna quędã mutatio, latè de mutatione loquẽdo, prout nunc loquimur, licet diuina voluntas nõ mutetur. Et ratio est, quia decretũ Dei, quo res fit, aut conseruatur, vel lex fertur, potuit ex æternitate ita constitui pro tali tempore, & non vltra, vel negatiuè se habendo nostro modo intelligẽdi, vel positiuè volendo etiam ex æternitate, vt pro alio tempore res aliter se haberet, vel alia lex constitueretur. Vnde solum erit res, seu lex immutabilis ex vi diuinæ voluntatis iuxta primum modum supra positum, quando Dei voluntas positiuè vellet, & absolutè rẽ, aut legem pro tota æternitate durare, quasi positiuum habens decretum nunquã illam destruendi, vel abrogandi. Solum ergo probat ratio facta, legem diuinam in sensu composito non posse abrogari pro illo eodem tempore, pro quo Deus voluit illam constituere, nam hoc inuoluit contradictionem, & mutationem in ipsamet diuina voluntate. Quod si pro illo tempore dispensari potest ab ipso Deo, ideo est, quia decretum constituẽdi legem pro aliquo tempore, non includit decretũ non dispensandi in illa, nam si fingeremus cum hac veluti reflexione esse positam, cõsequenter esset talis lex pro eo tẽpore, & in sensu composito indispẽsabilis, & cum proportione potest fingi omnino immutabilis. Secluſa autẽ tali suppositione, & quasi reflexione, ac simpliciter loquendo, lex etiam diuina mutabilis esse potest, ac reuocari.

## CAPVT X.

*An lex vetus quoad suam obligationem iam cessauerit, seu mortua fuerit.*

1. Legem illã fuisse perpetuã somniabant Iudæi.

IVdæorum sententia, & existimatio antiqua fuit legem illam fuisse perpetuam, ita vt nunquam esset abroganda, quandiu mundus hic, & status hominum viatorum duraret. In qua sententia perseuerarũt multi ex pharisęis, etiam postquam ad fidẽ conuersi erant, vt Actor. 15. refertur. Et postea in eodem errore perseuerarunt multi hæretici antiqui, vt Elyon, Cherintus, & Nazarei,

Act. 15. Elion. Cherint.

minó que el último premio de las buenas obras y la última pena de las malas sean eternos: tal ley, una vez dada así, no puede ser cambiada ni abrogada ni siquiera por el mismo Dios en el sentido que llaman compuesto, porque es contradictorio que Dios diera ese decreto y que ese decreto no se cumpla o sea impedido: de no ser así, la voluntad absoluta de Dios sería o mudable o ineficaz.

9. SEGUNDO Y TERCER SENTIDOS.—Pudo Dios —lo segundo— dar una ley para una determinada época hasta un determinado momento o suceso.

Y pudo también —lo tercero— querer dar una ley bajo la condición implícita de que su obligación perdurase mientras no determinase El otra cosa o mientras El quisiese.

De las dos maneras puede ser mudable una ley divina, a saber, pasando el tiempo para el cual se dio, o llegando su término, y así cesando ella sin necesidad de revocación alguna, como sucede con las leyes humanas o con los privilegios.

La razón es clara: que ese cambio de la ley tiene lugar, no por una sucesión física y real de la ley misma, sino del tiempo para el cual obliga, y así tiene lugar a manera de desaparición de una relación al desaparecer su término.

En efecto, una ley es un signo de una voluntad que obliga para tal tiempo; por consiguiente, al cambiar el tiempo ya no significa aquella voluntad, y de esta manera queda abrogada y deja de obligar.

También puede una ley ser suprimida siendo revocada por una ley o voluntad contraria de Dios.

Entre estas dos formas hay la siguiente diferencia. En la primera la ley cesa por sí misma, aunque —según nuestra manera de concebir— en la voluntad divina no se dé un acto con el cual quiera suprimir la ley, sino que en virtud del acto anterior la ley cesa al llegar al término, ya que la voluntad divina no quiso obligar u obrar pasando de él, y sin un acto de la voluntad divina no hay ley.

En cambio en la segunda forma se entiende que la ley es revocada por un acto de la voluntad divina —distinto, según nuestra manera de concebir— con el cual Dios quiere o suprimir la ley o introducir otra ley contraria.

10. RESPUESTA A LA RAZÓN PARA DUDAR.—Por último, en conformidad con esto resulta facilísimo responder a la razón para dudar que se ha puesto al principio.

Esta razón tiene su origen en una ambigüedad. En efecto, la ley vieja no es una ley —digámoslo así— hacia dentro que exista en el mismo Dios, sino una ley hacia fuera escrita en piedras o en pergamino: por consiguiente, no es la voluntad de Dios sino un signo externo de la voluntad de Dios y efecto suyo; por tanto, aunque la voluntad de Dios sea inmutable, puede decirse que la ley es mudable, pues con el paso del tiempo los efectos de la voluntad divina pueden cambiar sin cambiar la voluntad divina: ¡también puede Dios aniquilar a un ángel —que es un gran cambio, entendiendo el término *cambio* en sentido amplio según nuestro lenguaje actual— aunque la voluntad divina no cambie!

Y la razón es que el decreto de Dios por el que una cosa se hace o se conserva o por el que una ley se da, pudo establecerse así desde la eternidad para tal tiempo y no más, sea comportándose negativamente —según nuestra manera de concebir—, sea queriendo positivamente —también desde la eternidad— que las cosas para otro tiempo fuesen distintas o se diese una ley distinta.

Por consiguiente, una cosa o una ley sólo será inmutable en virtud de la voluntad divina —conforme a la primera forma que se ha puesto antes —cuando la voluntad de Dios quiera positiva y absolutamente que la cosa o la ley perdure por toda la eternidad, teniendo un decreto —como quien dice— positivo de no destruirla o abrogarla nunca.

Por tanto, la razón aducida únicamente prueba que una ley divina en sentido compuesto no puede ser abrogada para el mismo tiempo para el cual Dios quiso establecerla, pues esto es contradictorio y significaría un cambio en la misma voluntad divina. Y si en ese tiempo Dios mismo puede dispensar de ella, es porque el decreto de establecer una ley para un tiempo no incluye un decreto de no dispensar de ella, puesto que en la hipótesis de que la ley se hubiese establecido con esta —llamémoslo así— reflexión, en consecuencia tal ley, para ese tiempo y en sentido compuesto, no sería dispensable; y proporcionalmente, también cabe una ley completamente inmutable. Pero, prescindiendo de tal suposición y —como quien dice— reflexión, también una ley divina puede ser mudable y ser revocada.

## CAPITULO X

### POR LO QUE SE REFIERE A SU OBLIGACIÓN, LA LEY VIEJA ¿CESÓ O MURIÓ YA?

1. LOS JUDÍOS SE FIGURABAN QUE AQUELLA LEY ERA PERPETUA.—La opinión y creencia antigua de los judíos fue que aquella ley era perpetua y que no había de ser abrogada mientras durasen este mundo y el estado de viadores de los hombres. Según los HECHOS, en esta opinión perseveraron muchos de los fariseos incluso después de su conversión a la fe. Y en ese mismo error perseveraron después muchos herejes antiguos, como Elión, Cerinto y los Naza-

bonorum operum, & pœnæ malorum æterna sint, & talis lex semel sic lata mutari, seu abrogari non potest, etiam ab ipso Deo, in sensu (vt aiunt) composito, quia implicat contradictionem, Deum ita decreuisse, & decretũ non impleri, aut impediri, alioqui voluntas absoluta Dei, aut mutabilis esset, aut inefficax.

9. Secundò. Tertiò.

Secũdò potuit Deus legem ferre pro tali tempore, vsque ad certum terminum seu eventum. Vel tertio potuit velle obligationem talis legis durare sub tacita conditione, nisi ipse aliud statueret, vel vsque ad beneplacitum suũ. Et vtroque modo potest lex diuina esse mutabilis, scilicet, quia elapso tempore, pro quo lata est, seu adueniente termino eius cessat sine alia reuocatione, vt contingit in legibus humanis, vel priuilegijs. Et ratio est clara, quia hęc mutatio legis non est per physicam, & realem successionem in ipsa lege, sed in tẽpore, pro quo obligat, vnde est per modum desitionis relationis ad desitionẽ termini. Nam lex est signum voluntatis obligantis pro tali tempore, vnde mutato tempore iam non significat illam voluntatem, & hoc modo abrogatur, & desinit obligare. Vel etiam potest lex auferri, quia per contrariam legem, seu voluntatem Dei reuocatur. Inter quos duos modos hoc differt, quod in priori lex ipsa per se desinit, etiam si nostro modo intelligendi non sit in voluntate diuina actus, quo velit legem tollere, sed ex vi prioris actus lex cessat adueniente termino, quia diuina voluntas vltra illum obligare, vel operari noluit, & sine actu diuinæ voluntatis non est lex. In posteriori autem modo intelligitur lex reuocari per actum voluntatis diuinę ratione distinctum, quo Deus vult, vel legem tollere, vel aliam repugnantem introducere.

10. Respondetur ad rationem dubitandi.

Vnde tandem facillime satisfit rationi dubitandi in principio positæ, quæ ex quadam ęquiuocatione procedit, lex enim vetus non est lex ad intra (vt ita dicam) in Deo ipso existens, sed est lex ad extra in lapidibus, aut membranis scripta. Vnde non est voluntas Dei, seu signum quoddam externum voluntatis Dei, & effectus eius, & ideò licèt voluntas Dei sit immutabilis, lex dici potest esse mutabilis, quia per temporum successionẽ effectus diuinę voluntatis mutari possunt, non mutata diuina voluntate, sicut potest Deus angelum in nihilum redigere, quæ est magna quędã mutatio, latè de mutatione loquẽdo, prout nunc loquimur, licet diuina voluntas nõ mutetur. Et ratio est, quia decretũ Dei, quo res fit, aut conseruatur, vel lex fertur, potuit ex æternitate ita constitui pro tali tempore, & non vltra, vel negatiuè se habendo nostro modo intelligẽdi, vel positiuè volendo etiam ex æternitate, vt pro alio tempore res aliter se haberet, vel alia lex constitueretur. Vnde solum erit res, seu lex immutabilis ex vi diuinæ voluntatis iuxta primum modum supra positum, quando Dei voluntas positiuè vellet, & absolutè rẽ, aut legem pro tota æternitate durare, quasi positiuum habens decretum nunquã illam destruendi, vel abrogandi. Solum ergo probat ratio facta, legem diuinam in sensu composito non posse abrogari pro illo eodem tempore, pro quo Deus voluit illam constituere, nam hoc inuoluit contradictionem, & mutationem in ipsamet diuina voluntate. Quod si pro illo tempore dispensari potest ab ipso Deo, ideo est, quia decretum constituẽdi legem pro aliquo tempore, non includit decretũ non dispensandi in illa, nam si fingeremus cum hac veluti reflexione esse positam, cõsequenter esset talis lex pro eo tẽpore, & in sensu composito indispẽsabilis, & cum proportione potest fingi omnino immutabilis. Secluſa autẽ tali suppositione, & quasi reflexione, ac simpliciter loquendo, lex etiam diuina mutabilis esse potest, ac reuocari.

## CAPVT X.

*An lex vetus quoad suam obligationem iam cessauerit, seu mortua fuerit.*

1. Legem illã fuisse perpetuã somniabant Iudæi.

IVdæorum sententia, & existimatio antiqua fuit legem illam fuisse perpetuam, ita vt nunquam esset abroganda, quandiu mundus hic, & status hominum viatorum duraret. In qua sententia perseuerarũt multi ex pharisęis, etiam postquam ad fidẽ conuersi erant, vt Actor. 15. refertur. Et postea in eodem errore perseuerarunt multi hæretici antiqui, vt Elyon, Cherintus, & Nazarei,

Act. 15. Elion. Cherint.

minó que el último premio de las buenas obras y la última pena de las malas sean eternos: tal ley, una vez dada así, no puede ser cambiada ni abrogada ni siquiera por el mismo Dios en el sentido que llaman compuesto, porque es contradictorio que Dios diera ese decreto y que ese decreto no se cumpla o sea impedido: de no ser así, la voluntad absoluta de Dios sería o mudable o ineficaz.

9. SEGUNDO Y TERCER SENTIDOS.—Pudo Dios —lo segundo— dar una ley para una determinada época hasta un determinado momento o suceso.

Y pudo también —lo tercero— querer dar una ley bajo la condición implícita de que su obligación perdurase mientras no determinase El otra cosa o mientras El quisiese.

De las dos maneras puede ser mudable una ley divina, a saber, pasando el tiempo para el cual se dio, o llegando su término, y así cesando ella sin necesidad de revocación alguna, como sucede con las leyes humanas o con los privilegios.

La razón es clara: que ese cambio de la ley tiene lugar, no por una sucesión física y real de la ley misma, sino del tiempo para el cual obliga, y así tiene lugar a manera de desaparición de una relación al desaparecer su término.

En efecto, una ley es un signo de una voluntad que obliga para tal tiempo; por consiguiente, al cambiar el tiempo ya no significa aquella voluntad, y de esta manera queda abrogada y deja de obligar.

También puede una ley ser suprimida siendo revocada por una ley o voluntad contraria de Dios.

Entre estas dos formas hay la siguiente diferencia. En la primera la ley cesa por sí misma, aunque —según nuestra manera de concebir— en la voluntad divina no se dé un acto con el cual quiera suprimir la ley, sino que en virtud del acto anterior la ley cesa al llegar al término, ya que la voluntad divina no quiso obligar u obrar pasando de él, y sin un acto de la voluntad divina no hay ley.

En cambio en la segunda forma se entiende que la ley es revocada por un acto de la voluntad divina —distinto, según nuestra manera de concebir— con el cual Dios quiere o suprimir la ley o introducir otra ley contraria.

10. RESPUESTA A LA RAZÓN PARA DUDAR.—Por último, en conformidad con esto resulta facilísimo responder a la razón para dudar que se ha puesto al principio.

Esta razón tiene su origen en una ambigüedad. En efecto, la ley vieja no es una ley —digámoslo así— hacia dentro que exista en el mismo Dios, sino una ley hacia fuera escrita en piedras o en pergamino: por consiguiente, no es la voluntad de Dios sino un signo externo de la voluntad de Dios y efecto suyo; por tanto, aunque la voluntad de Dios sea inmutable, puede decirse que la ley es mudable, pues con el paso del tiempo los efectos de la voluntad divina pueden cambiar sin cambiar la voluntad divina: ¡también puede Dios aniquilar a un ángel —que es un gran cambio, entendiendo el término *cambio* en sentido amplio según nuestro lenguaje actual— aunque la voluntad divina no cambie!

Y la razón es que el decreto de Dios por el que una cosa se hace o se conserva o por el que una ley se da, pudo establecerse así desde la eternidad para tal tiempo y no más, sea comportándose negativamente —según nuestra manera de concebir—, sea queriendo positivamente —también desde la eternidad— que las cosas para otro tiempo fuesen distintas o se diese una ley distinta.

Por consiguiente, una cosa o una ley sólo será inmutable en virtud de la voluntad divina —conforme a la primera forma que se ha puesto antes —cuando la voluntad de Dios quiera positiva y absolutamente que la cosa o la ley perdure por toda la eternidad, teniendo un decreto —como quien dice— positivo de no destruirla o abrogarla nunca.

Por tanto, la razón aducida únicamente prueba que una ley divina en sentido compuesto no puede ser abrogada para el mismo tiempo para el cual Dios quiso establecerla, pues esto es contradictorio y significaría un cambio en la misma voluntad divina. Y si en ese tiempo Dios mismo puede dispensar de ella, es porque el decreto de establecer una ley para un tiempo no incluye un decreto de no dispensar de ella, puesto que en la hipótesis de que la ley se hubiese establecido con esta —llamémoslo así— reflexión, en consecuencia tal ley, para ese tiempo y en sentido compuesto, no sería dispensable; y proporcionalmente, también cabe una ley completamente inmutable. Pero, prescindiendo de tal suposición y —como quien dice— reflexión, también una ley divina puede ser mudable y ser revocada.

## CAPITULO X

### POR LO QUE SE REFIERE A SU OBLIGACIÓN, LA LEY VIEJA ¿CESÓ O MURIÓ YA?

1. LOS JUDÍOS SE FIGURABAN QUE AQUELLA LEY ERA PERPETUA.—La opinión y creencia antigua de los judíos fue que aquella ley era perpetua y que no había de ser abrogada mientras durasen este mundo y el estado de viadores de los hombres. Según los HECHOS, en esta opinión perseveraron muchos de los fariseos incluso después de su conversión a la fe. Y en ese mismo error perseveraron después muchos herejes antiguos, como Elión, Cerinto y los Naza-

zaræi, vt referunt Iren. libr. 1. cap. 26. Epipha. in hæres. 18. 28. 30. 66. & in alijs. August. de Hæres. in 8. & 9. Hieronym. Epist. 89. ad Augustinum, Damasc. verb. Nazaræi. Euseb. lib. 3. Hist. cap. 21. Fundabãtur præcipuè, quia lex illa data est à Deo, vt in æternum duraret; ergo neq; ab ipso reuocari potuit, quia nõ potest esse sibi contrarius, neque ab alio, quia nullus potest præualere contra eius voluntatem. Probatur antecedens Genes. 17. *Erit pactum hoc meum in carne vestra, in Fœdus æternum.* Si autem circuncisio est æterna, etiam tota lex. Item Exod. 12. *Habebitis hanc diem, &c. solennem Domino in generationibus vestris cultu sempiterno.* Et infrà, *Custodietis diem istam in generationes vestras ritu perpetuo.* Et Psal. 104. *Statuit illud Iacob in præceptum, & Israel in testamentum æternum.*

*Nazaræi. Iren. Hieron. August. Epiphan. Damasc. Euseb.*

*Genes. 17.*

*Exod. 12.*

*Psal. 104.*

2. Nihilominus simpliciter dicendum est, legem veterem per Moysem datam abrogatam esse post Christi aduentum, vimq; obligandi amisisse. Ita definitum est ab Apostolis, Actor. 15. per illa verba, *Visum est Spiritu Sancto, & nobis, &c.* Et in illius confirmationem, & defensionẽ multa Paulus scripsit varijs in locis. Primum in Epist. ad Roman. cap. 6. ibi, *Non estis sub lege, sed sub gratia.* & cap. 7. id declarat exemplo vxoris, quæ per mortẽ viri soluta est à lege illius, vnde concludit, *Itaque fratres mei, & vos mortificati estis legi per corpus Christi*; & infrà, *Nunc autem soluti sumus à lege mortis, &c.* & iterum cap. 8. *Lex enim spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege mortis.* Idem ex professo cõfirmat in Epist. ad Galat. quam ad hanc veritatem persuadendã præcipuè scripsit. Item ad Hebræ. 7. quem locum infrà latiùs expendemus. Et in eodem sensu dixit idem Paul. ad Ephes. 2. *Legem mandatorum decretis euacuans.* Nam lex mandatorum vocatur lex vetus, vt suprà dictum est, & communiter Patres intelligũt, & illam dicitur Christus euacuasse, id est abstulisse, *Decretis*, vtiq; Euãgelijs, vt infrà declarabimus. Et hæc quidem testimonia contra hæreticos, qui nouũ testamentum admittunt, satis efficacia sunt, & sufficiunt. Tamen contra Iudæos necessarium est ex alijs etiam principijs argumentari, quod paulò inferiùs commodius præstabimus.

*Lex vetus post Christi aduentum vim obligãdi amisit & abrogata fuit.*

*Act. 15.*

*Rom. 6. 7. & 8.*

*Ad Galat.*

*Hebr. 7.*

*Ephes. 2.*

3. Vt ergo hæc veritas exactè declaretur, & difficultas in principio posita clarius expediatur, duo à nobis explicãda sunt. Primum respectu quarum personarum amiserit lex illa vim obligandi. Secundum respectu quorum præceptorũ. Circa primum distinguendum est inter gentiles, & iudæos, & vtrique spectari possunt, vel secundum se, & in sua secta, seu infidelitate permanentes, vel iam conuersi ad Christum. Vnde quatuor quæstiones oriuntur. Prima, an gentiles non credentes in Christum obligentur lege Moysi. Secunda, an Christiani ex gentilitate conuersi ad Christũ teneantur, vel aliquando fuerint obligati ad seruandam legẽ Moysi. Tertia, an Christiani ex iudæis conuersi eandem Moysi legem seruare teneantur. Quarta similis est de iudæis nolentibus in Christum credere, sed in sua pertinacia permanentibus, an Moysi legem seruare teneantur. Ex quibus tertia, & quarta ad nos propriè spectant, aliæ verò parum quidem ad nos referunt, & difficultatẽ non habent, tamen earum resolutio cũ cæteris coniuncta est, & ideò breuiter illas expediemus.

*Duo explicanda. Primum. Secundum*

*Quatuor quæstion. Prima. 2. 3. 4.*

4 Primæ igitur resolutio viam parat ad secundam, & illi lucem affert, & ideò breuiter dico, legem veterem non obligare gentiles in Christũ non credentes. Assertio est certa, neq; scio fuisse in hoc vnquam sententiarum, aut hæresum diuersitatem. Probaturq; facile, quia ante Christi aduẽtum lex illa non obligauit gentiles, neq; aliquos homines præter Israeliticũ populum, nisi voluntariè illã suscperent, & profiterentur circuncisione accepta; ergo neque post Christi aduentum tenentur, neq; vnquam obligati fuerunt. Antecedens manifestũ est ex cap. 7. in quo ostendimus, legem illã solùm pro Israelitico populo fuisse datam, quia ad illum tantùm loquuta est, vnde illum tantũ obligauit. Vnde Paul. ad Rom. 3. in hoc ponit vtilitatem circuncisionis, quod Iudæis specialiter credita sunt eloquia Dei, sub quibus eloquijs maximè legem comprehendit, quæ solùm circuncisis data est, & ideò gentiles à participatione templi, & sacrificiorum illius legis arcebãtur, nisi prius circunciderentur, non obligabãtur autem circuncidi, sed in voluntate eorum ponebatur, vt constat Exod. 12.

*4 Legem veterem non obligare gẽtiles in Christũ non credentes.*

*Rom. 3.*

*Exod. 12.*

reos, según refieren SAN IRENEO, SAN EPIFANIO, SAN AGUSTÍN, SAN JERÓNIMO, EL DAMESCENO y EUSEBIO.

Se basaban principalmente en que aquella ley la dio Dios para que durase eternamente; luego ni El mismo pudo revocarla, porque no puede ser contrario a sí mismo, ni pudo revocarla ningún otro, porque nadie puede prevalecer contra la voluntad de El.

En antecedente se prueba por el GÉNESIS: *Este mi pacto estará en vuestra carne como alianza eterna;* ahora bien, si la circuncisión es eterna, también lo es toda la ley. Asimismo por el EXODO: *Tendréis este día,* etc. *solemne para el Señor en vuestras generaciones con culto sempiterno.* Y más abajo: *Observaréis ese día en vuestras generaciones con rito perpetuo.* Y en el SALMO: *Lo estableció Jacob como precepto, e Israel como testamento eterno.*

2. LA LEY VIEJA, DESPUÉS DE LA VENIDA DE CRISTO, PERDIÓ SU FUERZA OBLIGATORIA Y FUE ABROGADA.—A pesar de ello, hay que decir sencillamente que la ley vieja dada por Moisés, después de la venida de Cristo fue abrogada y perdió su fuerza obligatoria.

Así lo definieron los apóstoles en los HECHOS: *Nos ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros,* etc. Y en confirmación y defensa de ello SAN PABLO escribió largamente en distintos pasajes.

En primer lugar, en el cap. 6 de la CARTA A LOS ROMANOS dice: *No estáis bajo la ley sino bajo la gracia;* y en el cap. 7 lo explica con el ejemplo de la esposa que, al morir el varón, queda libre de su ley, y de ahí deduce: *Así pues, hermanos míos, también vosotros estáis muertos para la ley por el cuerpo de Cristo;* y más abajo: *Pero ahora estamos libres de la ley de muerte,* etc.; y de nuevo en el cap. 8: *Porque la ley del espíritu de vida en Cristo Jesús me ha liberado de la ley de muerte.*

Lo mismo confirma de propio intento en la CARTA A LOS GÁLATAS, la cual escribió principalmente para persuadir esta verdad; y también en el cap. 7 de la CARTA A LOS HEBREOS, pasaje que examinaremos después más despacio.

Y en ese mismo sentido dijo el mismo SAN PABLO en la CARTA A LOS EFESIOS: *Anulando la ley de los mandamientos con sus decretos.* Ley de los mandamiento se llama a la ley vieja —según dijimos antes y según entienden comúnmente los Padres—, y de ella se dice que Cristo la anuló, es decir, que la suprimió con sus *decretos,* es decir, con los Evangelios, como explicaremos después.

Estos textos son suficientemente probativos en contra de los herejes que admiten el nuevo testamento, y ellos bastan. Sin embargo, en contra de los judíos es necesario argumentar también con otros principios, lo cual haremos mejor un poco más abajo.

3. DOS PUNTOS.—CUATRO PROBLEMAS.—Puestos a explicar con exactitud esta verdad y a resolver con mayor claridad la dificultad que se ha puesto al principio, debemos explicar dos puntos: el primero, respecto de qué personas perdió aquella ley su fuerza obligatoria; y el segundo, respecto de qué preceptos.

Acerca del primero, hay que distinguir entre los gentiles y los judíos, y a ambos se les puede considerar o en sí mismos y permaneciendo en su secta e infidelidad, o como ya convertidos a Cristo. Y de ahí surgen cuatro problemas.

El primero, si a los gentiles que no creen en Cristo les obliga la ley de Moisés.

El segundo, si los cristianos convertidos de la gentilidad a Cristo están o han estado alguna vez obligados a cumplir la ley de Moisés.

El tercero, si los cristianos convertidos del judaísmo están obligados a cumplir esa misma ley de Moisés.

Y en cuarto, parecido a éste, si los judíos que no quieren creer en Cristo sino que perseveran en su pertinacia, están obligados a cumplir la ley de Moisés.

De estos problemas, el tercero y cuarto nos tocan propiamente a nosotros; los otros tienen poco que ver con nosotros y carecen de dificultad: sin embargo, su solución está relacionada con los demás problemas, y por eso vamos a tratarlos brevemente.

4. LA LEY VIEJA NO OBLIGA A LOS GENTILES QUE NO CREEN EN CRISTO.—Pues bien, la solución del primero prepara el camino para el segundo y lo ilumina, y por eso digo —brevemente— que la ley vieja no obliga a los gentiles que no creen en Cristo.

Esta tesis es cierta, y no sé que sobre este punto jamás haya habido diversidad de opiniones o herejías.

La prueba es fácil: Antes de la venida de Cristo aquella ley no obligó a los gentiles ni a los otros hombres fuera del pueblo de Israel, a no ser que la adoptasen voluntariamente y que hiciesen profesión de ella recibiendo la circuncisión; luego tampoco después de la venida de Cristo les obliga ni les obligó jamás.

El antecedente es evidente por el cap. VII: en él hemos demostrado que aquella ley únicamente se dio para el pueblo de Israel, ya que únicamente habló para él, y por tanto únicamente a él le obligó. Por eso SAN PABLO la utilidad de la circuncisión la pone en que a los judíos en particular se les confiaron las palabras de Dios, y en esas palabras entra ante todo la ley, la cual se dio únicamente a los circuncisos.

Esta es la razón por la que a los gentiles no se les admitía a participar en el templo ni en los sacrificios si primero no se circuncidaban; ahora bien, no estaban obligados a circuncidarse sino que esto —como consta por el EXODO— quedaba a su voluntad; luego aquella ley senci-

ergo lex illa simpliciter non obligabat gentiles; ergo neq; post Christi aduentũ obligat, quia per Christum non est data illi legi noua vis obligandi, vt per se notum est, sed solum per illum cõpleta est.

5. Secũdæ q. resolutio. Act. 15.

Hinc etiã manifesta est secundæ quęstionis resolutio, quæ potissimum agitata videtur ab Apostolis Actor. 15. nã de gentibus conuersis ad fidem Christi controuersia orta fuit, propter Phariseos asserentes, debere eos circuncidi, & seruare legem Moysi. Veritas autem ab Apostolis tradita fuit, eos non teneri ad circũcisionem, vel legem, quę non solùm est de fide ex prædicta definitione, & alijs suprà adductis, sed etiam euidenter sequitur ex principijs positis. Quia lex data Abrahæ de circuncisione neminem obligauit absolutè, & simpliciter, nisi Abraham, & posteros ejus, vt latè explicuimus cum D. Thoma 3. p. q. 70. art. 2. & ideo non obligabat absolutè aduenas, ac peregrinos, sicut etiam ex citato loco Exodi 12. euidenter cõprobatur; ergo neq; lex illa ante Christi aduentum obligabat gentiles, siue fideles, siue idololatras, neque post aduentũ Christi obligat gentes idololatras, seu infideles; ergo neque obligat Christianos ex gentibus ducentes originẽ. Probatur consequentia, quia nec lex Moysi data est pro illis, nec lex Christi eos obligat ad alterius legis susceptionem. nũquam enim Christus hoc præcepit, aut docuit, nec prædicatores eius talem Christi institutionem docuerunt. Imò repugnaret hoc verbis Christi inuitãtis ad ferẽdum iugum suaue, esset enim onerosissimum, si præciperet cum sua lege coniungere, & suscipere legẽ Moysi, quæ iugum fuit importabile, vt Petrus dixit. Item Christus Matth. vltim. solùm dixit. *Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sãcti, docentes eos seruare omnia quæcunq; mandaui vobis.* Vbi nihil de circuncisione præcepit, sed loco illius baptismo contentus fuit, & consequenter nihil etiam de reliqua lege veteri mandauit, sed tantùm de sua, quam solam Apostoli eius tradiderunt. Vnde subdit, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit*, vbi circuncisionem non requirit, nec aliquam legis veteris obseruantiam, sed suæ, quam sub baptismo concludit.

*Gentiles cõuersi nõ teneri ad circuncisionẽ, nec legem veterem.*

D. Thom.

Exod. 12.

Matt. vlt.

A Denique potest sic concludi ratio, nam si gentiles facti Christiani tenentur illa lege, vel est ex vi testamenti veteris, & hoc non, quia cum illis non loquitur per suam legem, vel ex vi testamenti noui, & hoc multò minus, tum quia Christus (vt dicebam) non extendit legem veterem, sed compleuit, tum quia testamentum nouum, & ministri eius oppositum docent, & tradiderunt; ergo. Dicere vero possent Hebræi iudaizantes, Messiam, & fructum eius non fuisse promissum, nisi populo Israel, & ideò licet gentiles per se non obligarentur lege veteri, nihilominus vt possint Christo coniungi, & spiritualia eius bona participare, debere per circuncisionem illi populo coniungi, & consequenter legem profiteri, ac seruare. Sed hæc fictio erronea est, supponitq; aliam hæresim, ni mirum, Euangelium solis Iudæis fuisse communicandum, quam ex professo impugnauit Paulus in Epistola ad Roman. & in libro sequenti aliquid dicemus. Nunc eodem argumento facto refutatur sufficienter, tum quia nullibi in scriptura gentibus imponitur talis necessitas, tum etiam quia in Scriptura non promittitur Christus solis Iudæis, sed æquè gentibus, & vniuerso mũdo quoad participationem fructuum eius, licèt promitteretur venturus de populo Israel, & in illo specialiter doctus, & prædicaturus, sicut etiam promittebatur venturus de speciali tribu, & familia, & tamen non illi soli, sed toti populo æquè promittebatur. Et ideò Genes. 49. vocatur *Expectatio gentium.* & Aggæi cap. 2. *Veniet desideratus cunctis gentibus.*

6. Probatur tradita cõclusio.

B

Ob. Hebr.

Resp.

C

Gen. 49. Agg. 2.

Pręterea confutatur maximè hic error, & proposita veritas cõfirmatur ex eo, quòd lex illa non solum ad salutem spiritualẽ necessaria non erat, verũ etiã erat inefficax, & per se inutilis. Quod argumentũ maximè vrget Paul. in epist. ad Galat. & ad Rom. & potest in hunc modum proponi, quia cæremonię legis antiquę non fuerũt necessariæ ad salutem gentiũ necessitate solius præcepti, seu legis, nec etiã fuerũt de se necessarię necessitate medij; ergo neutro modo sũt nunc necessarię gẽtibus Euangeliũ amplectẽtib'; ergo neq; lex vetus illas præcipiens obligat huiusmodi Christianos.

D

7. Refellitur error Hebræorũ, & veritas confirmatur.

Conse-

llamente no obligaba a los gentiles; luego tampoco los obliga después de la venida de Cristo, porque Cristo —como es evidente— no le dio a aquella ley nueva fuerza obligatoria sino únicamente la completó.

5. SOLUCIÓN DEL SEGUNDO PROBLEMA: LOS GENTILES CONVERTIDOS NO ESTÁN OBLIGADOS A LA CIRCUNCISIÓN NI LA LEY VIEJA.—Con esto resulta clara la solución del segundo problema, que es precisamente el problema que parece discutieron los apóstoles en el cap. 15 de los HEGHOS, pues surgió una controversia sobre los gentiles convertidos a la fe de Cristo, y el pie para esa discusión lo dieron los fariseos, los cuales afirmaban que los tales debían circuncidarse y observar la ley de Moisés; pero la verdad que enseñaron los apóstoles fue que no estaban obligados a la circuncisión ni a la ley.

Esta verdad no sólo es de fe por la definición apostólica y por los otros textos que se han aducido antes, sino que también se sigue con evidencia de los principios que se han asentado.

En efecto, la ley que se le dio a Abraham sobre la circuncisión, a nadie obligó de una manera absoluta y sencilla fuera de Abraham y de sus descendientes, según hemos explicado ampliamente con SANTO TOMÁS, y por tanto no obligaba de una manera absoluta a los advenedizos y extranjeros, según se comprueba también con evidencia por el citado pasaje del EXODO. Luego antes de la venida de Cristo aquella ley tampoco obligaba a los gentiles, fueran fieles o idólatras, ni después de la venida de Cristo obliga a los gentiles idólatras o infieles; luego tampoco obliga a los cristianos procedentes de la gentilidad.

Prueba de la consecuencia: Ni la ley de Moisés se dio para ellos, ni la ley de Cristo les obliga a adoptar otra ley, pues nunca Cristo mandó o enseñó esto ni sus predicadores enseñaron que Cristo hubiese instituido tal cosa.

Más aún, esto sería contrario a las palabras de Cristo que invitó a llevar un yugo suave, pues sería gravosísimo el que, junto con su ley, mandara añadir y tomar la ley de Moisés, la cual —como dijo SAN PEDRO— fue un yugo insoportable.

Además Cristo únicamente dijo *Enseñad a todos las gentes bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándolos a cumplir todo lo que os he mandado:* nada mandó ahí sobre la circuncisión sino que, en su lugar, se contentó con el bautismo, y en consecuencia, tampoco mandó nada sobre el resto de la ley vieja sino sólo sobre la suya, que es la única que enseñaron sus apóstoles. Por eso añade: *Quien creyere y fuere bautizado, se salvará:* no exige la circuncisión ni observancia alguna de la ley vieja sino de la suya, la cual resume en el bautismo.

6. PRUEBA DE LA TESIS.—OBJECIÓN DE LOS HEBREOS.—RESPUESTA.—Por último, puede deducirse una razón de la siguiente manera: Si a los gentiles hechos cristianos les obliga aquella ley, eso será, o en virtud del testamento viejo —y esto no, porque no habla con ellos por medio de su ley—, o en virtud del testamento nuevo, y esto mucho menos: lo primero, porque Cristo —según decíamos— no amplió el alcance de la ley vieja sino que la completó; y lo segundo, porque el testamento nuevo y sus ministros enseñan y nos legaron lo contrario.

Mas los hebreos judaizantes podrían decir que el Mesías y sus frutos no fueron prometidos más que al pueblo de Israel, y que por tanto, aunque la ley vieja de suyo no obligara a los gentiles, sin embrago, para que éstos puedan unirse a Cristo y participar de sus bienes espirituales, deben unirse a aquel pueblo por la circuncisión y consiguientemente profesar y cumplir su ley.

Pero esta ocurrencia es errónea y supone otra herejía, a saber, que el evangelio únicamente se había de comunicar a los judíos, herejía que de propio intento atacó SAN PABLO en la carta a los Romanos y de la cual diremos algo en el libro siguiente.

Por ahora queda suficientemente refutada con el argumento aducido: lo primero, porque en ningún pasaje de la Escritura se impone a los gentiles esa necesidad; y lo segundo, porque en la Escritura Cristo no se promete sólo a los judíos sino igualmente a los gentiles y a todo el mundo en cuanto a la participación en sus frutos, por más que se prometiese que había de proceder del pueblo de Israel y que había de enseñar y predicar en él en particular, lo mismo que se prometía que había de proceder de una tribu y familia particular y sin embargo no se lo prometía sólo para ellas sino igualmente para todo el pueblo. Por eso en el GÉNESIS se le llama *esperanza de las gentes,* y en AGEO se dice: *Vendrá el deseado de todas las gentes.*

7. REFUTACIÓN DEL ERROR DE LOS HEBREOS Y CONFIRMACIÓN DE LA VERDAD.—Además, este error se refuta principalmente y la verdad propuesta se confirma por el hecho de que aquella ley no sólo no era necesaria para la salud espiritual sino que encima era ineficaz y de suyo inútil.

Este argumento lo apremia muchísimo SAN PABLO en las cartas a los Gálatas y a los Romanos, y puede proponerse de esta manera: Las ceremonias de la ley antigua no fueron necesarias para la salvación de las gentes con necesidad de solo precepto o ley, ni fueron tampoco necesarias con necesidad de medio; luego de ninguno de esos modos les son ahora necesarias a los gentiles que abrazan el evangelio; luego tampoco la ley vieja que mandaba esas ceremonias

Consequētiæ notę sunt. Prior verò pars antecedentis sufficiēter manet probata superiori argumento, quia lex illa in vi præcepti non fuit data gentibus, sed soli populo Israel. Alteram verò partē multis modis probat Paul. in locis citatis. Primò quia Abraham ante illam legem latam, atque adeo sine cæremonijs eius, vel circuncisione iustificatus est. Quo exēplo indicare voluit Paulus, omnes antiquos Patres, & iustos, qui ante Abraham, vel cum ipso, vel post ipsum extra posteritatem eius iusti fuere ante Christi aduentum; ergo euidens est, cæremonias legis non fuisse per se necessarias ad salutem; ergo nec post Christi aduentum necessariæ erūt, maximè pro Christianis ex gentibus ortis. Quod argumentum rectè prosequitur Cyprian. lib. 1. ad Quiri. cap. 8. latiùs Tertullian. lib. contra Iudæos. Et cap. 3. expendit, Melchisedec incircūcisum obtulisse panem, & vinum Abrahamo iam circuncisso. Sed hoc posterius repugnat Scripturæ, nam oblatio illa præcessit per aliquot annos circuncisionem Abrahæ, vt constat ex Genes. 14. & 17. id tamen non diminuit vim argumenti, sed quodāmodò auget, nam vterq; erat iustus, & verus Dei cultor, imò & sacerdos licēt vterq; esset incircucisus. Addit præterea Paulus, non solùm non fuisse legē illam necessariam, verum etiam neque efficaciam, aut vtilitatem, ad veram iustitiam conferendam per se habuisse, vt supra satis ostensum est; ergo non fuit medium necessarium ad salutem, sed tātùm Iudæis, quibus præcepta fuit, necessarium fuit illam seruare, quandiu illos obligauit. Neq; contra veritatem hanc procedit fundamentum hæreticorum, quia lex illa quocunq; modo per petua fuerit, vt talis erat, non ad gentes, sed ad solos Hebræos loquebatur.

*Cyprian. Tertull.*

*Genes. 14. & 17.*

8. *Iudæi baptizati non tenentur legem veterem seruare.*

Superest dicendum de cessatione illius legis respectu Iudæorum, & primo le conuersis ad fidem Christi, & in illo baptizatis certum est, illos nō obligari ad legem veterem seruandā, ac subinde respectu illorum proprijssimè cessasse. Hæc veritas certa fide tenenda est, nam in hoc etiā sensu definita est, & ex Scriptura apertè colligitur. Potestq; in hunc modum demonstrari. Nam quando lex aliqua cessat, vel abrogatur, respectu illorū maximè cessat pro quibus lata est, sed lex vetus lata est pro Iudæis, & abrogata est, ac cessauit; ergo pro illis maximè reuocata est; ergo etiā si fidē Christi amplectantur, non possunt lege veteri obligari. Maior per se nota est, tū quia solui, & ligari respectu eiusdē dicuntur, alioqui opposita non essent, tū quia repugnantiā inuoluit, abrogari legē in se, & non respectu illorū, quibus erat imposita, cum totū esse legis sit in ordine ad illos. Vnde licēt proprijssimè dicamus, gētiles, vel Christianos ex gentibus perfectos non obligari illa lege veteri, non propriè dicemus respectu illorū fuisse abrogatā, quia nunquā fuit illis imposita, nec habuit esse legis respectu illorū; at respectu Iudęorū proprijssime cessasse, aut abrogata esse dicitur; si ergo abrogata est, pro Iudęis ablata est, quibus erat imposita, vt etiā ostēsum est. Quod verò lex illa in se abrogata fuerit, ac cessauerit, pro fundamento positum est in principio capitis, & latè statim ostēdetur, nam posito hoc fundamento, cætera euidenter cōsequuntur. Nam vltimà etiam consequentia manifesta est, nam fides Christi eo, quod à Iudæis suscipiatur, non suscitat in eis obligationē legis veteris, quæ per aduentum eiusdē fidei sublata est, vt est per se clarum.

A B C D

Præterea fundamentum illud, in quo vis tota posita est, ex vtroque testamento latè confirmant antiqui Patres, Cyprian. libr. 1. contra Iudæ. cap. 9. & sequentib. Iustin. Mart. Dialog. cum Triphon. contra Iudæ. & Tertull. lib. contra Iudæ. Epiphan. hæres. 30. August. libris contra Faustum, & alijs contra dictum errorem, qui habentur in principio toni 6. Aliqua etiam habet Clemens Roman. lib. 6. Constitut. Apostolicar. cap. 12. 20. 21. 22. & 23. Multaq; ex Hebræis congerit Galetin. lib. 11. de Arcan. &c. à principio. Nos autem breuiter pauca ex vtroque testamento indicabimus. Et in primis videntur optima testimonia, quibus Deus olim promisit, se daturum nouam legem. Quale est illud Ieremiæ 31. *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & feriā domui Israel, & domui Iudā fœdus nouum*, vbi nomine *fœderis*, legē significat, iuxta morem Scripturæ Gen. 17. Exod. 34. Deut. 25. Et in eodē loco exponitur, dum subiungitur, *Dabo legem meam in visceribus eorum*,

9. *Probatur eadem veritas ex Patribus.*

*Cyprian. Iusti. mart. Tertull. Epiphan. August. Cle. Rom. Galitin.*

*Ierem. 31.*

*Genes. 17. Exod. 34. Deut. 25.*

obliga a tales cristianos. Las consecuencias son evidentes.

La primera parte del antecedentes queda suficientemente probada con el argumento anterior, puesto que aquella ley, con fuerza de precepto, no se dio a los gentiles sino sólo al pueblo de Israel.

Y la segunda parte la prueba SAN PABLO de muchas maneras en los pasajes citados.

En primer lugar, porque Abraham se justificó antes de que se diese aquella ley y por tanto sin sus ceremonias y sin la circuncisión. Con este ejemplo quiso indicar San Pablo a todos los antiguos Padres y a los justos que fueron justos antes de Abraham, al mismo tiempo que él o después de él fuera de su posteridad y antes de la venida de Cristo; luego es evidente que las ceremonias de la ley no fueron de suyo necesairs para la salvación; luego tampoco serán necesarias después de la venida de Cristo, sobre todo para los cristianos procedentes de la gentilidad. Este argumento lo desarrolla muy bien SAN CIPRIANO, y más ampliamente TERTULIANO.

Y en el cap. 3 pondera que Melquisedec incircunciso ofreció pan y vino a Abraham ya circuncidado. Pero esto último es contrario a la Escritura, pues el ofrecimiento aquel fue varios años anterior a la circuncisión de Abraham, como consta por el GÉNESIS; aunque esto no disminuye la fuerza del argumento sino que en cierto modo la aumenta, pues ambos eran justos y verdaderos adoradores de Dios e incluso sacerdotes por más que fuesen incircuncisos.

Añade además SAN PABLO que aquella ley no sólo fue necesaria pero ni siquiera tuvo de suyo eficacia ni utilidad para dar la veradera justicia, según se ha demostrado antes suficientemente; luego no fue un medio necesario para la salvación: únicamente a los judíos a quienes se les impuso les fue necesario cumplirla mientras les obligó.

Ni vale contra esta verdad el argumento de los herejes, puesto que aquella ley —cualquiera que fuera su perpetuidad— en cuanto tal no hablaba a los gentiles sino sólo a los hebreos.

8. LOS JUDÍOS BAUTIZADOS NO ESTÁN OBLIGADOS A OBSERVAR LA LEY VIEJA.—Resta hablar del cese de aquella ley respecto de los judíos.

En primer lugar, acerca de los convertidos a la fe de Cristo y bautizados en El, es cosa cierta que no están obligados a observar la ley vieja, y que, por tanto, respecto de ellos, con toda propiedad se puede decir que cesó. Esta verdad hay que sostenerla con certeza de fe, pues también en este sentido fue definida y se deduce claramente de la Escritura.

Y puede demostrarse de la siguiente manera: Cuando una ley cesa o es abrogada, ante todo cesa con relación a aquellos para quienes se dio; ahora bien, la ley vieja se dio para los judíos, y fue abrogada y cesó; luego ante todo fue revocada para ellos; luego aunque abracen la fe de Cristo, la ley vieja no puede obligarles.

La mayor es evidente: lo primero, porque el soltar y el atar se refiere a un mismo sujeto: si no, no serían términos opuestos; y lo segundo, porque es contradictorio que una ley sea abrogada en sí misma y que no lo sea respecto de aquellos a quienes se había impuesto, dado que todo el ser de la ley es para ellos.

Por eso, aunque con toda propiedad podemos decir que a los gentiles o cristianos procedentes de la gentilidad no les obliga la ley vieja, no será propio decir que fue abrogada con relación a ellos, porque nunca les había sido impuesta ni tuvo ser de ley con relación a ellos; en cambio, con relación a los judíos, con toda propiedad se dice que cesó o que fue abrogada; luego si fue abrogada, quedó suprimida para los judíos, que es a quienes se había impuesto, según se ha demostrado también.

Y que aquella ley fue abrogada en sí misma y cesó, lo pusimos como base al principio del capítulo y lo demostraremos enseguida más ampliamente, ya que puesta esta base, lo demás se sigue con evidencia.

Porque también la última consecuencia es manifiesta, pues la fe de Cristo, por el hecho de que los judíos la abracen, no crea en ellos la obligación de observar la ley vieja, la cual con la venida de esa fe quedó suprimida, como es evidente.

9. PRUEBA DE LA MISMA VERDAD POR LOS PADRES.—Además, el argumento aquel tomado de los dos testamentos y en el que se ha puesto toda la fuerza, lo confirman ampliamente los antiguos Padres: SAN CIPRIANO, SAN JUSTINO mártir, TERTULIANO, SAN EPIFANIO, SAN AGUSTÍN en los libros contra Fausto y en otros en contra de ese error, los cuales se hallan al principio del tomo 6.° Algo tiene también SAN CLEMENTE ROMANO, y GALETINO acumula muchos textos de los hebreos.

Nosotros por nuestra parte vamos a indicar brevemente algunos textos de ambos testamentos.

Y en primer lugar, parecen muy buenos los textos en que Dios antiguamente prometió dar una nueva ley. Tal es aquel de JEREMÍAS *He aquí que llegan días —oráculo del Señor— en que pactaré con la casa de Israel y la casa de Judá una alianza nueva:* con el término *alianza* da a entender —según la práctica de la ESCRITURA— la ley; y esto se explica en el mismo pasaje añadiendo *Pondré mi ley en su interior,* etc., palabras que SAN PABLO en la carta

Hebr. 8. & 10. rum, &c. vbi expendit Paulus ad Hebr. 10. & 8. vbi in fine adiungit, *Dicendo nouũ, veterauit prius. Quod autem antiquatur, & senescit, prope interitum est.* Quod etiam satis indicauit Deus, dicens, *Feriam fœdus nouum, non secundum pactum, quod pepigi cum Patribus eorum, &c.* Nam conferendo illa duo pacta, satis ostendit, posterius fuisse futurum longe excellentius, & per illud fuisse prius auferendum.

10. Confi. Præterea mutationem legis, & status illius populi esse faciendam in aduentu Messiæ satis ostendit Deus dicens per Malach. cap. 1. *Non est mihi voluntas in vobis dicit Dominus exercituum, & munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu solis vsq; ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, & in omni loco sacrificatur, & offertur nomini meo oblatio munda.* In quo apertè prædicitur, totum illum cultum sacrificiorum veteris legis abijciendũ à Deo fuisse, & in aliud purissimum sacrificiũ commutandum, vt exposuit Concilium Tridentinum sess. 22. cap. 1. & in 3. tom. tertię partis tractauimus latiùs. Idemque significauit Ierem. cap. 23. vbi præmissa Messię promissione per illa verba, *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & suscitabo Dauid germen iustum &c.* subditur, *Propter hoc ecce dies veniunt dicit Dominus, & non dicent vltra, viuit Dominus, qui eduxit filios Israel de terra Ægypti, sed viuit Dominus, qui adduxit, & reduxit semen domus Israel de terra Aquilonis, & de cunctis terris.* Vnde Isai. cap. 43. loquens à principio capitis de vocatione Iudęorum ad Christum, & ad conuersos, & credentes in illum (vt egregiè exponit Hieronym.) tandem concludit, *Ne memineritis priorum, & antiqua ne intueamini.* Quæ verba licet Hieronym. referat ad signa, & mirabilia antiqua, non negat posse etiam optimè referri ad legem, & sacrificia, aliasque cæremonias eius. Sicut per figuram etiam indicatũ est Leuit. 26. cum dicitur, *Vetera nouis aduenientibus proijcietis.* Per hæc igitur omnia significatum est, cæremonias legis veteris antiquandas fuisse in aduentu Messiæ.

Malac. 1. Ierem. 23. Isai. 43. Hieron. Leuit. 26.

11. Ex testamẽto nouo. Denique, vt ad nouũ testamentum transitum faciamus, hoc confirmat Paul. ad Hebr. 7. ex illo Psalm. 109. vbi de Christo dicitur, *Tu es Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedec.* Inde enim colligit per Christum aliud sacerdotium nouum instituendum, & introducendum fuisse, inferens, vetus fuisse temporale, nouum autem fore æternum. Ac deinceps subiungit regulam, *Translato sacerdotio, necesse est, vt legis translatio fiat.* Nam hæc duo necessaria sese cõcomitantur. Ex quo tandem concludit, *Reprobatio fit prioris mandati propter infirmitatem eius, & inutilitatem.* Maximè verò prosequitur argumentum hoc idem Apostolus in Epistol. ad Roman. & ideo in capite primo præmittit, *Non erubesco Euangelium, virtus enim Dei est in salutem omni credenti Iudæo primum, & Græco,* & capite tertio, *Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes, qui credunt in eum, non enim est distinctio, &c.* Quod latè per sequentia capita prosequitur, & cap. 10. adiungit. *Finis legis Christus ad iustitiam omni credenti.* Idem in Epistola ad Galat. vbi cap. 2. sic Petrum alloquitur, *Si tu Iudæus cum sis, gentiliter viuis, & non iudaicè quomodò cogis gentes iudaizare. Nos natura Iudæi, & non ex gentibus peccatores scientes autem quod non iustificatur homo ex operibus legis, nisi per fidẽ Iesu Christi, & nos in Christo Iesu credimus, vt iustificemur ex fide, non ex operibus legis. Propter quod ex operibus legis non iustificabitur omnis caro.* Et capite tertio. *Vbi venit fides, iam non sumus sub lege,* & infrà, *Non est Iudæus neque Græcus, & cæt.* Quod latissimè confirmat cap. 4. & 5. vbi concludit, *In Christo Iesu neque circuncisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur.*

Hebr. 7. Ex Psalm. 109. Rom. 1. Cap. 3. Cap. 10. Galat. 2. Cap. 3. Cap. 4. & 5.

12. Ex his testimonijs rationes colliguntur. Atque ex his testimonijs possunt variæ rationes huius veritatis colligi. Prima, quia non est minus sufficiens fides, & gratia Christi pro Iudæis, quam pro gentilibus, sed Christianis ex gentibus conuersis sufficit obseruantia Euangelij sine obseruantia legis; ergo etiam Iudæi per Euangelium liberati sunt à iugo legis. Secunda, quia Christus omnes indifferenter vocat ad iugum suũ, quod suaue esse dixit; ergo nullis hominibus in Christum credẽtibus necessarium est iugum legis, siue iudæis, siue gentibus. Tertiò etiam respectu Iudæorum fuit illa lex imperfecta, & inefficax ad iustitiam, & quasi per occasionem posita est propter imperfectionem illius populi, vt esset quasi pedagogus; ergo adueniẽte lege perfecta, obligante, & iustificante Iudæos, cessare debuit imperfecta.

Vt

a los Hebreos pondera en los cap. 10 y 8, al fin del cual añade: *Al decir* nueva *ha anticuado la primera; y lo que se vuelve antiguo y envejece, cerca está de la desaparición.*

Esto lo indicó también Dios suficientemente diciendo: *Pactaré una alianza nueva, no como la alianza que pacté con sus padres,* etc., pues comparando esas dos alianzas— muestra suficientemente que la segunda había de ser, con mucho, más excelente y que por ella había de quedar suprimida la primera.

10. CONFIRMACIÓN.—Además, que con la venida del Mesías se había de cambiar la ley y la situación de aquel pueblo lo manifiesta suficientemente Dios diciendo por Malaquías: *No tengo en vosotros complacencia, dice el Señor de los ejércitos, y la oblación no me agrada venida de vuestras manos. Pues desde el levante del sol hasta su ocaso grande es mi nombre entre los pueblos, y en todo lugar ha de ofrendarse sacrificio de incienso a mi nombre y una obligación pura.* Aquí se predice manifiestamente que Dios iba a rechazar todo aquel culto de sacrificios de la ley vieja y lo iba a cambiar por otro sacrificio purísimo, como explicó el CONCILIO TRIDENTINO y según dijimos más ampliamente nosotros en el tomo 3.° de la 3.ª parte.

Y lo mismo dio a entender JEREMÍAS en el cap. 23: Después de prometer al Mesías con las palabras *He aquí que tiempo vendrá, declara el Señor, en que suscitaré a David un vástago justo,* etc., se añade *Por eso, mirad que llegarán días —oráculo del Señor— en que no se dirá ya «Vive el Señor, que sacó a los hijos de Israel del país de Egipto» sino «Vive el Señor, que sacó y trajo a la descendencia de la casa de Israel del país del septentrión y de todos los países».*

Por eso ISAÍAS en el cap. 43, después de hablar desde el principio del capítulo sobre la vocación de los judíos a Cristo y a los convertidos y que creen en El —como muy bien interpreta SAN JERÓNIMO—, termina diciendo *No os acordéis de lo antiguo, y de lo pasado no os cuidéis.* Estas palabras, aunque San Jerónimo las refiere a las señales y prodigios antiguos, no niega que puedan también muy bien referirse a la ley y a los sacrificios y otras ceremonias suyas, lo mismo que figurativamente se indicó también en el LEVÍTICO cuando se dice *Habréis de sacar la cosecha antigua para hacer sitio a la nueva.*

Con todo esto se dio a entender que las ceremonias de la ley vieja habían de quedar anticuadas con la venida del Mesías.

11. TEXTOS DEL NUEVO TESTAMENTO.—Por último, pasando ya al Nuevo Testamento, SAN PABLO confirma esto en la CARTA A LOS HEBREOS con aquello del SALMO 109 en el que se dice de Cristo *Tú eres sacerdote para siempre a la manera de Melquisedec:* de ahí deduce que Cristo había de instituir e introducir otro sacerdocio nuevo, lo cual significa que el viejo fue temporal y el nuevo sería eterno. A continuación añade la regla *Trasferido el sacerdocio, fuerza es que se produzca también la trasferencia de la ley,* pues estas dos cosas son *inseparables.* Y de ahí saca una última conclusión: *La derogación de la prescripción precedente se produce a causa de su ineficacia e inutilidad.*

Pero sobre todo desarrolla este argumento el mismo apóstol en la CARTA A LOS ROMANOS. Por eso en el cap. 1.° adelanta: *No me avergüenzo del Evangelio, pues es una fuerza de Dios ordenada a la salud para todo el que cree, así para el judío primeramente como para el gentil.* Y en el cap. 3.°: *La justicia de Dios mediante la fe de Jesucristo para todos y sobre todos los que creen, pues no hay distinción,* etc. Esto lo desarrolla ampliamente en los siguientes capítulos, y en el 10.° añade: *El fin de la ley es Cristo, principio de la justicia para todo creyente.*

Lo mismo en la CARTA A LOS GÁLATAS, en cuyo cap. 2.° se dirige a Pedro en los siguientes términos: *Si tú, judío como eres, vives a lo gentil y no a lo judío ¿cómo fuerzas a los gentiles a judaizar? Nosotros, judíos de nacimiento y no pecadores venidos de la gentilidad, entendiendo empero que no es justificado un hombre por las obras de la ley sino por la fe de Cristo Jesús, nosotros creímos en Cristo Jesús para ser justificados por la fe de Cristo y no por las obras de la ley, pues por las obras de la ley no será justificado mortal alguno.* Y en el cap. 3.°: *Venida la fe, ya no estamos bajo la ley;* y más abajo: *No hay judío ni gentil,* etc. Esto lo confirma amplísimamente en los cap. 4.° y 5.°, en los cuales saca esta conclusión: *En Cristo Jesús ni la circuncisión tiene eficacia alguna ni la incircuncisión, sino la fe que actúa por la caridad.*

12. DE ESTOS TEXTOS SE SACAN RAZONES.—De estos textos pueden sacarse distintas razones en apoyo de esta verdad.

La primera, que no menos suficiente es la fe y la gracia de Cristo para los judíos que para los gentiles; ahora bien, a los cristianos convertidos de la gentilidad les basta la observancia del Evangelio sin la observancia de la ley; luego también a los judíos el Evangelio les liberó del yugo de la ley.

La segunda, que Cristo a todos indistintamente llama a su yugo, del cual dijo que era suave; luego a ninguna clase de hombres que crean en Cristo —tanto judíos como gentiles— les es necesario el yugo de la ley.

En tercer lugar, aun a los judíos aquella ley les resultó imperfecta e ineficaz para la justicia, y —como quien dice, ocasionalmente— se dio por la imperfección de aquel pueblo para que fuese como su pedagogo; luego al llegar una ley perfecta, obligatoria y que justificaba a los judíos, la imperfecta debía cesar.

Vt tamen hę rationes amplius declarentur, obijci potest, quia lex semel lata
13. *Obiect.* non abrogatur, nisi per expressam reuocationem, vel per legem posteriorem incompossibilem prioris; sed in lege noua vt lata à Christo, nõ inuenitur expressa reuocatio legis veteris, nec illę leges sũt incompossibiles, sed possunt simul obseruari; ergo posterior non reuocauit priorem, saltem respectu illius populi, quem vetus obligabat; ergo non est, vnde fit abrogata. *Resp. 1.* Respõdetur verò in primis negando vltimam consequentiam. Nam præter illos duos modos abrogandi legem inuenitur tertius, qui est, vt lex per se ipsam cesset per temporum mutationem, & successionem, per quam completur terminus, pro quo posita est. Ita enim cessauit lex vetus. Nã posita fuit, *Donec veniret semen*, id est Christus, vt ait *Galat. 3.* Paul. ad Galat. 3. Nam finis illius legis fuit Christus, vt idem dixit Roman. 10. & ideo completo illo fine, ac terminò cessauit absq; alia abrogatione. Propter *Luc. 16.* quod dicitur Lucæ 16. *Lex, & prophetæ vsq; ad Ioannem*, & infra hoc magis constabit. cũ agemus de tempore, quando lex illa mortua esse incepit.

14. *Resp. 2.* Deinde respondetur negando Minorem quoad secundam partem eius, quia licèt verum sit, Christum in lege sua tradenda non addidisse formalia verba reuocatoria legis prioris, nihilominꝰ simpliciter verum est, sua noua lege veterẽ abrogasse, id enim significauit Paul. ad *Ephes. 2.* Ephes. 2. dicens, *Legem mandatorum decretis euacuans*. Quod enim ait, *Decretis*, idem significat, quod per decreta sua. Nec audiendi sunt *Erasm. Caiet.* Erasm. & Caiet. qui vocem, *Decretis*, seu *in decretis*, referunt ad legem veterem, ita vt sensus sit, euacuãs legem mandatorum in decretis, supple existẽtem. At rectè intellexit vulgatus interpres, particulam, *In*, licèt in Græco habeatur, non esse necessariam; & licet addatur optimè significare potest idem quod per, ita vt sit sensus, *Euacuans in decretis*, id est, per decreta, & ad tollendam æquiuocationem rectè positum est absolute, *Decretis*. Neque enim rectè vox illa refertur ad decreta legis veteris tum quia fit inutilis repetitio, tum quia oportet aliquod verbum subintelligere sine necessitate, tum deniq; quia repugnat communi Patrum expositioni. Vnde Chrysost. ibi *Decretis*, exponit, id est, fide A sua, quod esset facilè, intellectum de fide ratione obiecti, & Euangelicæ doctrinæ, vel si intellexit fidem, id est spiritum fidei, nõ excludit legem nouã, quæ solet etiam nomine fidei significari. Vnde ad Roman. 3. *Exclusa est, per quam legem? factorum? non sed per legem fidei.* Idem verò Chrysost. clarius exponit decreta, id est, *Præcepta*, quæ Hierony. *dogmata Euangelica*, ibidem appellauit. D. Thomas etiam *D. Thom.* præcepta exposuit, & sequitur ibi, & bene declarat Adam. Christus ergo suis præceptis, suaq; lege noua veterem abrogauit.

B Neq; fuit necessaria expressa reuocatio, quia opera illarum legum, licèt non videantur formaliter repugnare, nihilo minus leges ipsæ inter se pugnãt. Primo quia lex noua traditur à Christo vt per se sufficiens ad salutẽ, & necessaria, cui repugnat, durare necessitatem prioris legis. Secundo ex fine, & significatione talium actuum, quia obseruantiæ antiquę legis dabantur ad significanda mysteria futura Messiæ, sacramenta autem legis nouæ, prę sertim baptismus, & eucharistia datæ sunt ad repręsentandam redemptionem iam factam, & mysteria C illa iam impleta. Tertio quia prior lex data est vni populo ad distinctionẽ aliorum, posterior verò toti mundo, vt Ecclesia habens perfectã vnitatem ex omnibus hominibus congregaretur, ad quod necessarium fuit signa, & specialeſ obseruantias vnius populi è medio tollere. Et hoc est, quod Paulus dixit citato loco Ephes. 2. Christum abstulisse medium parietem maceriæ, & inimicitias soluisse inter vtrumq; populum, *Faciens vtraque vnum.* Item ex vi illius legis cõstituebatur specialis status reipublicæ habens supremum Pontificatum suũ, D iurisdictionem, &c. Lex autem noua introduxit nouum speciale statum, & Pontificatum diuersum cũ suprema iurisdictione in totum mundum, ac subinde repugnantem priori statui. Consequenter ergo hæc lex reuocauit illã. Et hoc est, quod Paul. dixit, *Translato sacerdotio necesse est, vt legis translatio fiat.*

15. *Expressare uocatio nõ necessaria.*

16. Atque hinc facile constat, quid dicendum sit de vltima quęstione, an illa lex sit etiam abrogata pro his Iudęis, qui Euangeliũ nõ susceperunt. Videri enim *4. q. de Iudæis qui Euangelium non susceperũt.*

13. OBJECIÓN.—PRIMERA RESPUESTA.— Puestos a explicar más estas razones, puede objetarse que una ley, dada una vez, no se abroga sino por expresa revocación o por otra ley posterior incompatible con la primera; ahora bien, en la nueva ley, tal como la dio Cristo, no se encuentra una revocación expresa de la ley vieja, ni esas leyes son incompatibles, sino que pueden observarse a la vez; luego la segunda no revocó a la primera, al menos respecto del pueblo a quien la ley vieja obligaba; luego no tiene por qué estar abrogada.

Se responde —en primer lugar— negando la última consecuencia, pues, además de esas dos maneras de abrogar una ley, hay una tercera que consiste en que la ley cese por sí misma con el cambio y paso del tiempo con que se cumple el término para el cual se dio. Así fue como cesó la ley vieja, puesto que se dio para *mientras llegara la descendencia* —es decir, Cristo—, como dice SAN PABLO a los Gálatas.

En efecto, el fin de aquella ley fue Cristo —según dijo el mismo SAN PABLO a los Romanos—, y, por tanto, al cumplirse ese fin y término, cesó sin más abrogación. Por eso se dice en SAN LUCAS: *La ley y los profetas hasta Juan.*

Esto quedará aún más claro después cuando tratemos del tiempo en que aquella ley comenzó a estar muerta.

14. SEGUNDA RESPUESTA.—Se responde —en segundo lugar— negando la menor en su segunda parte, pues aunque sea verdad que Cristo, al dar su ley, no añadió palabras que formalmente revocasen la ley anterior, sin embargo, es sencillamente verdad que con su nueva ley abrogó la antigua.

Esto dio a entender SAN PABLO al decir *Anulando con decretos la ley de los mandamientos,* pues el *decretos* que dice es lo mismo que *con sus decretos.*

Ni hay que atender a Erasmo y Tomás de Vio, los cuales la palabra *decretos* o *en decretos* la refieren a la ley vieja de forma que el sentido sea *anulando la ley de los mandamientos,* se sobreentiende, existente *en decretos.*

El intérprete de la Vulgata entendió muy bien que la preposición *en,* aunque se encuentre en el texto griego, no es necesaria; y aunque se añada, puede muy bien significar lo mismo que *con,* de forma que el sentido sea *Anulando en decretos,* es decir, *con decretos.* Y para quitar la ambigüedad, muy bien se puso de una manera absoluta *decretos.*

En efecto, no es exacto refeir esa palabra a los decretos de la ley vieja: lo primero, porque sería una repetición inútil; lo segundo, porque sería necesario sobreentender sin necesidad alguna palabra; y lo tercero y último, porque eso es contrario a la interpretación común de los Padres.

Así el CRISÓSTOMO el *decreto* lo interpreta *con su fe,* interpretación que resultaría sencilla si por fe se entendiera el objeto de la fe y la doctrina evangélica; y si por fe entendió el espíritu de fe, no excluye la ley nueva, a la cual se la suele también llamar con el nombre de fe: de ahí la frase de San Pablo a los Romanos *El orgullo quedó eliminado. ¿Por qué ley? ¿La de las obras? No, sino por la ley de la fe.*

El mismo CRISÓSTOMO interpreta más claramente la palabra *decretos* por *preceptos,* que SAN JERÓNIMO llamó *dogmas evangélicos.* También SANTO TOMÁS la interpretó por preceptos; *Adam* le sigue y lo explica bien.

Así pues, Cristo, con sus preceptos y con su nueva ley, abrogó la antigua.

15. NO FUE NECESARIA UNA REVOCACIÓN EXPRESA.—Ni fue necesaria una revocación expresa, porque aunque las obras de esas leyes no parezcan formalmente contrarias entre sí, sí lo son las leyes mismas.

En primer lugar, porque la ley nueva Cristo la da como de suyo suficiente y necesaria para la salvación, a lo cual es contrario el que perdure la necesidad de la primera ley.

En segundo lugar, por el fin y significado de tales actos: las observancias de la antigua ley se daban para significar los futuros misterios del Mesías; en cambio, los sacramentos de la ley nueva —sobre todo el bautismo y la eucaristía— se dieron para representar la redención ya realizada y aquellos misterios ya cumplidos.

En tercer lugar, porque la primera ley se dio a un pueblo para distinguirlo de los otros; en cambio, la segunda se dio a todo el mundo a fin de que, teniendo la Iglesia una unidad perfecta, en ella entraran todos los hombres, para lo cual fue necesario suprimir los signos y las observancias particulares de un solo pueblo. Esto es lo que SAN PABLO dijo: que Cristo derribó el muro interpuesto de la valla y anuló la enemistad entre ambos pueblos *haciendo de los dos uno solo.*

Asimismo, en virtud de aquella ley quedó constituido un estado especial con su supremo pontífice, con su jurisdicción, etc.; en cambio, la ley nueva introdujo un nuevo estado especial y un pontificado distinto con jurisdicción soberana sobre todo el mundo y, por tanto, contrario al estado anterior.

Así pues, en consecuencia esta ley revocó a aquella, que es lo que dijo SAN PABLO: *Trasferido el sacerdocio fuerza es que se produzca también la trasferencia de la ley.*

16. CUARTO PROBLEMA, EL DE LOS JUDÍOS QUE NO ACEPTARON EL EVANGELIO: TAMBIÉN PARA ELLOS QUEDÓ ABROGADA LA ANTIGUA LEY.—Con esto resulta claro qué es lo que hay que decir sobre el último problema, a saber, si aquella ley quedó también abrogada para los ju-

*Pro his etiam legem veterē abrogatā esse.*

potest, non esse congruum, eos liberos manere ab vtraq; lege, & ideo debere antiqua obligari, dum nouam non suscipient. Dicēdum vero sine dubio est, etiā pro illis abrogatam esse legem illam, quia simpliciter, & in se sublata de medio est, vt probant omnia, quæ adduximus; ergo neminem iam obligat per se, & vi sua. Item lex illa non definit obligare Christianos ex iudaismo conuersos, vel qui ab illis originem ducunt, quia Christiani sunt, sed quia finitum est tempus obligationis illius legis, pro quo lata est, & quia iam euacuata est; ergo etiam Iudæos non Christianos per se nō obligat. Præterea isti Iudæi constituti sunt in statu, in quo impossibile est obligari illa lege, quia nec sunt in terra promissionis, nec templum habent, extra quod præcipua sacrificia, & præcepta implere non poterant, vt agni Paschalis Exodi 12, & aliorum, de quibus Deuter. 12. Item non habent sacerdotes, nec habere possunt, cum non habeant tribuum distinctionem; ergo ex conditione talis status sequitur, iam non obligari illa lege, vel certe magnum indicium est absolutè, & pro tota illa gente cessasse, vt rectè argumentatur Iustin. dicto dialog. Cum Triphone. Deniq; Iudæi, etiam si increduli sint, nihilominus obligantur lege Christi, quia tenentur illam suscipere, & in Christū credere; ergo eo ipso non obligantur lege antiqua, & ita non procedit contraria coniectura. Dico autem per se nō obligari, seu ex vi legis, quia ex conscientia erronea poterunt obligari, existimant enim adhuc legem illam retinere suam vim, & consequenter opinantur, se per illam obligari, & hoc modo obligantur ex cōscientia erronea. Ad hunc enim modum dixit Paulus ad Galatas primo. *Testificor omni homini circuncidenti se*, scilicet, ritu iudaico, *quia debitor est vniuersæ legis faciendæ*, vtique ex vi prioris existimationis de obligatione circuncisionis, atq; adeo ex conscientia erronea, nam absolutè nulla nunc est talis obligatio. Addo verò, quia ignorantia illa non est sine grauissima culpa, dici posse (vt aliqui loquuntur) ligari potius, quam obligari, quia siue illam legem obseruent, siue nō grauissimè peccant, nam si obseruant superstitiosi sunt, & infideles, si verò nō obseruant, trāsgressores sunt legis, quæ credunt obligari saltem ex praua conscientia. An verò lex illa etiam quoad omnem vtilitatem, pro his Iudæis cessauerit, dicam inferius.

*Exod. 12. Deute. 12.*

*Iustin.*

*Galat. 1.*

*17. Soluitur Iudæorum fūdamentum*

Ex dictis deniq; facilè soluitur indaizantium fundamentum, quatenus ad ipsos iudæos pertinere potest, quod solum fundabatur in hoc, quia lex illa dicitur data vt perpetua, seu in æternum duratura. Duobus enim modis sumitur vox *perpetuum*, vel *æternum*, in sacra Scriptura. Primo vt excludat terminū durationis absolutè, & simpliciter. Secūdo solum significet perpetuitatem tantum secundum quid, quæ varijs modis contingit, Lex ergo illa non potest dici perpetua in se priori modo, nam constat, omnem legem huius vitę aliquando esse in se finiendam saltem cum ipso mūdo. Potestq; apertè conuinci nam cū minori rigore dici solet perpetuū, quod vsq; ad finem mundi duraturum est, & tamē neq; hoc modo dicta est illa lex perpetua. Quod probatur clare ex eodē loco Genes. 17. vbi & fœdus Dei dicitur fore sempiternum, & Deus ipse promittit Abrahæ, & semini eius terram promissionis in possessionem æternam; ergo non est magis æternum fœdus, quam promissio, at constat promissionem illius terræ non fuisse æternam illo modo, imò sublatam iam esse; ergo idem intelligendum est de illo fœdere. Similisq; promissio habetur Genes. 13. *Omnem terram, quam conspicis, tibi dabo, & semini tuo in sempiternum*, & similes sunt aliæ promissiones rerum temporaliū in veteri testamento, cum tamen constet, & bona temporalia non esse perpetua simpliciter, & de facto illam met terram nō fuisse à Iudæis perpetuo possessam.

*Perpetuū, vel æternū*

*Duobus modis sumi*

*18. Duplex expositio insinuata ab August.*

*1. expositio mystica.*

Duæ igitur sunt expositiones indicatæ ab Augustino in eisdem locis, vna est mystica potius, quam literalis, vt in eis locis sermo fit de perpetuitate simpliciter, non tamen intelligatur implenda in rè illa materiali, quæ proponitur, sed in illa, vel in alia per illā figurata, seu mysticè repræsentata. Vt solennitas agni paschalis dura perpetuo in se, vel in agno Dei per illum veterem repræsentato, & pactum circuncisionis est perpetuum non in sola carnali circuncisione, sed in illa, vel in spirituali per illam figurata, quæ

B 1 solum / *ut*
D 9 representata / *repraesentata*

díos que no aceptaron el evangelio. En efecto, puede parecer que no está bien que los tales queden libres de ambas leyes, y que, por tanto, mientras no acepten la nueva, deben quedar sujetos a la antigua.

Pero debemos decir —sin dudar— que también para ellos quedó abrogada aquella ley, porque —según prueban todos los argumentos que hemos aducido— fue suprimida sencillamente y en sí misma; luego a nadie obliga ya de suyo y en su propia virtud.

Asimismo, la razón por que aquella ley deja de obligar a los cristianos convertidos del judaísmo o que proceden de ellos, no es por ser cristianos, sino por haber terminado el tiempo de la obligación de aquella ley para el cual se dio y por haber sido ya anulada; luego tampoco obliga de suyo a los judíos no cristianos.

Además, esos judíos se encuentran en una situación en la que es imposible que les obligue aquella ley: ni están en la tierra de promisión, ni tienen el templo, fuera del cual no podían ofrecer los principales sacrificios ni cumplir los principales preceptos, como el del cordero pascual —de que se habla en el EXODO— y los otros de que se habla en el DEUTERONOMIO. Tampoco tienen sacerdotes, ni pueden tenerlos no teniendo como no tienen distintas tribus; luego de la manera de ser de tal stuación se sigue que ya no les obliga aquella ley, o al menos ella es un poderoso indicio de que la ley cesó de una manera absoluta y para todo aquel pueblo, como muy bien argumenta SAN JUSTINO.

Por último, a los judíos —aunque sean incrédulos— les obliga la ley de Cristo, porque están obligados a abrazarla y a creer en Cristo; luego por ese mismo hecho, la ley antigua no les obliga y así la conjetura contraria carece de valor.

He dicho que no están obligados *de suyo* o *en virtud de la ley,* pues por conciencia errónea podrán estar obligados: en efecto, ellos creen que aquella ley conserva todavía su fuerza, y en consecuencia creen que les obliga, y así están obligados por conciencia errónea. En este sentido dijo SAN PABLO a los Gálatas: *Aseguro a todo hombre que se circuncida* —se entiende, según el rito judío— *que está obligado a cumplir toda la ley,* se entiende, en virtud de su juicio anterior sobre la obligación de la cincuncisión y, por tanto, por conciencia errónea, pues en absoluto tal obligación ahora es nula.

Pero quiero añadir que, como esa ignorancia no tiene lugar sin una culpa gravísima, puede decirse que, más bien que estar obligados, están ligados, ya que tanto si observan la ley como si no la observan, pecan gravísimamente: en efecto, si la observan, son supersticiosos e infieles, y si no la observan, son trasgresores de la ley, la cual creen que les obliga al menos por mala conciencia.

Si esa ley cesó también para los judíos en todos sus aspectos útiles, lo diré más abajo.

17. SOLUCIÓN AL ARGUMENTO DE LOS JUDÍOS: DOBLE SENTIDO DE LOS TÉRMINOS *perpetuo y eterno.*—Finalmente, con lo dicho fácilmente se soluciona el argumento de los judaizantes —en lo que puede referirse a los judíos—, el cual únicamente se basaba en que de aquella ley se dice que se dio como perpetua o para durar eternamente.

En efecto, dos son los sentidos en que los términos *perpetuo* o *eterno* se toman en la Sagrada Escritura. El primero, para excluir la duración de una manera absoluta y sencilla. Y el segundo, para significar sólo una perpetuidad relativa, la cual puede ser de varias clases.

Pues bien, a aquella ley no se la puede llamar perpetua en sí misma en el primer sentido, pues es claro que todas las leyes de esta vida algún día han de terminar en sí mismas, al menos con el mundo.

Esto puede demostrarse claramente: en sentido menos riguroso suele llamarse perpetuo lo que ha de durar hasta el fin del mundo, y, sin embargo, tampoco en este sentido se llamó perpetua a aquella ley.

Y esto se prueba claramente por el mismo pasaje del GÉNESIS: en él se dice que la alianza de Dios será sempiterna, y Dios mismo promete a Abraham y a su descendencia la tierra de promisión en posesión eterna; luego no es más eterna la alianza que la promesa; ahora bien, consta que la promesa de aquella tierra no fue eterna en ese sentido, más aún, que ha desaparecido ya; luego lo mismo se ha de pensar de la alianza.

Otra promesa semejante se encuentra en el GÉNESIS: *Toda la tierra que ves os daré a ti y a tu descendencia para siempre,* y otras promesas parecidas de cosas temporales se encuentran en el antiguo testamento, constando —no obstante— como consta que ni los bienes temporales son sencillamente perpetuos y que aquella misma tierra de hecho los judíos no la poseyeron perpetuamente.

18. DOBLE INTERPRETACIÓN QUE INSINUÓ SAN AGUSTÍN.—PRIMERA: INTERPRETACIÓN MÍSTICA.—Así pues, de las dos interpretaciones que indicó San Agustín en su comentario a esos mismos pasajes, la una es más bien mística que literal, a saber, que en esos pasajes se trata de una perpetuidad absoluta pero que se ha de cumplir, no en la cosa material que se propone, sino en otras que ella figura o representa místicamente.

Por ejemplo, la solemnidad del cordero pascual dura perpetuamente en sí misma o en el cordero de Dios representado por el antiguo; y el pacto de la circuncisión es perpetuo no en sola la circuncisión de la carne sino en la espiritual que ella figura, la cual se realiza por el

quę fit per baptismum, & de se perpetuo durat, etiam in patria. Sicq; promissiones tēporales permanent semper in spiritualibus, quæ in illis vt in figura promittebantur. Ita fere August. q. 31. in Genes. & q. 43. & 124. in Exod. & hanc responsionem videtur sequi D. Thom. 1.2.q.103.ar.3.ad 1.argum.

*August.* *D.Thom.*

19. 2. *Expositio literalis.*

Secunda responsio, & magis literalis est, non dici æternam legem illam nisi secundum quid, etiam respectu durationis mundi. Solet autem hoc æternum secundum quid multis modis accipi, vnus valde vsitatus est, quo æternum accipi solet pro sęculo, vt notauit D. Tho. 1. p. q. 10. ar. 2. ad 2. vbi ita exponit illud Exo. 3. *Dominus regnabit in æternum, & vltra.* Et ita facile potest illi legi accōmodari. Accipit etiā alijs modis in cōmuni modo loquendi consuetis. Dici enim solet perpetuum, quod sine vllo certo termino præscribitur, quomodo diximus supra lib. 1. legem proprijssimè sumptam esse perpetuam, sic etiam in materia de Cēsur. suspensio, quę sine termino imponitur, perpetua dici solet: ergo multo magis potuit lex vetus, aut fędus circuncisionis, aut præceptū agni paschalis dici perpetuum, quia sine termino positum est. Nam licèt ex mente Dei solum poneretur donec veniret semen, hoc tamē non fuit in lege expressum, sed sub intellectum in eius conditione, & significatione, eo vel maximè, quod etiam dici solet in Scriptura perpetuum, quod longissimo tempore, seu per multa secula duraturum est, sicut lex illa duraui t. Deinde dicitur pactum perpetuū, quod natura sua indissolubile est, licèt per causas extrinsecas, vel rerum mutationem solui possit, & sic etiam aliqua, quę per sōlam vitam hominis durant, solent dici perpetua, vt vinculum matrimonij, professio religiosa, & quædam alia vota. Sic igitur pactum illius legis dicitur perpetuum fœdus, quia dissolui non poterat, donec impleretur, nec lex illa cessatura erat, nisi per tantam rerum mutationem, cum qua nec veritas illius legis nec eius obligatio posset subsistere. Et ita etiam exponit dictam loquutionem August. in citatis locis, & indicat D. Thomas. 1.2.q.98.ar.2.ad 2. & videri potest Abul. q. 18. in 12. cap. Exodi, vbi idē notat Pereir. & latius Genes. 13. & 17.

*D.Thom.* *Abulens.*

## CAPVT XI.

*Vtrum lex vetus cessauerit, seu abrogata fuerit quoad omnia sua præcepta etiam moralia?*

Quamuis absolutè dictum sit, legē illam cessasse, tamen quia in illa lege varia erant genera præceptorum, & non est certum cessasse omnia & consequenter est controuersum, an lex illa dicatur cessasse adęquatè, seu secundū se totam, vt ita dicam, vel ratione aliquarum partium habentium quoad hoc rationem specialem, ideò in hoc capite hoc amplius explicandū est. Supponimus autem distinctionem supra datā de triplici genere præceptorū illius legis, cęremonialiū, iudicialiū, & moraliū. Et de cœremonialibus certū esse supponimus, illa maximè cessasse, & ratione illorum præcipuè dici legem illam cessasse. Ita docent D. Thom. d. q. 103. ar. 3. & oēs Theologi infra referēdi, & tradit Innoc. III. in c. Vnic. de Purificat. post part. & Aug. lib. 6. contra Faust. vbi ita exponit illud ad Colos. 2. *Nemo ergo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, aut Sabbatorum, quæ sunt vmbra futurorum, &c.* Per hęc enim significauit omnia cœremonialia, quæ velut vmbra transierunt. Et si quis rectè consideret omnia, quæ præcedenti capite adduximus, de cœremonialibus præceptis maximè procedunt, vt in puncto sequēti attingemus, ideoque de his nihil amplius disputare necesse est. Posset autem quis obijcere, quia pręceptum soluendi decimas, cœremoniale erat, & tamen eius obligatio durat, vt videntur probare quædam iura dicentia, decimas esse iure diuino debitas. Sed de hac re satis dictum est tract. 2. de Relig. lib. 1. cap. 10. in tom. 1. vbi ostendimus, illud pręceptum legis veteris, qua parte positiuum erat, scilicet, quoad quotam decimarū, cessasse quoad obligationem suam, relictum vero esse quasi exemplar, ad cuius instar Ecclesia potuit similem legē statuere, hoc enim prohibitum non est, vbi nullum periculum scandali, aut falsę significationis imminet, vt postea videbimus. Eo vel maximè quòd pręceptum illud, quoad illam partē, potest non immerito inter iudicialia numerari.

1. *De adæquata cessatione legis veteris.*

*Cœremonialia cessasse certum est.* *D.Thom.* *August.*

*Obiect.*

*Resp.*

Circa

bautismo y de suyo dura perpetuamente incluso en la patria. De esta manera las promesas temporales perduran siempre en las espirituales que en ellas —como en figura— se prometían.

Esto es —poco más o menos— lo que dice SAN AGUSTÍN a propósito del GÉNESIS y del EXODO, y esta respuesta parece seguir SANTO TOMÁS.

19. SEGUNDA: INTERPRETACIÓN LITERAL.—La segunda respuesta —más literal— es que a aquella ley se la llama eterna sólo relativamente aun respecto de la duración del mundo. Pero esta eternidad relativa suele tomarse en muchos sentidos.

Uno muy usual es como sinónimo de siglo: ya SANTO TOMÁS observó esto, y en este sentido interpreta aquello del EXODO: *El Señor reinará eternamente y más*. La aplicación a aquella ley resulta fácil. Otros sentidos tiene también habituales en el lenguaje corriente.

En efecto, suele llamarse perpetuo lo que se manda sin límite fijo de tiempo, a la manera como antes en el libro 1.° dijimos que la ley, en su sentido más propio, es perpetua. También en el tratado de las Censuras, a la suspensión que se impone sin límite alguno se la suele llamar perpetua: luego mucho más se pudieron llamar perpetuos la ley vieja, la alianza de la circuncisión o el precepto del cordero pascual, que se impusieron sin límite alguno, pues aunque en la intención de Dios sólo se imponían hasta tanto que llegase la descendencia, esto no se dijo expresamente en la ley, sino que se sobreentendía en su manera de ser y en su carácter significativo; cuánto más que en la Escritura también suele llamarse perpetuo lo que ha de durar muchísimo tiempo o por muchos siglos, como duró aquella ley.

En segundo lugar, se llama perpetuo a un pacto que por su naturaleza es indisoluble aunque pueda deshacerse por causas intrínsecas o por el cambio de las cosas: en este sentido también suelen llamarse perpetuas algunas cosas que sólo duran lo que la vida del hombre, como el vínculo matrimonial, la profesión religiosa y ciertos votos. Pues bien, en este sentido al pacto de aquella ley se lo llama alianza perpetua, porque no podía deshacerse hasta tanto que se cumpliera; y aquella ley no había de cesar si no era por un cambio tan grande de las cosas con el que ni la realidad de aquella ley ni su obligación pudiese subsistir. Así es como interpreta también esa expresión SAN AGUSTÍN y lo mismo indica SANTO TOMÁS. También puede verse ALFONSO DE MADRIGAL; y lo mismo observa PEREIRA.

## CAPITULO XI

### LA LEY VIEJA ¿CESÓ O FUE ABROGADA EN TODOS SUS PRECEPTOS, INCLUSO LOS MORALES?

1. CESE COMPLETO DE LA LEY VIEJA.—LOS PRECEPTOS CEREMONIALES ES CIERTO QUE CESARON.—OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Aunque hemos dicho de una manera absoluta que aquella ley cesó, sin embargo, como en ella había distintas clases de preceptos y no es cierto que cesasen todos ellos, y, consiguientemente, se discute si aquella ley cesó adecuadamente o —digámoslo así— en todas sus partes o sólo en algunas de ellas que tuvieran una razón especial para ello, en este capítulo vamos a explicar más este punto.

Damos por supuesta la división que hicimos antes de los preceptos de aquella ley en ceremoniales, judiciales y morales.

Y acerca de los ceremoniales damos por supuesto como cosa cierta que ellos —si algunos— fueron los que cesaron, y que principalmente por ellos se dice que aquella ley cesó.

Así lo enseñan SANTO TOMÁS y todos los teólogos que se citarán después, e INOCENCIO III. Lo mismo SAN AGUSTÍN, que interpreta en este sentido aquello de la CARTA A LOS COLOSENSES *Que nadie os juzgue en cuanto al comer o beber o en materia de fiestas o neomenias o sábados, que no son sino sombra de las cosas que habían de venir*, etc.: con esto dio a entender todas las prácticas ceremoniales, las cuales pasaron como sombra.

Y si uno considera bien todos los argumentos que hemos aducido en el capítulo anterior, verá que ante todo valen para los preceptos ceremoniales —según diremos en el punto siguiente—, y, por tanto, no es necesario tratar más sobre ellos.

Pero alguien podría objetar que el precepto de pagar los diezmos era ceremonial y, sin embargo, su obligación perdura, según parecen probar ciertos textos jurídicos que dicen que los diezmos se deben por derecho divino.

Mas sobre esto dijimos ya bastante en el tratado 2.° de la Religión, en donde demostramos que aquel precepto de la ley vieja, en lo que tenía de positivo, es decir, en cuanto a la cantidad señalada de la décima parte, cesó de obligar, pero quedó como modelo a cuya imitación la Iglesia pudo establecer una ley parecida: esto —según veremos después— no está prohibido hacerlo cuando no se corre peligro de escándalo o de una significación falsa; cuánto más que ese precepto, en cuanto a eso, puede no sin razón contarse entre los preceptos judiciales.

quę fit per baptismum, & de se perpetuo durat, etiam in patria. Sicq; promissiones tēporales permanent semper in spiritualibus, quæ in illis vt in figura promittebantur. Ita fere August. q. 31. in Genes. & q. 43. & 124. in Exod. & hanc responsionem videtur sequi D. Thom. 1.2.q.103.ar.3.ad 1.argum.

*August.* *D.Thom.*

19. 2. *Expositio literalis.*

Secunda responsio, & magis literalis est, non dici æternam legem illam nisi secundum quid, etiam respectu durationis mundi. Solet autem hoc æternum secundum quid multis modis accipi, vnus valde vsitatus est, quo æternum accipi solet pro sęculo, vt notauit D. Tho. 1. p. q. 10. ar. 2. ad 2. vbi ita exponit illud Exo. 3. *Dominus regnabit in æternum, & vltra.* Et ita facile potest illi legi accōmodari. Accipit etiā alijs modis in cōmuni modo loquendi consuetis. Dici enim solet perpetuum, quod sine vllo certo termino præscribitur, quomodo diximus supra lib. 1. legem proprijssimè sumptam esse perpetuam, sic etiam in materia de Cēsur. suspensio, quę sine termino imponitur, perpetua dici solet: ergo multo magis potuit lex vetus, aut fędus circuncisionis, aut præceptū agni paschalis dici perpetuum, quia sine termino positum est. Nam licèt ex mente Dei solum poneretur donec veniret semen, hoc tamē non fuit in lege expressum, sed sub intellectum in eius conditione, & significatione, eo vel maximè, quod etiam dici solet in Scriptura perpetuum, quod longissimo tempore, seu per multa secula duraturum est, sicut lex illa duraui t. Deinde dicitur pactum perpetuū, quod natura sua indissolubile est, licèt per causas extrinsecas, vel rerum mutationem solui possit, & sic etiam aliqua, quę per sōlam vitam hominis durant, solent dici perpetua, vt vinculum matrimonij, professio religiosa, & quædam alia vota. Sic igitur pactum illius legis dicitur perpetuum fœdus, quia dissolui non poterat, donec impleretur, nec lex illa cessatura erat, nisi per tantam rerum mutationem, cum qua nec veritas illius legis nec eius obligatio posset subsistere. Et ita etiam exponit dictam loquutionem August. in citatis locis, & indicat D. Thomas. 1.2.q.98.ar.2.ad 2. & videri potest Abul. q. 18. in 12. cap. Exodi, vbi idē notat Pereir. & latius Genes. 13. & 17.

*D.Thom.* *Abulens.*

## CAPVT XI.

*Vtrum lex vetus cessauerit, seu abrogata fuerit quoad omnia sua præcepta etiam moralia?*

Quamuis absolutè dictum sit, legē illam cessasse, tamen quia in illa lege varia erant genera præceptorum, & non est certum cessasse omnia & consequenter est controuersum, an lex illa dicatur cessasse adęquatè, seu secundū se totam, vt ita dicam, vel ratione aliquarum partium habentium quoad hoc rationem specialem, ideò in hoc capite hoc amplius explicandū est. Supponimus autem distinctionem supra datā de triplici genere præceptorū illius legis, cęremonialiū, iudicialiū, & moraliū. Et de cœremonialibus certū esse supponimus, illa maximè cessasse, & ratione illorum præcipuè dici legem illam cessasse. Ita docent D. Thom. d. q. 103. ar. 3. & oēs Theologi infra referēdi, & tradit Innoc. III. in c. Vnic. de Purificat. post part. & Aug. lib. 6. contra Faust. vbi ita exponit illud ad Colos. 2. *Nemo ergo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, aut Sabbatorum, quæ sunt vmbra futurorum, &c.* Per hęc enim significauit omnia cœremonialia, quæ velut vmbra transierunt. Et si quis rectè consideret omnia, quæ præcedenti capite adduximus, de cœremonialibus præceptis maximè procedunt, vt in puncto sequēti attingemus, ideoque de his nihil amplius disputare necesse est. Posset autem quis obijcere, quia pręceptum soluendi decimas, cœremoniale erat, & tamen eius obligatio durat, vt videntur probare quædam iura dicentia, decimas esse iure diuino debitas. Sed de hac re satis dictum est tract. 2. de Relig. lib. 1. cap. 10. in tom. 1. vbi ostendimus, illud pręceptum legis veteris, qua parte positiuum erat, scilicet, quoad quotam decimarū, cessasse quoad obligationem suam, relictum vero esse quasi exemplar, ad cuius instar Ecclesia potuit similem legē statuere, hoc enim prohibitum non est, vbi nullum periculum scandali, aut falsę significationis imminet, vt postea videbimus. Eo vel maximè quòd pręceptum illud, quoad illam partē, potest non immerito inter iudicialia numerari.

1. *De adæquata cessatione legis veteris.*

*Cœremonialia cessasse certum est.* *D.Thom.* *August.*

*Obiect.*

*Resp.*

Circa

bautismo y de suyo dura perpetuamente incluso en la patria. De esta manera las promesas temporales perduran siempre en las espirituales que en ellas —como en figura— se prometían.

Esto es —poco más o menos— lo que dice SAN AGUSTÍN a propósito del GÉNESIS y del EXODO, y esta respuesta parece seguir SANTO TOMÁS.

19. SEGUNDA: INTERPRETACIÓN LITERAL.—La segunda respuesta —más literal— es que a aquella ley se la llama eterna sólo relativamente aun respecto de la duración del mundo. Pero esta eternidad relativa suele tomarse en muchos sentidos.

Uno muy usual es como sinónimo de siglo: ya SANTO TOMÁS observó esto, y en este sentido interpreta aquello del EXODO: *El Señor reinará eternamente y más*. La aplicación a aquella ley resulta fácil. Otros sentidos tiene también habituales en el lenguaje corriente.

En efecto, suele llamarse perpetuo lo que se manda sin límite fijo de tiempo, a la manera como antes en el libro 1.° dijimos que la ley, en su sentido más propio, es perpetua. También en el tratado de las Censuras, a la suspensión que se impone sin límite alguno se la suele llamar perpetua: luego mucho más se pudieron llamar perpetuos la ley vieja, la alianza de la circuncisión o el precepto del cordero pascual, que se impusieron sin límite alguno, pues aunque en la intención de Dios sólo se imponían hasta tanto que llegase la descendencia, esto no se dijo expresamente en la ley, sino que se sobreentendía en su manera de ser y en su carácter significativo; cuánto más que en la Escritura también suele llamarse perpetuo lo que ha de durar muchísimo tiempo o por muchos siglos, como duró aquella ley.

En segundo lugar, se llama perpetuo a un pacto que por su naturaleza es indisoluble aunque pueda deshacerse por causas intrínsecas o por el cambio de las cosas: en este sentido también suelen llamarse perpetuas algunas cosas que sólo duran lo que la vida del hombre, como el vínculo matrimonial, la profesión religiosa y ciertos votos. Pues bien, en este sentido al pacto de aquella ley se lo llama alianza perpetua, porque no podía deshacerse hasta tanto que se cumpliera; y aquella ley no había de cesar si no era por un cambio tan grande de las cosas con el que ni la realidad de aquella ley ni su obligación pudiese subsistir. Así es como interpreta también esa expresión SAN AGUSTÍN y lo mismo indica SANTO TOMÁS. También puede verse ALFONSO DE MADRIGAL; y lo mismo observa PEREIRA.

## CAPITULO XI

### LA LEY VIEJA ¿CESÓ O FUE ABROGADA EN TODOS SUS PRECEPTOS, INCLUSO LOS MORALES?

1. CESE COMPLETO DE LA LEY VIEJA.—LOS PRECEPTOS CEREMONIALES ES CIERTO QUE CESARON.—OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Aunque hemos dicho de una manera absoluta que aquella ley cesó, sin embargo, como en ella había distintas clases de preceptos y no es cierto que cesasen todos ellos, y, consiguientemente, se discute si aquella ley cesó adecuadamente o —digámoslo así— en todas sus partes o sólo en algunas de ellas que tuvieran una razón especial para ello, en este capítulo vamos a explicar más este punto.

Damos por supuesta la división que hicimos antes de los preceptos de aquella ley en ceremoniales, judiciales y morales.

Y acerca de los ceremoniales damos por supuesto como cosa cierta que ellos —si algunos— fueron los que cesaron, y que principalmente por ellos se dice que aquella ley cesó.

Así lo enseñan SANTO TOMÁS y todos los teólogos que se citarán después, e INOCENCIO III. Lo mismo SAN AGUSTÍN, que interpreta en este sentido aquello de la CARTA A LOS COLOSENSES *Que nadie os juzgue en cuanto al comer o beber o en materia de fiestas o neomenias o sábados, que no son sino sombra de las cosas que habían de venir*, etc.: con esto dio a entender todas las prácticas ceremoniales, las cuales pasaron como sombra.

Y si uno considera bien todos los argumentos que hemos aducido en el capítulo anterior, verá que ante todo valen para los preceptos ceremoniales —según diremos en el punto siguiente—, y, por tanto, no es necesario tratar más sobre ellos.

Pero alguien podría objetar que el precepto de pagar los diezmos era ceremonial y, sin embargo, su obligación perdura, según parecen probar ciertos textos jurídicos que dicen que los diezmos se deben por derecho divino.

Mas sobre esto dijimos ya bastante en el tratado 2.° de la Religión, en donde demostramos que aquel precepto de la ley vieja, en lo que tenía de positivo, es decir, en cuanto a la cantidad señalada de la décima parte, cesó de obligar, pero quedó como modelo a cuya imitación la Iglesia pudo establecer una ley parecida: esto —según veremos después— no está prohibido hacerlo cuando no se corre peligro de escándalo o de una significación falsa; cuánto más que ese precepto, en cuanto a eso, puede no sin razón contarse entre los preceptos judiciales.

2. De iudicialibus. Circa præcepta iudicialia potest esse nonnullum dubium, an mortua sint. Ratio autem dubitandi in primis sumitur ex authoritate negatiua Scripturæ sacræ, quia cum in multis eius locis legamus, ceremonialia præcepta cessasse, nullibi id legimus de iudicialibus; signũ ergo est, non esse parem vtrorumq; rationem, vel dispositionem. Tum quia legis abrogatio non est magis extendenda, quam sit expressum à legislatore, tũ etiam quia vnius expressio, videtur tacita alterius exclusio, iuxta cap. *Non ne*, de Præsumptionibus. Antecedens autẽ patet nã Actor. 15. quæstio suborta præcipuè fuit dẽ circuncisione, & consequẽter de alijs ceremonijs legis, & de his tãtum decretum illud Apostolicum interpretari videtur Cyril. Catechef. 17. Et de eisdem loquitur Paul. dicto loco ad Colos. 2. & de illis dicit, fuisse vmbram futurorũ. Vnde tum ibi, tum in epist. ad Roman. & ad Galat. & ad Hebræ. in duobus præcipuè vim facit, vt ostendat abrogationem illius legis. Vnũ est, quod lex illa non iustificabat apud Deum, sed tantum imperfectam carnis iustitiam conferebat. Aliud est, quod lex illa erat figura, & vmbra, quæ cessare debuit, adueniente veritate, vtrumq; autem horũ in solis ceremonialibus locum habet, quia sola ceremonialia ordinabantur ad sanctificationẽ, vel iustitiam carnis, iudicialia enim ad politicam gubernationem pertinebant. Et ideò ceremonialia tantum erant per se primo instituta ad significandum, iudicialia verò tantum accessoriè, & quasi per accidẽs, cessante autem accessorio, non cessat principale. Et ita etiam Leo Papa sermone 6. de Passion. Domini hanc posteriorem rationem explicans, solũ in ceremonialibus declarat legalium cessationem. Accedit quod August. lib. 6. & 10. contra Faust. in principio duo tantũ genera peccatorũ in illa lege distinguit, quædam vocat vitæ agendæ, aliæ vitæ significãdæ, & hæc posteriora dicit cessasse, non vero priora. At verò præcepta iudicialia spectare videntur ad præcepta vitæ agendæ, vitę (inquam) politicæ, & ciuilis; ergo illa non cessarunt ex sententia August.

*Act. 15.* *Colos. 2.* *Leo Papa.* *August.*

3. Nihilominus certa conclusio est, legem veterẽ cessasse, seu abrogatam esse quoad omnia præcepta iudicialia. Ita docet D. Thom. q. 104. ar. 3. vbi Caieta. Conrra. & cæteri expositores id supponunt vt certũ, estq; cõmuni dogma Theologorum. Vnde videtur de fide certum. quia licèt in Scriptura in particulari nõ sit expressum, cõtinetur in generalibus loquutionibus, quas Ecclesiæ traditio, & cõmunis consensus Theologorum ita interpretatur. Talis est regula Pauli ad Hebræ. 7. *Translato sacerdotio necesse est, vt legis translatio fiat*, sicut enim vetus sacerdotium simpliciter ablatũ est, ita & lex vetus quatenus positiua erat, & cum illo sacerdotio erat coniuncta. Alia generalis locutio Pauli est ad Ephes. 2. *Medium parietem maceriæ soluens, legem mandatorum euacuans*: nam lex mandatorum sine dubio iudicialia comprehendit, quæ erant nõ parua illius materiæ pars. Aliud principium eiusdem Pauli est illud ad Rom. 7. vbi de vxore ait, *Si mortuus fuerit vir eius, liberata est à lege viri*, ex qua similitudine infert; *itaque fratres mei & vos mortificati estis legi per mortem Christi*. Vbi simpliciter dicendo *legi*, totam intelligit, & nihil excludit. Facit etiam illa vniuersalis eiusdem locutio ad Galat. 5. *Testificor omni homini circuncidenti se, quia debitor est vniuersæ legis faciendæ*. Nam inde virtute significat euacuata circuncisione, euacuatam esse vniuersam legem, ac subinde etiam iudicialia præcepta fuisse sublata. Præterea hoc principio vtuntur Theologi in materia de Matrimonio, & similibus, quando tractant, an prohibitiones aliquę illius legis durent nũc. Vt v.g. an accedere ad menstruatam etiam matrimonio coniunctam sit peccatum mortale, sicut olim videtur fuisse, quia erat prohibitum sub pęna mortis Leuit. 20. nam sub distinctione respondent, si lex illa fuit iudicialis, non obligare, si autẽ materia erat moralis ex ea parte posse durare, vt patet ex Theologis in 4. d. 32. & disputat latè Castro lib. 1. de Leg. pęnal. c. vlt. Sanci. lib. 9. disp. 21. Et eodẽ modo disputant de gradibus cõsanguinitatis, vel affinitatis prohibitis in Leuitico. De quibus certum est, Posse pontificem dispensare in nõnullis gradibus eorum, vt in casu Regis Angliæ Henrici VIII. declarauit Clemens VII. de primo gradu affinitatis, in quo supponitur, legem illam iudicialem cessasse, & hos gradus nunc

*Lex vetus abrogata quoad omnia præcepta iudicialia.* *D. Thom.* *Caietan.* *Conrad.* *Hebr. 2.* *Ephes. 2.* *Rom. 7.* *Leuit. 20.* *Castro.* *Clem. 7.*

A 4 communi / *commune*

D 5 peccatorum / *praeceptorum*

2. LOS PRECEPTOS JUDICIALES.—En cuanto a los preceptos judiciales, puede haber alguna duda sobre si murieron.

La razón para dudar está —en primer lugar— en la autoridad de la Sagrada Escritura, pues, leyéndose en muchos pasajes suyos que los preceptos ceremoniales cesaron, en ninguno leemos eso mismo sobre los judiciales; luego es señal de que ni la razón para ambas clases de preceptos es la misma, ni se estableció lo mismo sobre ellos: lo primero, porque a la abrogación de una ley no se le ha de dar más alcance que el que expresamente señaló el legislador; y lo segundo, porque —conforme el cap. *Nonne*— el hablar expresamente de una sola cosa, tácitamente es excluir a la otra.

El antecedente es claro, pues en los HECHOS el problema que surgió fue principalmente acerca de la circuncisión y, consiguientemente, acerca de las otras ceremonias de la ley, y SAN CIRILO parece interpretar el decreto apostólico únicamente con relación a ellas. De ellas habla también SAN PABLO en el citado pasaje de la carta a los Colosenses. Por eso, tanto ahí como en las cartas a los Romanos, a los Gálatas y a los Hebreos, dos son los puntos en que principalmente hace hincapié: el uno, que aquella ley no justificaba ante Dios sino sólo daba una justicia imperfecta de la carne; y el otro, que aquella ley era figura y sombra, la cual debía cesar al llegar la verdad. Ahora bien, ambas cosas sólo tenían lugar en las prácticas ceremoniales, que eran las únicas que se ordenaban a la santificación o justicia de la carne, pues las prácticas judiciales se referían al gobierno político. Por eso, sólo las prácticas ceremoniales habían sido establecidas directa y primariamente como signos, y, en cambio, las judiciales sólo accesoria y —como quien dice— accidentalmente; ahora bien, al cesar lo accesorio no cesa lo principal.

Lo mismo el Papa SAN LEÓN, desarrollando esta última razón, explica que de las cosas legales únicamente cesaron las ceremoniales.

A esto se añade que SAN AGUSTÍN en aquella ley sólo distingue dos clases de preceptos, unos de prácticas y otros de significados, y dice que los que cesaron fueron estos últimos, no los primeros; ahora bien, los preceptos judiciales parece que entran en las prácticas, quiero decir, en la práctica política y civil; luego según el pensamiento de San Agustín, éstos no cesaron.

3. LA LEY VIEJA QUEDÓ ABROGADA EN CUANTO A TODOS LOS PRECEPTOS JUDICIALES.—Esto no obstante, es tesis cierta que la ley vieja cesó o quedó abrogada en todos sus preceptos judiciales.

Así lo enseña SANTO TOMÁS; sus comentaristas TOMÁS DE VIO, CONRADO SUMMENHART y los demás lo suponen como cierto; y es dogma común de los teólogos. Por eso, parece que es cierto con certeza de fe, pues aunque en la Escritura no esté expreso en particular, se encuentra en las expresiones generales que la tradición de la Iglesia y el común consentimiento de los teólogos interpretan así.

Tal es la regla de SAN PABLO a los Hebreos *Trasferido el sacerdocio, fuerza es que se produzca también la trasferencia de la ley,* pues así como el sacerdocio antiguo fue sencillamente suprimido, así también lo fue la antigua ley en cuanto que era positiva e iba unida a aquel sacerdocio.

Otra expresión general de SAN PABLO es la de la carta a los Efesios *Derribó el muro interpuesto de la valla, anulando la ley de los mandamientos:* la ley de los mandamientos sin duda comprende los preceptos judiciales, los cuales eran una no pequeña parte de aquella materia.

Otro principio del mismo SAN PABLO es el de la carta a los Romanos, en la cual dice sobre la esposa: *Una vez muerto el marido, queda desligada de la ley del marido,* y de esa comparación deduce: *Así es que, hermanos míos, también vosotros quedáis muertos a la ley por la muerte de Cristo,* y diciendo sencillamente *a la ley,* la entiende toda entera y nada excluye.

Para lo mismo vale también la expresión universal del mismo en la carta a los Gálatas *Aseguro a todo hombre que se circuncida, que está obligado a cumplir toda la ley:* con ella virtualmente da a entender que, anulada la circuncisión, quedó anulada toda la ley y que, por tanto, también los preceptos judiciales quedaron suprimidos.

Además, de este principio echan mano los teólogos —en el tratado del Matrimonio y en otros— cuando discuten sobre si perduran todavía algunas prohibiciones de aquella ley, por ejemplo, si es pecado mortal el acceso a la mujer durante la menstruación, como parece lo fue antiguamente por estar prohibido en el LEVÍTICO bajo pena de muerte. Responde distinguiendo: si esa ley fue judicial, no obliga, pero si su materia era moral, por esa parte puede perdurar, como aparece por los teólogos in 4 d. 32, y según lo tratan ampliamente CASTRO y SÁNCHEZ.

En el mismo sentido discuten sobre los grados de consanguinidad o afinidad prohibidos en el Levítico. Sobre ellos es cosa cierta que el Papa puede dispensar de algunos de sus grados, como en el caso del rey de Inglaterra Enrique VIII declaró Clemente VII acerca del primer grado de afinidad: ello supone que aquella ley judicial cesó y que estos grados ahora no

nunc non esse prohibitos ex vi illius; idē ergo est in omnibus similibus.

4. *Ratio, & resp. ad fundamentum*

Ratio autem facilè reddi potest, respondendo simul ad principalem rationem dubitandi. Nam licèt fortasse ex vi solius significationis rerum futurarum, non fuerit necessarium, hæc iudicialia præcepta cessare, ęquè ac ceremonialia quod postea videbimus, tractando, an illa lex sit mortifera: nihilominus propter alias rationes maximè literales necessarium fuit extingui præcepta iudicialia simul cū ceremonialibus. Prima, & potissima est, quàm indicauit D. Thomas, quia per Christū sublatus est illius reipublicæ status, ergo etiam cessarunt illæ leges, quę ad statū politicum, & conueniens regimen illius reipublicæ ordinabātur, cuiusmōdi erant iudicialia præcepta. Consequentia per se euidens est, quia sublatis nobis, tollūtur ea, quæ sūt in nobis, ergo dissoluto populo, cōmunitate, vel religione, pro qua latę erant leges, desinit talium legum obligatio. Antecedens autem declaratur, quia ille populus post Christi aduentum, desijt esse populus peculiaris Dei, hanc enim prærogatiuam habuit, quandiu Christum in virtute, seu potētia continuit; post Christum vero totus quodāmodo mundus, seu Ecclesia Christi Catholica facta est populus peculiaris Dei, iuxta illud, *Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi*, & illud, *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam.* Postquam autem Iudaicus populus desijt esse populus peculiaris Dei, desijt etiam diuinis legibus gubernari ex obligatione, quia hoc pertinebat ad priorem statum, & ad peculiarem coniunctionem cum Deo.

*D. Thom.*

5. *Alia ratio*

Vnde sumitur alia ratio, quia mutato principali desinit etiam accessoriū; principale autem in illo populo erat, disponi, & præparari per legē ad Messiā suscipiendum, & conseruari in fide eius venturi, & in cultu vnius veri Dei, hoc autem totum mutatum est per Messiæ aduentum, & hac ratione mutata sunt sacerdotium sacrificia, & alia ceremonialia, quæ proximè ordinabant populū ad illum finem; ergo consequenter etiā iudicialia cessarunt, quę proximè pertinebant quasi ad temporalem gubernationem, quam Deus ad priorem ordinauerat. Vnde etiam magis confirmatur, & explicatur altera ratio quia leges iudiciales supponebant populum Israeliticum vt separatum à gentilico, & congregatum, & ordinatum peculiari modo ad spiritualia, & supernaturalia, & ideo ordinabant etiam illum in politicis, idque destructo priori fine, & fundamento, leges etiam has cessare necessario consequens fuit.

A

Et ita respondetur facilè ad testimonia, quæ ad summum continent authoritatem negatiuam, quæ de se inefficax probatio est. Addo verò in loco Actorum absolutè esse sermonem de circuncisione, & de lege Moysi, quæ includit etiā iudicialia. Ad testimonia verò Pauli dicitur, interdum illum loqui generaliter, vel indefinitè, vt vidimus, aliquando verò loqui de ceremonialibus, quia illa erant præcipua, & illis ablatis auferuntur reliqua, quæ erant veluti accessoria, vt explicatum est. Ad Augustinum verò dicitur, sub præceptis vitę significandę comprehēdisse etiam iudicialia, quia re vera significabant, & erant figuræ futurorū, vt in superioribus declārauimus. Et quamuis fortasse hæc sola ratio non sufficeret ad abrogationē, quia in illis præceptis significatio erat minus principalis, nihilominus supposita alia ratione de destructione fundamenti, & dissipatione, & reiectione illius populi, etiam illa ratio non nihil iuuat; fit ergo certum, etiam iudicialia præcepta mortua esse, & abrogata.

B

C

6. *Ad alia testimonia resp.*

Maior difficultas superest de moralibus præceptis, nā de illis opiniones variæ sunt inter Catholicos. Nam licèt omnes fateātur, præcepta moralia quatenus erant præcepta legis naturalis, non fuisse abrogata, imò nec potuisse mutari iuxta superius dicta in lib. 2. de lege naturali. Imò etiam esse confirmata in Euangelio Matth. 5. vt libro sequēti videbimus, & tradunt Clemens Papa lib. 6. constit. cap. 22. & 23. & Leo Papa serm. 6. de Ieiun. decimi mens. & serm. 4 de Ieiun. Septim. mens. & August. lib. 6. & 10. contra Faust. in princ. Nihilominus de ijsdē præceptis moralibus prout tradita fuerunt à Deo in lege Moysi fuit opiniones. Aliqui enim Theologi distinguendum putant inter illa præcepta, vt erant legis naturę, vel Moysi, & priori modo

D

7. *De præceptis moralibus. Quatenus legis naturalis nō esse abrogata. Matth. 5. Clem. Pap. Leo Papa. August. De illis & tradita fuerunt à Deo. 1. sententia.*

están prohibidos en virtud de ella; luego lo mismo sucede con todos los demás.

4. RAZÓN Y RESPUESTA AL ARGUMENTO.—Resulta fácil dar la razón y responder al mismo tiempo a la razón para dudar. En efecto, aunque tal vez en virtud de sola la representación de las cosas futuras no fuera necesario que los preceptos judiciales cesasen —lo mismo que los ceremoniales, punto que examinaremos después al tratar de si aquella ley es mortífera—, sin embargo, por otras razones muy literales, fue necesario que los preceptos judiciales terminasen juntamente con los ceremoniales.

La primera y principal es la que indicó SANTO TOMÁS: que Cristo suprimió la estabilidad de aquel estado; luego también cesaron las leyes, que se ordenaban al mantenimiento político y al buen gobierno de aquel estado, cuales eran los preceptos judiciales.

La consecuencia es evidente, porque desaparecidos nosotros, desaparece lo que hay en nosotros; luego disuelto el pueblo, la comunidad o religión para la que se habían dado las leyes, tales leyes dejan de obligar.

Explicó el antecedente: Aquel pueblo, después de la venida de Cristo, dejó de ser el pueblo peculiar de Dios, pues esta prerrogativa la tuvo mientras contuvo a Cristo virtualmente o en potencia: después de Cristo, en cierto modo todo el mundo o toda la Iglesia Católica de Cristo fue constituida pueblo peculiar de Dios, según aquello de *He aquí que yo estoy con vosotros hasta la consumación de los siglos,* y aquello de *Sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella.* Ahora bien, una vez que el pueblo judío dejó de ser el pueblo peculiar de Dios, perdió la obligación de gobernarse por leyes divinas, pues esto era propio de su primera situación y de su peculiar unión con Dios.

5. OTRA RAZÓN.—De esto se sigue otra razón: que al cambiar lo principal, desaparece también lo accesorio; ahora bien, lo principal en aquel pueblo era disponerse y prepararse mediante la ley a recibir al Mesías y conservarse en la fe de su venida y en el culto del verdadero Dios: todo esto cambió con la venida del Mesías, y de esta forma cambiaron el sacerdocio, los sacrificios y las otras prácticas ceremoniales que a las inmediatas ordenaban aquel pueblo para aquel fin; luego en consecuencia también cesaron las prácticas judiciales que a las inmediatas se referían —como quien dice— al gobierno temporal, gobierno que Dios había ordenado a aquel primer fin.

Con esto se confirma y explica más la segunda razón, puesto que las leyes judiciales suponían el pueblo israelítico como separado de la gentilidad y como reunido y ordenado de una manera peculiar a lo espiritual y sobrenatural, y por tanto lo ordenaban también en lo político: por tanto, destruidos el primer fin y la primera base, necesariamente se siguió que cesasen también las leyes.

6. RESPUESTA A LOS OTROS TEXTOS.—Con esto resulta fácil responder a los textos: esos textos a lo sumo tienen una autoridad negativa, la cual de suyo prueba bien poco.

Pero añado que en el pasaje de los Hechos, en absoluto se trata de la circuncisión y de la ley de Moisés, en la cual entran también los preceptos judiciales.

En cuanto a los textos de San Pablo, digo que a veces —según hemos visto— habla en términos generales e indefinidos, pero que otras veces habla de las prácticas ceremoniales porque esas eran las principales, quitadas las cuales las otras quedan suprimidas porque —según se ha explicado— eran como accesorias.

A lo de San Agustín digo que en los preceptos significativos incluyó también los judiciales, porque éstos en realidad —según hemos explicado anteriormente— significaban y representaban las cosas futuras. Y aunque tal vez esta sola razón no bastase para abrogarlos —dado que en esos preceptos el aspecto significativo era menos principal—, con todo, supuesta la otra razón de la destrucción de la base y de la dispersión y eliminación de aquel pueblo, también esta razón pesa algo.

Téngase, pues, como cierto que también los preceptos judiciales están muertos y abrogados.

7. LOS PRECEPTOS MORALES.—EN CUANTO PERTENECIENTES A LA LEY NATURAL NO FUERON ABROGADOS.—EN CUANTO QUE FUERON DADOS POR DIOS A MOISÉS, HAY OPINIONES SOBRE ELLOS.—PRIMERA OPINIÓN.—Mayor es la dificultad que queda acerca de los preceptos morales, pues sobre ellos existen distintas opiniones entre los católicos.

Todos reconocen que los preceptos morales, en cuanto que eran preceptos de la ley natural, no fueron abrogados; más aún, que —conforme a lo que anteriormente dijimos en el libro 2.° sobre la ley natural— no podían cambiarse; más aún, que fueron confirmados en el Evangelio de SAN MATEO: así lo veremos en el libro siguiente, y así lo enseñan el Papa SAN CLEMENTE, el Papa SAN LEÓN y SAN AGUSTÍN.

Sin embargo, acerca de esos mismos preceptos en cuanto que fueron dados por Dios en la ley de Moisés, hay opiniones.

Algunos teólogos creen que hay que distinguir entre esos preceptos en cuanto que eran de la ley natural o en cuanto que eran de Moisés: en el primer sentido, reconocen que no cesa-

modo fatentur, non cessasse, posteriori autem modo putant, necessario esse dicendũ, iam cessasse. Ita docuit Soto lib. 2. de Iustit. q. 5. ar. 4. concl. 2. vbi contrariam sententiam dicit esse falsissimam. Medin. vero 1. 2. q. 103. ar. 3. quem aliqui moderni sequuntur, putat, esse rem certam, & indubitatam. Vnde significãt, esse de fide. Allegatur pro hac opinione D. Thom. 1. 2. q. 98. ar. 5. quatenus ait, gẽtiles obligatos fuisse ad seruanda præcepta decalogi no quatenus erat de lege Moysi, sed quatenus erant de lege naturæ.

*Soto* *Medin.* *D. Thom.*

8. *Fundamentum.* Fundamentum huius sententiæ esse videtur, quod nos adduximus in precedenti puncto, quia Paulus, cum ait, legẽ euacuatam esse, absolutè, & simpliciter de sola lege loquitur, ergo nihil potest à nobis excipi, quod sit pars illius legis, & quatenus pars eius est. Aliqui etiam specialiter expẽdunt verba Pauli ad Hebr. 7 *Reprobatio fit prioris mandati propter infirmitatem eius, & in vtilitatem*, quia etiã moralia præcepta erãt infirma, & inutilia, quia hæc infirmitas, & inutilitas in hoc posita erat, quòd talia præcepta nõ iustificabant, quod etiã conuenit præceptis moralibus, teste August. de Spiritu, & liter. cap. 14. & 17. Hoc vero testimonium non probat intentum, alias eodẽ probaretur, præcepta moralia, etiam vt sunt de lege naturæ, non durare in lege gratię, quia cum Augustin. dicit in citato loco, præcepta moralia non iustificare, non loquitur tantum de illis præceptis vt contentis in lege Moysi, sed etiam secundum se, & vt sunt de lege naturæ, quia etiam vt talia sunt pertinent ad legem factorum, & nõ ad legem fidei iuxta discursum Augustini dicto lib. de Spirit. & liter. cap. 13. & Epist. 200. ad Asillicum. Nam etiam lex naturalis iubet, & non iuuat, & ideo etiam illa non iustificat, aliàs Christus gratis mortuus est; est ergo secundum se infirma, & inutilis quoad negotium iustificationis, tum quia opera eius ex vi illius non valent ad iustitiam obtinendam, tum quia lex illa nec dat, nec supponit in homine lapso vires sufficientes, quibus tota possit impleri. Cum ergo ait Paulus, *Reprobatio fit prioris mandati.* loquitur de mandato carnali, de quo paulò antea loquutus fuerat, vt etiam D. Thomas notauit, quod propriè erat mandatum ceremoniale, & specialiter sacerdotium, quod per originem carnalem traducebatur, de cuius imperfectione, & mutatione ibi specialiter tractabat. Nunquã autẽ Paul' de lege decalogi dixit reprobatam esse propter eius infirmitatẽ, & inutilitatẽ, nec Sancti Patres, aut Theologi ita loquuntur, & si permittatur talis extensio in lege morali, vt scripta in duabus tabulis, eadem admittenda erit in lege naturali, constat autem in lege naturali non posse verificari quoad substantiam, & obligationem præceptorum eius, sed ad summum quoad imperfectionem status, quem habebant ante legem gratiæ, ergo idem dici poterit de lege morali vt per Moysem tradita.

*Hebr. 7* *August.* *August.* *D. Thomas*

Solet etiam hæc sententia probari ex varijs testimonijs epistolæ ad Rom. quæ supra adducta sunt ad probandũ legem illam cessasse, & præsertim ex cap. 7. iuncto cap. 3. ad Corinth. 2. nam in illis Paulus absolutè dicit, nos liberatos esse à lege mortis, & à litera occidente, *vt seruiamus in nouitate spiritus, non in vetustate literæ*, sicut etiam de Christo dixit ad Ephes. 2. *Legem mandatorum euacuans.* nam lex mortis includit etiam præcepta moralia, nam ad illa pertinet prohibitio, *Non concupisces*, quæ moralis est, vt Augustin. supra ponderauit, & lex mandatorum sine dubio includit prima mandata, qualia sunt decalogi. Hæc vero omnia non conuincere, obiectione facta ostenditur per deductionem ad absurdum. Nam eodem modo ex illis testimonijs inferri posset, legẽ decalogi, vt erat lex naturalis, & obligabat gentiles, semperque obligauit fideles omnes à principio mundi existentes, abrogatam esse, & cessasse in lege gratiæ, quod esset plane hæreticũ. Probatur sequela, quia etiã lex illa dicebat, & docebat, *Nõ cõcupisces*, & tamen nõ iustificabat, nec iuuabat, vt sæpe dictum est; ergo vt sic erat lex mortis; ergo liberati sumus ab illa; itẽ erat lex mandatorum; ergo euacuata est per Christum. Hic ergo necessario dicendũ est, & legem illorum mandatorum quoad substantiam, & obligationem nõ esse ablatam in lege gratiæ, & in ea datum esse spiritum, & abundans auxilium, quo impleri posit, & ita factum esse, vt nunc non sit lex mortis. Idem ergo dici poterit

9. *Probatur.* 2. *Cor. 7. & 3.*

A 12 erat / *erant*

D 10 sabstantiam / *substantiam*

ron; en cambio en el segundo, creen que necesariamente se ha de decir que cesaron.

Así lo enseñó SOTO, que dice que la opinión contraria es falsísima. MEDINA —al cual siguen algunos modernos— cree que la cosa es cierta e indudable. Con esas expresiones dan a entender que es de fe.

Se aduce en favor de esta opinión a SANTO TOMÁS en cuanto que dice que los gentiles estaban obligados a guardar los preceptos del decálogo no en cuanto que eran de la ley de Moisés sino en cuanto que eran de la ley natural.

8. ARGUMENTO.—El argumento de esta opinión parece ser el que nosotros hemos aducido en el punto anterior: que San Pablo, cuando dice que la ley quedó anulada, habla de una manera absoluta y sencilla sólo de la ley; luego nosotros no podemos exceptuar nada que sea parte de aquella ley y en cuanto parte suya.

Algunos analizan en particular las palabras de SAN PABLO a los Hebreos *La derogación de la prescripción precedente se produce a causa de su ineficacia e inutilidad:* también los preceptos morales eran débiles e inútiles, pues esa debilidad e inutilidad consistía en que tales preceptos no justificaban, y eso —según SAN AGUSTÍN— también les cuadra a los preceptos morales.

Pero este texto no prueba lo que se pretende: si lo probara, también probaría que los preceptos morales tampoco como pertenecientes a la ley natural perduraban en la ley de gracia, puesto que cuando San Agustín en el lugar citado dice que los preceptos morales no justifican, no habla sólo de aquellos preceptos en cuanto contenidos en la ley de Moisés sino también en sí mismos y en cuanto pertenecientes a la ley natural, ya que también en cuanto tales —según explica SAN AGUSTÍN— pertenecen a la ley de hechos y no a la ley de la fe.

En efecto, también la ley natural manda y no ayuda, y por tanto, tampoco ella justifica: si justificara, en vano hubiese muerto Cristo; luego en sí misma es débil e inútil para la justificación: lo primero, porque sus obras, por su propia virtud, no sirven para obtener la justicia; y lo segundo, porque esa ley ni da ni supone en el hombre caído fuerzas suficientes para poderla cumplir entera.

Por consiguiente, cuando San Pablo dice *La derogación de la prescripción precedente se produce,* habla —según observa también Santo Tomás— del precepto carnal de que poco antes había hablado, el cual propiamente era el precepto ceremonial y en particular el sacerdocio, que se trasmitía por sucesión carnal y de cuya imperfección y cambio trataba allí en particular.

En cambio, de la ley del decálogo nunca dijo San Pablo que hubiese sido derogada por su debilidad e inutilidad, y tampoco los Padres ni los teólogos hablan así; y si esa ampliación del sentido se permite con relación a la ley moral como escrita en las dos tablas, también habrá que admitirla con relación a la ley natural; ahora bien, es cosa clara que en la ley natural eso no puede tener lugar respecto de la sustancia y obligación de sus preceptos sino a lo sumo respecto de la imperfección del estado en que se encontraban antes de la ley de gracia; luego lo mismo podrá decirse de la ley moral como dada por Moisés.

9. SEGUNDA PRUEBA.—Esta opinión suele probarse también con los distintos textos de la CARTA A LOS ROMANOS que antes se han aducido para probar que aquella ley cesó, y principalmente con el cap. 7.° —añadido al 3.°— de la SEGUNDA CARTA A LOS CORINTIOS: en ellos San Pablo dice de una manera absoluta que hemos sido librados de la ley de muerte y de la letra que mata *para que sirvamos en novedad de espíritu, no en vejez de letra,* lo mismo que acerca de Cristo dijo en la CARTA A LOS EFESIOS *Anulando la ley de los preceptos.* En efecto, la ley de muerte incluye también los preceptos morales, puesto que a ellos pertenece la prohibición *No codiciarás,* que es moral —como antes ponderó SAN AGUSTÍN—, y la ley de los mandamientos sin dudar incluye los primeros mandamientos, cuales son los del decálogo. Que nada de esto prueba, se demuestra con la objeción que se ha hecho por reducción al absurdo.

En efecto, de esos textos lo mismo podría deducirse que la ley del decálogo, en cuanto que era natural y obligaba a los gentiles y siempre obligó a todos los fieles que existieron desde el principio del mundo, quedó abrogada y cesó en la ley de gracia: esto sería manifiestamente herético.

Prueba de la consecuencia: También aquella ley decía y enseñaba *No codiciarás,* y sin embargo no justificaba ni ayudaba, según hemos dicho tantas veces; luego en cuanto tal, era ley de muerte: luego hemos sido liberados de ella; asimismo, era ley de preceptos: luego fue anulada por Cristo.

Pues bien, en este caso necesariamente hay que decir que la ley de esos mandamientos, en cuanto a su sustancia y obligación, no quedó suprimida en la ley de gracia, y que en ésta se dio espíritu y auxilio en abundancia para poder cumplirla, y que con esto ya ahora no es ley de muerte. Luego lo mismo podrá decirse de la ley

rit de lege Moysi quoad præcepta moralia, vnde simpliciter verum est, liberasse nos Christum à lege mortis, non tamen eodem modo ab omnibus præceptis eius.

10. 3. probatur Galat. 3. Tandem solet probari illa sententia ex alio loco Pauli ad Galatas tertio, vbi prius dicit, legem fuisse pędagogum, & postea subdit, *Postquam venit fides, iam non esse nos sub pædagogo*: nam ibi nomine legis decalogus etiam comprehenditur, nam pars illius pędagogię erat instructio circa præcepta moralia decalogi. Sed minus cogit locus hic, nam in primis fere omnes expositores de lege ceremoniali, vel saltèm de lege ratione ceremoniarum locum illum intelligunt, nam per illam custodiebatur ille populus ab idolorum cultu, & imitatione gentilium, & conseruabatur in fide, & spe Christi venturi, & in hoc consistebat præcipuè illa pędagogia. Deinde pertinebant ad illam pędagogiam temporales promissiones, & comminationes pœnarum, & quatenus hæ fiebant etiã propter impletionẽ, vel transgressionem decalogi, dici potest, decalogum cessasse quoad pędagogiam, non verò quoad obligationem, nec quoad substantiam eius. Quia hæc non pertinet ad puerilem statum tantum, sed etiam ad viros spectat. Vel certe, si ipsamet lex decalogi quatenus docens, & illuminans pędagogiæ pars appellatur, hæc etiã pedagogia erat in lege naturæ iuxta illud; *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*, & illa etiam manet in lege noua, non tantum per naturale lumen, sed etiam per literam veteris testamenti, & per Euangelicam doctrinam, quanuis nunc dici posset mutasse imperfectionem, & statum pędagogiæ, quia cum lege vitæ, & spiritus coniuncta est. His ergo testimonijs non satisprobatur illa sententia, quę ideó tetigi, quia illorũ intelligentia præsenti instituto necessaria est.

11. 2. Sentẽtia. Est igitur secunda opinio affirmans, legem veterẽ nõ fuisse abrogatã quoad præcepta moralia, etiam prout in illa lege lata sunt, ac subinde Christianos obligari illa lege quoad illam partem moraliũ pręceptorũ. Ita docent Bellarmi. lib. 4. de Iustit. cap. 6. quem sequutus est Lorin, Actor. 15. & hanc sententiam sibi maximè placere ait Vasq. disp. 180. cap. 3. qui declarat, legem veterem per pręcepta moralia addidisse supra obligationem naturalem obligationem diuinam, & neutram esse abrogatã, sed permanere nunc. Imò etiam addit, eam partẽ legis Moysi, vt talis erat, obligasse nõ tantum populum Israel, sed etiam gentiũ, quia lata est à Deo vt authore naturæ rationalis, & ideo non debuit ad vnu populum restringi. Deniq. addit, etiam promissiones factas in lege veteri obseruantibus decalogum, ad Christianos pertinere. Citat pro hac sententia Durand. in 4. d. 1. q. 9. n. 8. vel potius 9. & 10 sed ibi tantum dicit decimas, & oblationes mansisse in lege noua quantũ ad id, quod morale est in eis, vbi non loquitur de obligatione antiqua, sed de moralitate operis. Dicit etiam Christum impleuisset legẽ quoad pręcepta moralia superaddendo consilia, ex quo nihil colligi potest, quia etiã dicit impleuisse præcepta figuralia exhibendo veritatem. Allegat etiam Paludan. 4. dist. 1. q. 6. ar. 5. cõcl. 2. in qua dicit, moralia præcepta non fuisse abrogata, at ex probatione, quam adiungit, constat authoris intentio, *Quia iura* (inquit) *naturalia semper, & vbique immutabilia permanent*. Loquitur ergo de præceptis moralibus ratione legis naturę. Vnde in 4. d. 1. q. 9. sic ait *Quia ratio, & æquitas naturalis semper locum habet, ideò præcepta moralia pro omni tempore, scilicet, ante legem, sub lege, & post legem manere debuerunt*. Et ita possent pro hac sententia allegari fere omnes Theologi, nam absolutè dicere solent, præcepta moralia legis veteris in noua obligare, & Paul. Burg. in Scrutinio Scrip. d. 8. cap. 6. in nostro, aliàs d. 1. cap. 9. aliàs cap. 77. vbi ait, legem veterẽ quoad ea, quæ non erant de lege naturæ, cessasse, non vero quoad moralia. Eodem modo loquitur Castro lib. 1. de Lege pœn. cap. vlt. & alij, quos refert. Re tamen vera nõ intendũt dicere, obligare nũc illa pręcepta ex vi legis veteris, sed ex vi iuris naturalis, sicut durabant ante legem, vel etiam docẽt nunc per ius euangelicum renouata esse.

12. Ex Patribus. Atque eodem fere modo loquuntur multi ex Patribus, qui pro hac sentẽtia allegari possent, vt patet ex Clem. Rom. lib. 6. Cõsti. c. 22. & 23. qui disserte loquit de

Vasq. Durand. Palud. Burgens. Castro. Bellarm. Lorin.



D 12 docent / *docet*

B 6 implevisset / *implevisse*

D 8 illam / *illa*

de Moisés en cuanto a los preceptos morales, y por tanto es sencillamente verdad que Cristo nos libró de la ley de muerte, pero no por igual de todos sus preceptos.

10. TERCERA PRUEBA.—Por último, esa opinión suele probarse por otro pasaje de SAN PABLO a los Gálatas en el que primero dice que la ley fue un pedagogo, y después añade que *después que llegó la fe, ya no estamos bajo el pedagogo,* pues en ese pasaje por ley se entiende también el decálogo., ya que una parte de aquella pedagogía era la instrucción acerca de los preceptos morales del decálogo. Pero este pasaje no es tan probativo.

En primer lugar, ese pasaje casi todos los intérpretes lo entienden de la ley ceremonial o al menos de la ley por razón de las ceremonias, ya que ella preservaba a aquel pueblo del culto de los ídolos y de la imitación de los gentiles, y lo conservaba en la fe y en la esperanza del Cristo que había de venir, y en esto consistía principalmente aquella pedagogía.

En segundo lugar, a esa pedagogía pertenecían las promesas temporales y las amenazas de castigos; y como esas promesas y amenazas eran por el cumplimiento o por la trasgresión del decálogo, puede decirse que el decálogo cesó en cuanto a su pedagogía pero no en cuanto a su obligación ni en cuanto a su sustancia, ya que estas no son sólo cosas de niños sino también de varones.

O ciertamente, si de la misma ley del decálogo, en cuanto que enseñaba e iluminaba, se dice que era una parte de la pedagogía, también esta pedagogía la había en la ley natural, conforme a aquello: *Está señalada sobre nosotros la luz de tu rostro, Señor,* y ella perdura también en la ley nueva, no sólo por la luz natural sino también por la letra del viejo testamento y por la doctrina evangélica, por más que ahora podría decirse que ha dejado su imperfección y su estado de pedagogo por hallarse unida a la ley de la vida y del espíritu.

Así pues, con estos textos no se prueba suficientemente esa opinión, y si los he tocado ha sido porque su comprensión es necesaria para nuestro propósito.

11. SEGUNDA OPINIÓN.—Una seguida opinión hay la cual afirma que la ley vieja no fue abrogada en cuanto a los preceptos morales ni siquiera en cuanto que se dieron en aquella ley, y en consecuencia que a los cristianos les obliga aquella ley en la parte correspondiente a los preceptos morales.

Así lo enseña BELARMINO, al cual siguió LORIN; y VÁZQUEZ dice que esta opinión a él le gusta muchísimo, y lo explica diciendo que la ley vieja, con los preceptos morales, a la obligación natural añadió otra obligación divina, y que ninguna de las dos fue abrogada sino que las dos perduran ahora. Más aún, añade que esa parte de la ley de Moisés, como tal, obligó no sólo al pueblo de Israel sino también al pueblo de los gentiles, porque la dio Dios como autor de la naturaleza racional y por tanto no debía restringirse a un solo pueblo. Añade —finalmente— que también las promesas que se hicieron en la antigua ley a los que cumpliesen el decálogo se refieren a los cristianos.

Cita en favor de esta opinión a DURANDO, pero lo único que éste dice es que los diezmos y oblaciones quedaron en la ley nueva en lo que en ellos hay de moral: no habla de la obligación antigua sino de la moralidad de la obra.

Dice también que Cristo completó la ley —en cuanto a los preceptos morales— sobreañadiendo los consejos; pero de esto no puede deducirse nada, puesto que también dice que completó los preceptos figurativos presentando la realidad.

Aduce también a PALUDANO, que dice que los preceptos morales no fueron abrogados; pero por la prueba que añade aparece claro el pensamiento del autor: *porque las leyes naturales,* dice, *siempre y en todas partes se mantienen inmutables;* por consiguiente, se refiere a los preceptos morales en su aspecto de leyes naturales. Por eso dice: *Como la razón y la equidad natural siempre tienen lugar, por eso los preceptos morales debían perdurar siempre, es decir, antes, en y después de la ley.*

Y así podrían aducirse en favor de esta opinión casi todos los teólogos, ya que de una manera absoluta suelen decir que los preceptos morales de la ley vieja obligan en la nueva. PABLO DE BURGOS dice que la ley vieja, en lo que no era de ley natural, cesó, pero no en lo moral. De la misma manera habla CASTRO y otros que él cita.

Pero en realidad no pretenden decir que aquellos preceptos obliguen ahora en virtud de la ley vieja sino en virtud del derecho natural lo mismo que estaban en vigor antes de la ley, o como también enseñan que ahora han sido renovados por el derecho evangélico.

12. SANTOS PADRES.—De la misma manera —poco más o menos— hablan muchos de los Padres que podrían aducirse en apoyo de esta opinión, como aparece por SAN CLEMENTE RO-

de lege naturali, quam dicit, non fuisse abrogatam. Magis fauere videri potest Leo Papa serm. 6. de Ieiun. decim. mens. dicens. *Euangelicis sanctionibus, dilectissimi, multum authoritatis præbet doctrina legalis, cum quædam de mandato veteri ad nouã obseruantiam transferuntur.* Quod magis declarans serm. 4. de Ieiun. septimi mens. *Ne onerosum videatur, aut arduum, quod & præceptum exigit legis, & deuotio temperat voluntatis. Quæ cum in vnum, gratia Dei auxiliante conueniunt, non litera occidit, sed spiritus viuificat.* Multò verò apparentius serm. 14. de Passio. Domini capite 5. cum explicuisset ceremonialium abrogationẽ, subiungit, *In præceptis autem moralibus nulla prioris testamenti decreta reprobata, sed Euãgelico magisterio multa sunt aucta.* In his autem locis omnibus, loquitur de præceptis legis ratione moralium operum, nam quædam imitatur Ecclesia, vel quia iudicialia erãt, vel solum secundum aliquam generalem rationem virtutis, mutando modũ, vt ieiunia, oblationes, &c. & de illis interdum propriam legem profert, quædam vero retinet propter intrinsecam, & naturalem obligationẽ quam habent, quam Christus etiam docuit, & confirmauit. In eodem sensu loquitur Bernard. sermo. 28. ex paruis, vbi distinguit duplicia præcepta, moralia, & figuralia, & addit, Christum venisse, vt moralia impleantur per gratiam, & alia commutaret, vbi significat, non abstulisse priora. In quo imitatus est August. libro 6. contra Faust. capite 2. & libro decimo, cap. 2. vbi similiter distinguit duplicia præcepta, *vitæ agendæ, & significandæ*, & subdit, *seruari à Christianis etiam ex ipsis libris præcepta vtiæ agendæ*, vbi cum addit, *etiam ex ipsis libris*, vetus testamentum intelligit; significat ergo seruari etiam ex vi eiusdem testamenti, & legis. Verumtamen in rigore solum dicit, illa præcepta moralia seruari à nobis, & disci etiam ex veteri testamento, quatenus naturalia sunt, & vt talia in illo præcipiuntur. Et in eodẽ sensu Epistol. 200. in principio de illo præcepto, *Non concupisces*, ait, *Quod vtique à Christianis nullus ambigit esse dicendum.* Paulo verò inferius modum explicat, dum de præceptis moralibus ait, ita esse in illa lege scripta, *vt valeant ad informandos mores fidelium*, id est, *vt abnegantes impietatem, & sæcularia desideria, &c.* in rigore ergo non dicit valere ad obligationem, sed ad informationem, vt infra explicabimus.

Leo Papa. Bernard. August.

Magis videtur fauere huic sententiæ Diuus Thomas in hac materia, disputat enim distincte quæst. 103. art. 3. de ceremonialibus, & iudicialibus præceptis, an cessauerint, & ostendit cessasse; de moralibus verò omnino tacite supponens, illa non cessasse, quia sunt de lege naturæ, ac subinde immutabilia, vt in quæstione 100. tradiderat. Clarius verò ad Ephesios 2. lectio. quinta, vbi tractans illa verba, *Parietem maceriæ soluens*, obijcit verba Christi Matth. quinto. *Nõ veni soluere legem, sed adimplere*, & respondet, *Dicendum est, quod in veteri lege duplicia erant præcepta moralia, & ceremonialia, Moralia quidem præcepta Christus non soluit, sed adimpleuit, & cætera.* Et consequenter inferius ita exponit verbum Pauli, *Soluens, intelligendum esse quantum ad obseruantiam præcepti carnalis*, & ita virtute declarat omnia testimonia, quæ prior opinio afferebat, vnde mirum est, aliquem Thomistam ausum fuisse dicere, illam opinionem esse de fide, aut indubitatam. Nam licet hoc testimonium D. Thomæ possit eandem respõsionem pati, quàm præcedentia, nihilominus & difficili' exponitur, & negari ñ potest, quin euertat similem exaggerationem, eiusque fundamentum.

13. D. Thom. Ephes. 2. Matth. 5.

Præterea afferuntur pro hac sententia varia testimonia Scripturæ. Primum est illud proximè tactum Matth. 5. *Non veni soluere legem, sed adimplere.* Nã verba illa videntur intelligenda de lege morali, vt declarant exẽpla, quæ statim Christus subiungit, & de illa lege dicit, se nõ venisse, vt illam solueret; ergo nec illã abrogauit. Et confirmatur hoc testimonium, quia ibidem Christus confirmauit sua authoritate illa præcepta; imò illa perfectius declarauit, reprobatis falsis Iudeorũ interpretationibus, imò illis etiam consilia perfectionis addidit, quibus modis illam adimpleuit; vt Patres exponunt; ergo non est verisimile, illa postea abrogasse. Et hoc etiã confirmat illud Pauli Rom. 3. *Legem ergo destruimus per fidem? absit. Sed legem statuimus.* Nam illud etiam intelligendum videtur de lege morali, quæ per fidem non abrogatur.

14. Testimonia Scripturæ. Matth. 5.

Ac

MANO, que habla elocuentemente de la ley natural y de ella dice que no fue abrogada.

Más todavía puede parecer que la favorece el Papa SAN LEÓN cuando dice: *Carísimos, mucha autoridad da la doctrina legal a las leyes evangélicas cuando algo de la ley vieja se traspasa a la nueva.* Y explicando más esto dice: *No parezca gravoso ni arduo lo que exige el precepto de la ley y suaviza la devoción de la voluntad. Y cuando, con el auxilio de la gracia de Dios, ambas cosas coinciden, no mata la letra sino que el espíritu vivifica.* Y mucho más claramente, después de explicar la abrogación de los preceptos ceremoniales, añade: *En cuanto a los preceptos morales, ningún decreto del primer testamento fue derogado sino muchos de ellos fueron completados por el magisterio evangélico.*

En todos estos pasajes habla de los preceptos de la ley desde el punto de vista de las obras morales: algunos de ellos los imita la Iglesia, sea porque eran judiciales, sea bajo algún aspecto general de virtud cambiando su modalidad, como los ayunos, las oblaciones, etc.; y sobre esas cosas, a veces da una ley propia, otras las conserva por la obligación intrínseca y natural que contienen y que Cristo también enseñó y confirmó.

En el mismo sentido habla SAN BERNARDO, el cual distingue dos clases de preceptos, unos morales y otros figurativos, y añade que Cristo vino a que los morales se cumplan con la gracia y a sustituir los otros: con esto da a entender que no suprimió los anteriores.

En esto le imitó SAN AGUSTÍN, que igualmente distingue dos clases de preceptos, unos de *prácticas* y otros de *significados,* y añade *que los cristianos, tomándolas también de los mismos libros, observan las prácticas;* en las palabras *también de los mismos libros* se refieren al Antiguo Testamento. Así pues, da a entender que esas prácticas se observan en virtud de ese mismo testamento y ley.

Sin embargo, en rigor lo único que dice es que aquellos preceptos morales nosotros los cumplimos y que incluso los aprendemos del antiguo testamento en cuanto que son naturales y se mandan allí como tales. En el mismo sentido, del precepto *No codiciarás* dice *Nadie duda de que también los cristianos deben decir eso.* Y un poco más abajo explica el modo como deben decirlo, diciendo de los preceptos morales, que en aquella ley están escritos de tal manera *que sirvan para informar las costumbres de los fieles,* es decir, *para que renunciando a la impiedad y a los deseos mundanos,* etc.; por consiguiente, en rigor no dice que sirvan para obligar sino para informar, según luego diremos.

13. Más parece favorecer a esta opinión SANTO TOMÁS en esta materia: en la cuestión 103 trata en particular sobre si los preceptos ceremoniales y judiciales cesaron, y demuestra que sí cesaron, mientras que sobre los morales —de una manera absoluta— supone tácitamente que no cesaron por ser de ley natural y por tanto inmutables, según había enseñado en la cuestión 100.

Más claramente en la lección 2.ª sobre la carta a los Efesios, al explicar las palabras *Derribando el muro interpuesto de la valla,* objeta las palabras de Cristo *No he venido a derogar la ley sino a completarla,* y responde: *Hay que decir que en la ley vieja había dos clases de preceptos, los morales y los ceremoniales: los morales Cristo no los derogó sino que los completó.* etc. Y en consecuencia, más abajo, interpreta la palabra de San Pablo *derribando* en el sentido de que *se ha de entender de la observancia del precepto carnal,* y de esta manera virtualmente explica todos los textos que la anterior opinión aducía.

Por eso es extraño que algún tomista se atreviera a decir que esa opinión era de fe o indudable, pues aunque este texto de Santo Tomás admita la misma respuesta que los anteriores, con todo, es más difícil de interpretar y no puede negarse que da al traste con semejante exageración y con su argumento.

14. TEXTOS DE LA ESCRITURA.—Se aducen también en apoyo de esta opinión distintos textos de la Escritura.

El primero es el que se acaba de tocar de SAN MATEO *No he venido a derogar la ley sino a completarla:* estas palabras parece que se han de entender de la ley moral —según indican los ejemplos que a continuación añade Cristo—, y de esa ley dice que El no vino a derogarla; luego tampoco la abrogó.

Una confirmación de este texto es que entonces el mismo Cristo confirmó con su autoridad esos preceptos, más aún, los explicó con mayor perfección rechazando las falsas interpretaciones de los judíos, y como si esto fuera poco, les añadio los consejos de perfección: estas son las maneras como —según la interpretación de los Padres— los completó; luego no es verisímil que después los abrogase.

Lo mismo confirma también aquello de SAN PABLO a los Romanos *¿Anulamos con esto la ley por medio de la fe? ¡Eso no! Antes bien afianzamos la ley:* también esto parece que se ha de entender de la ley moral, la cual no queda abrogada por la fe.

15. *Quid dicta testimonia probant.*

At vero prius testimonium apud me nihil probat. Primò quia sentio, illud testimonium intelligi de tota lege, & nõ de sola morali. Tum quia absoluta legis appellatio hoc præ se fert, & nulla est ratio addendi limitationem, tum etiam quia quod statim subdit. *Amen quippe dico vobis, quia iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant.* Hoc (inquam) de tota lege intelligitur, vt constat etiam Lucæ 16. Tum præterea quia Patres omnes ita locum illum intelligunt, & ideò interpretantur, quomodò aliter impleuerit legem moralem, & aliter ceremonialem. Hæc enim erat figuratiua, & prophetica, ideoque de illa maximè dicitur, quòd *iota vnum non præteribit, donec omnia fiant, & facilius esse cœlum, & terram præterire, quam de lege vnum apicem cadere*, vt ait Lucas. Tum etiam quia Christus dixit illa verba, vt innocentiam suam ostenderet, & sic falsæ accusationi Iudeorum occurreret, quia illum dicebant esse transgressorem legis, & discipulos suos præmoneret, quãdo legẽ diuinam tractare deberẽt; neutrum autem expleret, nisi de tota lege absolutè loqueretur. Vnde secundo nõ cogit ille locus, quia (vt ex hac ratione constat) ibi, *Non soluere*, non est, *non abrogare*, vt necessarium sit illud restringere ad moralem legem, de qua verificetur, sed *non soluere*, est *non transgredi* illam, nec implere dum obligat, seu pro tempore, pro quo lata est. Nam tollere legem post impletum tempus pro quo fuit lata, non est transgressio, nec iniuria legis, cum sit voluntas legislatoris, imò illud ipsum est implere legem.

16. *Soluitur cõfirmat.*

Et ob eandem etiam causam non vrget confirmatio, quia esto Christus ibi confirmauerit præcepta decalogi pro lege sua (quod libro sequenti ex professo examinabimus) non sequitur nunc obligare moralia præcepta ex vi legis Moysi; imò oppositum inferri potest, quia posita noua lege positiua diuina circa eandem materiam, iam non erat necessaria antiqua. Neque inde sequitur aliquid superfluum, vel ridiculum (vt quidam loquuntur) sed potius est ordo connaturalis inter duas leges, quarum vna tantum vsque ad certum terminum lata fuerat, & ad illum peruenit, & alia loco illius succedit. Nam si contingit communicare in aliqua parte materiæ, in illa iam non est obligatio ex vi antiquæ legis, quia finita est, sed ex vi posterioris. Vnde non potest dici superuacanea abrogatio, quando est cessatio ab intrinseco ex vi termini in priori lege præscripti, sicut contingit in lege veteri, vt supra declaratum est. Dicere autem, terminum illum positum esse pro lege illa vt ceremoniali, & iudiciali, non vero vt morali, voluntarium est, cum Scriptura simpliciter de tota lege dicat, fuisse positã donec veniret semen, & similia. Neque est inconueniens, quod in materia necessaria, & perpetua ponatur lex temporalis, quia hoc pendet ex voluntate legislatoris, & quia post illam legem diuinã danda erat alia ab ipsomet Deo, quæ moralia illa præcepta altiori modo cõprehenderet.

17. *Locus Pauli explicatur.*

Alter vero locus Pauli eodem modo, quo præcedens intelligendus est, nam licèt ibi maximè loquatur Paulus de lege ceremoniali: non tantum de illa sola sed simpliciter de lege, de qua dixerat, *Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo*, & *Per legem cognitio peccati*. Et eandem vocat, *Legem factorum*, quam à *Lege fidei* condistinguit. Eodem ergo modo loquitur de lege in illis vltimis verbis, in eis autem *Legem destruere*, vel *statuere*, non est, *Legem abrogare*, aut *Sustinere*. Sed *destruere* est legem damnare, aut tanquam pranam reijere, *Statuere* autem est, eam defendere, eiusque proprium statum conditionem, & officium ei tribuere, & quomodo per fidem fulsiatur exponere. Quod tam verum est de moralibus, quam de ceremonialibus præceptis, vt omnes ibi, & præsertim D. Thomas exponit, qui etiam hunc locum per alterum Matth. capite quinto declarat. *D. Thom.* *Matth. 5.*

18. *Suadetur dicta sententia.*

Melius videtur posse suaderi hæc sententia nonnullis noui testamenti testimonijs, in quibus obligatio decalogi in lege noua ex veteri testamẽto confirmatur, nam in eis supponi videtur præcepta decalogi, etiam vt data per Moysem obligare Christianos. Sic à Iacobo in sua Epist. cap. 2. præceptum illud, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*, vocatur *Lex regalis secundum scripturas*, & tamẽ illud est



C 12 fulsiatur / *fulciatur*

15. ALCANCE DE ESOS TEXTOS.—Pero el primer texto para mí no prueba nada.

En primer lugar porque pienso que ese texto se refiere a toda la ley y no a sola la ley moral.

Lo primero, porque eso es lo que significa el apelativo —sin más— de ley, y no hay ninguna razón para limitar su significado.

Lo segundo, porque lo que añade a continuación *Os aseguro que ni una jota ni una tilde de la ley quedará sin que todo se cumpla,* se refiere a toda la ley, como consta también por SAN LUCAS.

Lo tercero, porque así entienden ese pasaje todos los Padres, y por tanto interpretan que una fue la manera como completó la ley moral y otra la manera como completó la ley ceremonial: ésta era figurativa y profética; y por tanto de ella ante todo es de la que se dice que *ni una jota quedará sin que todo se cumpla,* y que *más fácil es que pasen el cielo y la tierra que el que caiga una tilde de la ley,* como dice SAN LUCAS.

Lo cuarto, porque Cristo dijo esas palabras para demostrar su inocencia y así salir al paso de la falsa acusación de los judíos —que decían de El que era trasgresor de la ley—, y para advertir a sus discípulos sobre cuándo debían servirse de la ley divina; ahora bien, ninguna de las dos cosas hubiese cumplido si no se hubiera referido en absoluto a toda la ley.

Por eso —en segundo lugar— aquel pasaje no prueba porque —como consta por esta razón— en él el *no derogar* no es *no abrogar* de suerte que sea necesario restringirlo a la ley moral para que se verifique en ella, sino que *no derogar* es *no trasgredirla* ni dejar de cumplirla mientras obliga o en el tiempo para el cual se dio, puesto que suprimir la ley una vez cumplido el tiempo para el cual se dio, no es una trasgresión ni una injusticia contra la ley, siendo como es esa voluntad del legislador; más aún, eso mismo es cumplir la ley.

16. RESPUESTA A LA CONFIRMACIÓN.—Por esa misma causa, tampoco prueba la confirmación. En efecto, concedamos que Cristo en ese pasaje hubiese confirmado para su ley los preceptos del decálogo, punto que en el libro siguiente examinaremos de propio intento: de ahí no se sigue que ahora los preceptos morales obliguen en virtud de la ley de Moisés; más bien puede deducirse lo contrario, ya que, una vez dada una nueva ley positiva divina sobre la misma materia, ya no era necesaria la antigua.

Y de esto no se sigue nada superfluo o ridículo —como dicen algunos—, sino que más bien brilla un orden connatural entre las dos leyes: la una se había dado sólo hasta un determinado límite de tiempo y llegó a él, y la otra la sustituyó. Si acaso una parte de la materia es común, en ella la obligación ya no proviene de la ley antigua, que ya terminó, sino de la nueva.

Por eso, a la abrogación no se la puede llamar superflua cuando consiste en un cese de origen interno en virtud del límite que se señaló en la primera ley: que es lo que sucede con la ley vieja, según se ha explicado antes.

Y decir que ese término se le puso a aquella ley en cuanto ceremonial y judicial y no en cuanto moral, es caprichoso, dado que la Escritura, acerca de toda la ley, dice sencillamente que se dio hasta tanto que llegase la descendencia, y cosas parecidas.

Ni hay inconveniente alguno en que sobre una materia necesaria y perpetua se dé una ley temporal, ya que esto depende de la voluntad del legislador, y además, después de aquella ley divina, Dios mismo había de dar otra que incluyese aquellos preceptos morales en un grado mayor de perfección.

17. EXPLICACIÓN DEL PASAJE DE SAN PABLO.—El otro pasaje de San Pablo se ha de entender en el mismo sentido que el precedente, pues aunque en él San Pablo se refiera ante todo a la ley ceremonial, pero no se refiere sólo a ella sino sencillamente a la ley.

De ella antes había dicho *Ningún hombre se justificará ante él por las obras de la ley* y *Por la ley vino el conocimiento del pecado.* Y a esa misma ley la llama *ley de obras* y la contradistingue de la *ley de la fe.* Luego en ese mismo sentido habla de la ley en esas últimas palabras.

Pero en ellas el *anular* o *afianzar la ley* no es *abrogar* o *mantener la ley,* sino que *anular* es condenar la ley o rechazarla como mala, y *afianzarla* es defenderla y darle el estado, condición y oficio que le corresponde, y explicar cómo la fe la apuntala: tan verdad es esto respecto de los preceptos morales como de los ceremoniales, según interpretan todos y sobre todo SANTO TOMÁS; éste además interpreta este pasaje por el otro del cap. 5.° de San Mateo.

18. PRUEBA DE LA ANTERIOR OPINIÓN.—Mejor parece que puede probarse esta opinión con algunos textos del Nuevo Testamento en los que la obligación del decálogo en la ley nueva se confirma por el Antiguo Testamento, pues en ellos parece suponerse que los preceptos del decálogo, incluso en cuanto dados por Moisés, obligan a los cristianos.

Así SANTIAGO en su carta, al precepto *Amarás a tu prójimo como a ti mismo* lo llama *ley regia según las Escrituras,* y eso a pesar de que ese es un precepto moral del Antiguo Testamento; lue-

præceptum morale veteris testamenti; ergo sentit, præceptum illud etiam nunc durare ex vi Scripturæ veteris, quam sine dubio indicari voluit. Vnde cum subdit, *Si personam accipitis, peccatum operamini, redarguti à lege quasi transgressores*, de lege Moysis loquitur, quæ in Scriptura, solet absoluto nomine legis significari, iuxta illud, *Lex per Moysem data est.* Vnde de eadem lege subdit Iacobus, *Quicumque totam legem impleuerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus*, quod statim declarat in præceptis decalogi, *Nam qui dixit, non occides, dixit, non mechaberis.* Ergo intelligit, hanc legem, & hæc præcepta vt à Deo data fuerunt in lege veteri; etiam obligare Christianos, similisque locus est apud Paulũ ad Romanos capite decimo tertio, *Qui diligit proximum legem impleuit*, vtique decalogi, subdit enim, *Nam non adulterabis, & cætera. In hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum, sicut te ipsum.* Et ad Ephesios texto, suadet obseruationem quarti præcepti decalogi, quia est primum in promissione, *Vt bene* (inquit) *Sit tibi, & sis longæuus super terram*; ergo sentit durare, & præceptum ipsum, & (quod magis est) promissionem factam obseruantibus illud. Vnde Adam ibi sic exponit, *Hoc enim iustum est, & naturæ lex id exigit, non solum autem illa, sed & diuina, quæ habetur Exodi 20.* Eadem autem ratio est de reliquis præcepti.

Ephes. 6.

Exod. 20.

19. *Distinctio Iuristarũ notanda. Lex declaratiua tantum constitutiua tantum. Declaratiua & præceptiua simul.*

Vt in hac controuersia quod sentio breuiter dicam, oportebit in memoriam reuocare distinctionem quandam legis à Iuristis vsitatam, nam quædam est lex declaratiua tantũ, alia tantũ constitutiua, quædã vero declaratiua, & ordinatiua, seu præceptiua simul. Ex quibus membris tertium solum habet locum in legibus, quę versãtur circa materias, de se indifferentes, seu non necessarias, quæ mere positiuæ dici possunt, & ideo nihil ad præsens refert, quia certum est legem decalogi vt datam per Moysem non fuisse hoc modo purè constitutiuam, cum fuerit de materia naturali, ac necessaria. De alijs vero duobus mẽbris controuerti potest, an illa lex vt data à Deo in veteri testamento fuerit pure declaratiua, vel simul etiam præceptiua, & constitutiua. Quod dubium supra à nobis tractatum est, & ex illius resolutione pendet, vt existimo, quæstio præsens.

*Dubium.*

Nam sustinendo opinionem asserentem, legem veterem vt proponentem, seu promulgantem legem decalogi, fuisse tantum legem declaratiuam diuinæ, ac naturalis obligationis, & non addidisse nouam obligationem positiuam diuinam, consequenter quidem asseritur, legem decalogi prout contentam in lege Moysi non fuisse abrogatam, sed nunc etiam in vi sua permanere. Quia lex purè declaratiua magis habet rationẽ doctrinæ, quam præcepti, doctrina autem diuina nunquam potest sua authoritate; aut veritate priuari, & ideo nunquã potest reuocari, aut lumen suum amittere; ergo etiam lex diuina purè declaratiua nunquam potest abrogari, aut vim suã amittere, quia est lucerna, & lux, quæ semper eodem modo illuminat. Et in hoc saltem sensu suadetur valde illa opinio testimonijs vltimo loco adductis in eius probationem, quatenus in eis videntur colligi præcepta decalogi ex veteri testamento, & ex loco Exodi, illa enim collectio, seu probatio in hoc fundatur quod illa legislatio quantum ad decalogum spectat, non fuit nisi promulgatio legis naturalis, quam promulgationem ibi Deus ipse fecit, quæ in ratione doctrinę semper retinet eandem authoritatem.

20.

21. *Authores 1. sentẽtiæ in quo sensu loquuntur.*

At vero authores prioris sententiæ nõ videntur in hoc tantum sensu loqui: nam expressè dicunt, legẽ moralem vt est data per Moysẽ verè obligare Christianos. Imò Vasq. sentit obligationem legis naturalis nõ esse diuinam propriè, id est, ex diuino præcepto, sed solum esse à Deo quatenus est author rationalis naturæ, quæ est ipsa lex naturalis, & ab illa sola proximè nascitur illa obligatio naturalis, & nihilominus ait legem per Moysem datam addidisse diuinam obligationem, quæ nunc durat in Christianis. Nos vero in superioribus diximus, legem naturalem esse veram legem diuinam, & ex proprio imperio, & voluntate Dei, & nihilominus legem moralem vt ab eodem Deo specialiter datã, & promulgatam illi populo, addidisse positiuam obligationem legi naturali. Et ita in hoc videmur omnes conuenire, quod lex decalogi vt data per

C 5 *dinina / divina*
D 1 tertium / *alterum*

go piensa que ese precepto perdura aun ahora en virtud de la antigua Escritura, la cual sin duda tuvo interés en citar. Por consiguiente, cuando luego añade *Si aceptáis personas, obráis pecado, convencidos por la ley como trasgresores,* se refiere a la ley de Moisés, a la cual en la Escritura se la suele llamar sencillamente ley, según aquello de *La ley fue dada por Moisés.* Por eso acerca de esa misma ley añade SANTIAGO: *Quienquiera que guarda los demás precep tos de la ley pero tropieza en uno solo, se ha hecho reo de todos,* y esto lo explica a continuación en los preceptos del decálogo: *Porque el mismo que dijo «No adulteres», dijo también «No mates».* Luego entiende que esta ley y estos preceptos, en cuanto que fueron dados por Dios en la ley vieja, obligan también a los cristianos.

Semejante a este es el pasaje de SAN PABLO a los Romanos *El que ama al prójimo ha cumplido la ley,* se entiende, del decálogo, puesto que añade: *Porque aquello de «No adulterarás»,* etc., *se recapitula en esta palabra «Amarás a tu prójimo como a ti mismo».*

Y en la carta a los Efesios persuade la observancia del cuarto precepto del decálogo por ser el primero en la promesa *Para que todo te suceda bien y vivas largo tiempo sobre la tierra:* luego piensa que perdura tanto el precepto mismo como —y esto es más— la promesa que se hizo a los que la cumplan.

Por eso ADAM lo interpreta así en su comentario: *Esto es justo, y la ley de la naturaleza lo exige; pero no sólo ella sino también la ley divina del cap. 20 del Exodo.* Y la razón es la misma para los demás preceptos.

19. DISTINCIÓN DE LOS JURISTAS: LEY SÓLO DECLARATIVA, SÓLO CONSTITUTIVA, DECLARATIVA Y PRECEPTIVA A LA VEZ.—UNA DUDA.—Puesto a decir brevemente lo que pienso en esta controversia, convendrá recordar cierta distinción usual entre los juristas: una ley hay sólo declarativa, otra sólo constitutiva, y otra declarativa y preceptiva a la vez.

De estos tres términos, el segundo sólo cabe en las leyes que versan sobre materias de suyo indiferentes o no necesarias. Dichas leyes pueden llamarse puramente positivas y por tanto nada tienen que ver con el presente problema, pues es cosa cierta que la ley del decálogo, tal como la dio Moisés, no fue puramente constitutiva en este sentido, versando como versó sobre materia natural y necesaria.

Acerca de los otros términos, puede discutirse si aquella ley, tal como la dio Dios en el Antiguo Testamento, fue puramente declarativa o a la vez también preceptiva y constitutiva. Esta duda la discutimos ya antes, y de su solución depende —según creo— el problema presente.

20. Si se sostiene la opinión que afirma que la ley vieja, en cuanto que proponía o promulgaba la ley del decálogo, fue sólo una ley declarativa de la obligación divina y natural y que no añadió una nueva obligación positiva divina, en consecuencia se afirma que la ley del decálogo, en cuanto incluida en la ley de Moisés, no fue abrogada sino que aun ahora conserva su fuerza.

En efecto, la ley declarativa más es una doctrina que un precepto; ahora bien, una doctrina divina nunca puede ser privada de su autoridad ni de su verdad, y por tanto nunca puede ser revocada ni perder su luz; luego una ley divina puramente declarativa nunca puede ser abrogada ni perder su fuerza, porque es lámpara y luz que siempre ilumina de la misma manera.

Al menos en este sentido persuaden mucho esa opinión los últimos textos que se han aducido en prueba suya: en ellos parece que los preceptos del decálogo se toman del Antiguo Testamento y del pasaje del Exodo, y la cita y prueba se basan en que aquella legislación, por lo que toca al decálogo, no fue más que una promulgación de la ley natural, promulgación que Dios mismo hizo en ese pasaje y que —como doctrina— siempre conserva la misma autoridad.

21. SENTIDO EN QUE HABLAN LOS AUTORES DE LA PRIMERA OPINIÓN.—Pero los autores de la primera opinión no parecen hablar sólo en este sentido, pues expresamente dicen que la ley moral, tal como la dio Moisés, obliga a los cristianos. Más aún, VÁZQUEZ piensa que la obligación de la ley natural no es divina propiamente, es decir, de precepto divino, sino que procede de Dios únicamente en cuanto autor de la naturaleza racional, naturaleza que es la ley misma natural y de la cual —únicamente de ella— nace a las inmediatas aquella obligación natural; y sin embargo dice que la ley dada por Moisés añadió una obligación divina que ahora perdura en el cristianismo.

Nosotros por nuestra parte dijimos anteriormente que la ley natural es una verdadera ley divina dada por verdadero imperio y voluntad de Dios, y que sin embargo la ley moral —como dada y promulgada particularmente por el mismo Dios a aquel pueblo— añadió una obligación positiva a la ley natural. Y así todos parecemos estar de acuerdo en que la ley del decálogo,

per Moysem, non fuit tantum declaratiua, sed etiam constitutiua, & propriè præceptiua. Imò hic addiderim, quòd licèt vtrumque habuerit, certius constare ex Scriptura, fuisse præceptiuam, & esse per se obligatiuam, quàm esse declaratiuam. Quia omnia illa præcepta decalogi feruntur per eadem verba præcipiendi, vel prohibendi, & sub eodem tenore. Et in eis quædam miscentur, quæ non sunt de lege naturæ, & tamen eodem modo præcipiuntur, vel prohibentur, vt sanctificatio Sabbathi, & prohibitio sculptilium, secundũ probabilem expositionem. Nec ex verbis Scripturæ discernere possumus, quid prohibeatur quia malum, vel quid sit malum quia prohibitum, sed ex ratione naturali, & ex communi sensu Doctorum Ecclesiæ hæc discernimus ac iudicamus. Estque optimum exemplum Ezechiel, decimo octauo, quo à simili res declaratur. Ibi enim inter necessaria ad iustitiam æquè ponuntur, *Vxorem proximè non violare, & ad menstruatam non accedere*, cum tamen primum prohibeatur quia per se malum, ac mortale peccatum, secundum autem (iuxta probabilissimam opinionem) solum erat malum, quia prohibitum saltem in gradu peccati mortalis. Ita ergo contingere potuit in lege lata Exodi. 20 quantum est ex forma prohibendi, vel præcipiendi; certius ergo constat ex Scriptura, legem illam fuisse præceptiuam, constitutiuam obligationis nouæ, quam declaratiuam antiquæ, licèt adiuncta ratione vtrumque colligatur, & verum sit.

*Ezech. 18.*

*Exod. 20.*

22. *Christianos nõ obligari ex vi legis Moysi ad præcepta decalogi, & moralia eiusdem legis Victor.*

Hoc ergo principio posito probalius censeo, Christianos non obligari ex vi legis Moysi ad præcepta decalogi, & moralia eiusdem legis, ac subinde totam illam legem cessasse quoad obligationẽ, licèt quoad materiam nõ fuerit ita sublata in moralibus præceptis, sicut in ceteris. Quam opinionem ante authores citatos docuit Victor. Rele. de Matrim. p. n. 3. in fin. & postea ex nostris Tolet. Rom. 3. annot. 15. & Salmer. ad Roman. 7. disp. 6. Barradas tom. 1. lib. 2. cap. 21. vbi cũ sæpe dicat, decalogum esse perpetuum, & in illum, abrogationem non cadere, esseque magnam legis partem quę adhuc viuit, & similia, nihilominus,

*Barradas. Salmer.*

A cautionem, & declarationem, adhibet, dicens, *partem quidem illam legis viuere, non tamen quia legis Moysis pars, sed quia naturæ lex est, & nouæ legis pars, viuit, viuetque in sempiternam.* Idem tenet Valentia tom. 2. disput. 7. quæstio. 7. punct. 7. vbi opinionem Soti cõmendat. Moueor autem præcipuè quia tota illa lex à principio decalogi data est soli populo Hebręorũ vt supra ostensum est, & patet Exod. 20. vbi Deus præmittit illa verba, *Ego sum Dñs Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti de domo seruitutis*, & post illa statim loquitur ad populum illum dicens, *Non habebitis Deos alienos, &c.*

*Valent.*

*Fundamentum.*

B

23. *Obiect.* Dicũt aliqui, etiam illa verba ad populũ Christianum pertinere, quia eductus est ex potestate diaboli, & quia est spirituale semen Abrahæ teste Paulo ad Galat. 4. Rom. 3. & 4. 1. Cor. 10. ac subinde legis etiam illius promulgationem ad Christianos pertinere. Hęc verò ampliatio illorum verborum in illo loco literalis non est, sed spiritualis, & ideò admittenda non est in ordine ad extensionem obligationis illius legis. Alioqui etiam illa verba, *Memento, vt diem Sabbathi Sanctifices*, ad literam pertinebunt ad populum Christianum, & idem erit de præcepto, *Non facies tibi sculptile, nec omnem similitudinem*, etiam si nõ fuerit mere naturale, sed positiuum, vt aliqui volunt. Imo de tota lege sequente idem dici poterit quia eidem populo educto ex Ægypto data dicitur, id autem falsum esse constat ex verbis Scripturæ, & omnium interpretatione, & communi doctrina Theologorum cum Diuo Thoma dicta quæstione 98. articulo quarto, & ex dictis in superioribus, vbi ostendimus, legem illam promulgatam esse populo præsenti, & successoribus eius secundum carnem, vt alijs locis ibi citatis Scriptura declarat, quæ fine dubio propriè, & non figurate loquitur in lege ferenda, & promulganda, nisi vbi ex verbis aliud clare constiterit, vel ex communi traditione. Data est ergo illa lex pro Israel carnali, non ergo obligat Christianum populum. Qua ratione omnes vtuntur quoad præcepta cæremonialia, & iudicialia; ergo idem est de moralibus quantum ad vim obligandi in virtute illius legis, nam eodem modo, & tenore tradita sunt.

*Galat. 4.*

*Rom. 3.*

*Resp.*

C

*D. Thom.*

D



B 11 *proxime / proximi*

A 5 *sempiternam / sempiternum*

como dada por Moisés, no fue sólo declarativa sino también constitutiva y verdaderamente preceptiva.

Más aún, me atrevería a añadir aquí que aunque fue las dos cosas, con mayor certeza consta por la Escritura que fue preceptiva y que es de suyo obligatoria, que no el que fue declarativa.

En efecto, todos los preceptos del decálogo se dan con las mismas palabras preceptivas o prohibitivas y con las mismas fórmulas. Y en ellos se introducen ciertos puntos que no son de la ley natural, y sin embargo se mandan o prohiben de la misma manera, como la santificación del sábado y la prohibición de esculturas, según uan interpretación probable. Y por las palabras de la Escritura no podemos distinguir qué se prohibe por ser malo y qué es malo por estar prohibido: esto lo distinguimos y juzgamos por la razón natural y por el común sentir de los doctores de la Iglesia.

Un ejemplo muy bueno de ello lo hay en EZEQUIEL, en el que la cosa se explica por comparación: entre las condiciones necesarias para la justicia se ponen por igual *el no deshonrar a la mujer de su prójimo* y *el no acercarse a la mujer durante la menstruación,* y eso a pesar de que lo primero se prohibe por ser de suyo malo y pecado mortal, y de que lo segundo —según la opinión más probable— sólo era malo —al menos en el grado de pecado mortal— por estar prohibido.

Pues lo mismo pudo suceder con la ley que se dio en el cap. 20 del Exodo por lo que toca a la manera de prohibir o mandar.

Luego con mayor certeza consta por la Escritura que aquella ley fue preceptiva y constitutiva de una nueva obligación que no declarativa de la antigua, por más que, añadiendo el raciocinio, ambas cosas se deducen y son verdaderas.

22. LOS CRISTIANOS, EN VIRTUD DE LA LEY DE MOISÉS, NO ESTÁN OBLIGADOS A LOS PRECEPTOS MORALES DE ESA LEY.—ARGUMENTO.— Así pues, sobre la base de ese principio, juzgo como más probable que los cristianos, en virtud de la ley de Moisés, no están obligados a los preceptos del decálogo ni a los preceptos morales de esa ley, y que en consecuencia toda aquella ley cesó en cuanto a su obligación, por más que, en cuanto a su materia, en los preceptos morales no fue suprimida lo mismo que en los otros.

Antes de los autores que se han citado, enseñó esta opinión VITORIA, y después, de los nuestros TOLEDO, SALMERÓN y BARRADAS. Este, a pesar de que muchas veces dice que el decálogo es perpetuo y que en él no cabe abrogación, y que hay una gran parte de la ley que todavía vive, y cosas parecidas, sin embargo pone a esto una acotación y lo explica diciendo que *esa parte de la ley vive, sí, mas no por ser una parte de la ley de Moisés; pero que por ser ley natural y una parte de la nueva ley, vive y vivirá para siempre.* Lo mismo sostiene VALENCIA, que recomienda la opinión de SOTO.

La principal razón que a mí me mueve es que toda aquella ley, desde el principio del decálogo, se dio únicamente para el pueblo de los hebreos, según se ha demostrado antes y como aparece por el cap. 20 del EXODO: en este pasaje Dios comienza con las palabras *Yo soy el Señor tu Dios que te saqué de la tierra de Egipto, de la casa de esclavitud,* y a continuación habla a aquel pueblo diciendo *No tendréis dioses extraños,* etc.

23. OBJECIÓN. — RESPUESTA. — Dicen algunos que esas palabras se refieren también al pueblo cristiano por haber sido sacado del poder del diablo y por ser —según SAN PABLO— descendencia de Abraham, y que por tanto también la promulgación de aquella ley es para los cristianos.

Pero esta ampliación del sentido de esas palabras en aquel pasaje no es literal sino espiritual, y por tanto no es admisible en orden a la ampliación del alcance de la obligación de aquella ley.

De no ser así, también las palabras *Acuérdate de santificar el sábado,* a la letra se referirán al pueblo cristiano, y lo mismo sucederá con el precepto *No harás escultura ni imagen alguna* aunque no sea meramente natural sino positivo, según quieren algunos.

Más aún, lo mismo se podrá decir de toda la ley siguiente, ya que de ella se dice que se dio al mismo pueblo sacado de Egipto; ahora bien, la falsedad de eso consta por las palabras de la Escritura con la interpretación general de todos, por la doctrina común de los teólogos con SANTO TOMÁS, y por lo dicho anteriormente.

Hemos demostrado allí que aquella ley fue promulgada al pueblo allí presente y a sus sucesores según la carne, según explica la Escritura en los otros pasajes que se han citado allí; ahora bien, la Escritura, acerca del hecho de darse la ley y de su promulgación, sin duda habla en sentido propio y no figurativo, a no ser cuando por las palabras o por tradición general conste claramente otra cosa. Pues bien, aquella ley se dio al Israel carnal; luego no obliga al pueblo cristiano.

Esta razón la ponen todos tratándose de los preceptos ceremoniales y judiciales; luego lo mismo sucede con los morales en lo que se refiere a su fuerza obligatoria en virtud de aquella ley, puesto que se dieron de la misma manera y con las mismas fórmulas.

24. SEGUNDA CONFIRMACIÓN.—Una segunda confirmación de esta opinión es que los pre-

24. Confirm. 2. Et confirmatur secundo hæc sententia, quia præcepta moralia illius legis vt erant illius, non obligabãt tunc gentiles, siue fideles, siue infideles; ergo neque nunc obligant gentiles infideles; ergo neque obligant Christianos. Prima consequentia nota est ex paritate rationis, secunda item est clara ex dictis capite præcedenti, quia Christiani, vel sunt ex gentibus, vel ex Iudeis, si ex gentibus non magis obligantur lege veteri, & quacũq; parte eius, quia Christiani sunt, quã gentes infideles, si vero sunt ex Iudæis, æquiparantur in hoc cæteris Christianis, quia lex vetus non magis obligat quosdã Christianos, quã alios, propter solam carnis originem. Antecedens autẽ est expresse. D. Thomæ, vt citatum est ex q. 98. ar. 5. quam omnes sequũtur. Solus Vasq. in dicto cap. 3. nu. 14. oppositum consequenter docet, dicens, ex priori opinione sua colligi, legem illam moralẽ quatenus datã à Deo per Moysem, non tantum Iudaicum populum obligasse, sed etiam gentilicum. Et addit suasionem consequentis, quia Deus legem illam tulit tanquam author naturæ creatæ, cui necessario talis lex conuenit, ergo non debuit illam ad peculiarem populum restringere. Nos autem libenter admittimus illationem illam; Nã re vera ille author consequenter infert, & loquitur, tamen ex falsitate consequentis inferimus falsitatem antecedentis, nã ex vero non potest sequi falsũ.

D. Thom. Vasquez.

25. Impugnatur sententia dicta. Quod autem consequens illud falsum sit, in primis ex ipsius nouitate, & singularitate coniectamus. Deinde id conuincimus ratione proximè facta, quia lex illa etiam quoad eam partem pro solo populo Hebræo lata est, & illi soli est promulgata; ergo vt talis erat, non potuit gentilem populum obligare. Lex enim non promulgata non obligat; ergo non potuit illa lex obligare gentes, quibus promulgata non fuit. Resp. Vasq. Responderi potest ex Vasquez supra cap. 4. satis esse, quod voluntas Dei fuerit, vt lex decalogi ab omnibus gentibus seruaretur, licèt illam non explicauerit populo gentilico pro illo tempore per illam legem, sed tantum per ius naturale. Impugnatur. Sed hoc plane repugnare videtur, quomodò enim potest esse obligatio ex vi alicuius legis exterioris, nisi per illam manifeste

A tur voluntas legislatoris. Deinde aliàs sequeretur, etiam ante legem illam per Moysem datam obligasse non solum gẽtes, sed etiam Israelitas, quia iam Deus habebat illam voluntatẽ, licèt illam non manifestasset. Quod si dicatur, hubuisse illam voluntatem, nõ tamen pro illo tẽpore; ergo eodẽ modo dici potest, & debet habuisse illã pro illo populo, & nõ p alijs, & pro illo statu, ac lege, & non pro alijs tẽporibus, siue precedentibus, siue sequẽtibus quantũ est ex vi illius legis.

Præterea hoc mihi valde confirmat Paul. ad Roman. 2. dicens, *Cum gentes, quæ legem non habent naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt; eiusmodi legẽ non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.* Vbi euidenter de lege naturæ loquitur, quàm dicit habuisse gentes scriptam in cordibus, significans clare legẽ scriptam in lapidibus, vt talis erat, eos non obligasse, nam ea ratione dicit, non habuisse legem, vtique scriptam, seu positiuam. Et in eodẽ sensu paulo superius dixerat, *Quicumque sine lege peccauerunt sine lege peribunt: & quicumque in lege peccauerunt, per legem iudicabuntur.* Gentiles ergo peccantes cõtra legem naturæ, nõ peccabant contra legem Moysi, nec per illam iudicandi sunt, ergo nec per illam, vt talis erat, obligabantur. Nec coniectura in cõtrariũ facta vrget, tum quia lex illa vt per Moysẽ data nõ erat necessaria creaturę rationali, tum etiam quia non data est à Deo, vt est author naturę tantum, sed etiam vt est author gratiæ, verumque enim supra ostẽsum est; ergo potuit specialiter illã dare populo suo quoad omnem partẽ eius, prętulit enim illum populum Deus, credendo illi eloquia sua, vt ad Romanos. cap. 3. idem Paulus dixit, estque verum tam de eloquijs, quibus speciali modo legem naturalem illis proposuit, quam de cæteris.

26. Confir. Roman. 2.

Roman. 3.

Tertio persuadetur sententia nostra, qa lex Moysi posita est vsq; ad certũ terminũ. vtiq; *Donec veniret semen*, sed in hoc nulla distinctio facta est inter partes, & præcepta eius, ergo quantũ ad vim obligandi eundem terminum habuit secundum se totam, & secundum omnes partes suas, non enim licet nobis distinguere, aut exceptionẽ addere, vbi scriptura non distinguit, sed absolutè loquitur, & nulla

27. 3. Probatio

A 6 hubuisse / *habuisse*

ceptos morales de aquella ley —en cuanto que eran de aquella ley— no obligaban entonces a los gentiles, fueran ellos fieles o infieles; luego tampoco obligan a los cristianos.

La primera consecuencia resulta conocida por ser la razón igual, y la segunda es también clara por lo dicho en el capítulo anterior.

En efecto, los cristianos proceden de la gentilidad o de los judíos; si proceden de la gentilidad, por ser cristianos no va a obligarles la ley vieja ni ninguna de sus partes más que a los gentiles infieles; y si proceden del judaísmo, en esto se equiparan a los demás cristianos, porque la ley vieja no va a obligar más a unos cristianos que a otros sólo por la procedencia carnal.

Y el antecedente está expresamente en SANTO TOMÁS tal como lo hemos citado tomándolo de lo q. 98, art. 5, cuestión que siguen todos.

Sólo VÁZQUEZ —consecuente consigo mismo— enseña lo contrario diciendo que de su anterior opinión se sigue que aquella ley moral, en cuanto dada por Dios mediante Moisés, obligó no sólo al pueblo judío sino también al gentil. Y en apoyo de esta consecuencia añade que Dios aquella ley la dio como autor de la naturaleza creada, a la cual tal ley necesariamente le conviene; luego no debía restringirla a un pueblo particular.

Nosotros por nuestra parte admitimos gustosos esa deducción lógica, pues en realidad el autor es consecuente consigo mismo; pero de la falsedad de la consecuencia deducimos la falsedad del antecedente, puesto que de una cosa verdadera no puede seguirse otra falsa.

25. REFUTACIÓN DE LA OPINIÓN ANTERIOR.—RESPUESTA DE VÁZQUEZ.—REFUTACIÓN.—Y que la consecuencia es falsa, en primer lugar lo conjeturamos por su novedad y singularidad.

En segundo lugar, lo probamos con la razón que se acaba de aducir, ya que aquella ley —también en esta parte— se dio únicamente para el pueblo hebreo y sólo para él se promulgó; luego como tal, no podía obligar al pueblo gentil. En efecto, una ley no promulgada no obliga; luego aquella ley no pudo obligar a los gentiles, a los cuales no se les promulgó.

Puede responderse —siguiendo a VÁZQUEZ— que basta que la voluntad de Dios fuera que todos los pueblos cumplieran la ley del decálogo, por más que no se la manifestara al pueblo gentil para aquel tiempo mediante aquella ley sino sólo por el derecho natural.

Pero esto es manifiestamente contradictorio: ¿Cómo puede existir una obligación en virtud de una ley exterior si por ella no se manifiesta la voluntad del legislador?

Además, de eso se seguiría que, incluso antes de que se diese aquella ley por medio de Moisés, ya esa ley obligaba no sólo a los gentiles sino también a los israelitas, puesto que ya Dios tenía esa voluntad aunque todavía no la hubiese manifestado.

Y si se dice que Dios tenía esa voluntad pero no para aquel tiempo, de la misma manera puede y debe decirse que la tuvo para aquel pueblo y no para otros, para aquella situación y ley y no para otros tiempos anteriores o posteriores en cuanto de aquella ley dependía.

26. CONFIRMACIÓN.—Además, esto para mí lo confirma mucho SAN PABLO cuando dice: *Cuando los gentiles, que no tienen ley, guiados por la naturaleza obran los doctámenes de la ley, éstos, sin tener ley, para sí mismos son ley, como quienes muestran tener la obra escrita en sus corazones.*

Es evidente que habla de la ley natural, y dice de ella que los gentiles la tuvieron escrita en sus corazones, dando a entender claramente que la ley escrita en las piedras, como tal no los obligaba, pues por esta razón dice que no tenían ley, se entiende, escrita o positiva.

Y en el mismo sentido había dicho poco antes: *Cuantos sin ley pecaron, sin ley también perecerán, y cuantos con la ley pecaron, por la ley serán juzgados.* Por consiguiente, los gentiles, al pecar contra la ley natural, no pecaban contra la ley de Moisés, ni han de ser juzgados por ella; luego tampoco les obligaba ella como tal.

Y la conjetura que se ha hecho en contra, carece de fuerza: lo primero, porque aquella ley, como dada por Moisés, no le era necesaria a la criatura racional; y lo segundo, porque no la dio Dios sólo como autor de la naturaleza sino también como autor de la gracia. Ambas cosas se han demostrado antes. Luego pudo darla en particular a su pueblo en cuanto a todas sus partes, una vez que Dios prefirió a aquel pueblo confiándole sus palabras —según dijo el mismo SAN PABLO—, lo cual es verdad lo mismo tratándose de las palabras con que de una manera particular les propuso la ley natural, que de las otras.

27. TERCERA PRUEBA.—Una tercera prueba de nuestra opinión es que la ley de Moisés se dio con un determinado límite de tiempo, a saber, *hasta que llegase la descendencia;* ahora bien, en cuanto a esto no se hizo distinción alguna entre sus partes ni entre sus preceptos; luego por lo que toca a su fuerza obligatoria, el mismo límite de tiempo tuvo ella toda entera que en cada una de sus partes, y a nosotros no nos es lícito hacer distinciones ni excepciones cuando la Escritura no distingue sino que ha-

nulla ratio, vel auctoritas cogit ad exceptionem faciendam. Et augetur hæc ratio, quia adueniente illo termino, dãda erat noua lex diuina, per quam illamet materia moralium præceptorum nouo modo, & nouo spiritu præciperetur, vt infra videbimus; ergo non oportuit priorem legem, etiam quoad hanc materiæ partem poni vltra terminum pro tota illa lege designatum. Nec etiã oportuit in lege Euangelica esse duas obligationes positiuas diuinas circa eãdem materiam; ergo adueniente prædicto termino, cessauit, & posita noua obligatione diuina, prior lex cessauit. Sicut si vnus Põtifex præceptum aliquod ponat pro vita sua, & successor eius eãdem materiam præcipiat, licèt eadem materia sub Pontificio præcepto maneat, nihilominus verissimè dicitur, cessasse obligatio prioris præcepti, & noua introducta; ita ergo in præsenti accidit proportione seruata.

28. *Probatur amplius dicta sententia.*

Ampliusque declarari hoc potest ex quibusdam actibus moralibus prohibitis in lege veteri, qui in lege noua specialiter prohibiti à Christo non sunt, sed suæ naturæ relicti, nam eo ipso nunc vel non sunt prohibiti, vel non in eo gradu, in quo in lege veteri prohibebantur.

*Exemplũ.* Optimum exemplũ est in præcepto prohibente viro accessum ad vxorem menstruatam, sub pœna mortis vtriusq; cõiugis, Leuit. 20. Quæ lex quatenus hanc pœnam adhibebat, iudicialis erat, & vt sic omninò cessauit, vt apud omnes cõstat. Quatenus verò prohibebat absolutè talem accessum, controuersia est, an iudicialis, seu positiua fuerit, an verò moralis, & de materia per se mala. In qua (omissis aliorum opinionibus) multi censent, fuisse moralem, quia ille accessus etiam nunc est peccaminosus ex iure naturæ, & sine alia positiua prohibitione. Et nihilominus censent, in lege veteri fuisse peccatũ mortale propter prohibitionẽ factam sub tam graui pœna, quæ indicat grauem obligationem talis legis, etiam in conscientia, vt in superioribus est dictum; nunc autem in lege noua solum esse peccatum veniale, quia ex iure naturæ non habet maiorẽ obligationem, & lex noua illam specialem non addidit, vt latè prosequitur Castro lib. 1. de Lege pœnal. cap. vlt. & plures alij, quos refert, & sequitur Sanci. lib. 9. de Matrim. disp. 21. n. 5. & 6.

*Leuit. 20.*

*Accessus ad mẽstruatam in lege veteri fuisse mortale peccatum.*

*In lege noua veniale.*

*Castro.*

*Sanc.*

29. *Ex hoc exẽplo infertur.*

Hoc ergo exemplo intelligitur, obligationem specialem, quam addebat lex Moysi in illa materia morali, etiam de se mala, cessasse in lege gratiæ, ita vt licèt eadem actio prohibita sit in lege Euangelica, quia turpis, & mala, alio tamen genere obligationis, & non tam graui obligatione, sicut in lege veteri. Et quanuis in illo particulari actu id cõtingat, quia illa prohibitio inuoluebat præceptum iudiciale, nihilominus in alijs etiã præceptis moralibus rectè intelligitur, cessare potuisse specialẽ obligationem legis positiuæ diuinæ, & in aliam obligationem legis nouæ cõmutatam fuisse. Et hoc sensu verum est, nullum Christianum se agnoscere obligatũ ad vitandam vsuram, vel aliquid simile, quia illud fuit prohibitum in lege Moysi, nisi quatenus inde colligi potest, illud fuisse prohibitum, quia malum, & iure naturali vetitum, quod ex solis verbis præcipientibus, aut prohibentibus, non satis colligitur, sed ex materia, ex communi interpretatione, & sensu Ecclesiæ, & ex alijs circunstantijs, & diuersorum locorum collatione colligẽdum est. Sic etiam rectè intelligitur locus Iacobi. 2. suprà citatus pro contraria sententia, vbi postquam dixit; totam legem *regalẽ*, seu moralem, aut Decalogi esse seruandam, subiungit, *Sic loquimini, & sic facite sicut per legem libertatis incipientes iudicari.* Per legem enim *libertatis* legem gratiæ, seu Euangelicam sine dubio intelligit, & per eam dicit esse iudicandos Christianos, qui legem naturalem obseruãt, vel violant; significat ergo, licet præcepta Decalogi in hac lege libertatis obligent, non tamẽ accipere obligationem specialem, ac diuinam ex lege veteri, sed ex propria lege libertatis. Nam per illam legem iudicium fertur de actu, ex qua nascitur obligatio, & ideò fortasse non dixit prius, *si tamen legẽ perficitis Moysi*, aut *decalogi*, sed *legem regalem*. id est charitatis, in qua radicantur iptamet præcepta Decalogi, & ideò etiam in lege gratiæ præcipiuntur.

*Iac. 2.*

30. Atque ex his tandem concludo, præcepta moralia legis veteris non solum cessasse quoad obligationem, sed etiam quoad speciales comminationes in ea

bla de una manera absoluta, y ninguna razón ni texto fuerza a hacer excepción.

La fuerza de esta razón resulta mayor si se considera que —como veremos después— cuando llegase aquel límite, se había de dar una nueva ley divina que mandase de una manera nueva y con un nuevo espíritu aquella misma materia de los preceptos morales; luego no convenía que la primera ley —ni siquiera en cuanto a esta parte de la materia— traspasase el límite señalado para toda la ley.

Tampoco convenía que en la ley evangélica hubiese dos obligaciones positivas divinas acerca de una misma materia; luego al llegar el dicho límite, cesó, y al imponerse la nueva obligación divina, la primera ley cesó. Así como si un Papa impone un precepto para mientras dure su vida y su sucesor manda la misma materia, por más que la materia quede la misma bajo el precepto papal, con toda verdad se dice que la obligación del primer precepto cesó y ha comenzado otra nueva, pues lo mismo —en su tanto— sucedió en nuestro caso.

28. PRUEBA ULTERIOR DE LA OPINIÓN ANTERIOR.—EJEMPLO.—EL ACCESO A LA MUJER DURANTE LA MENSTRUACIÓN, EN LA LEY VIEJA ERA PECADO MORTAL, EN LA NUEVA VENIAL.— Puede esto explicarse más por ciertos actos morales que estaban prohibidos en la ley vieja y que en la ley nueva Cristo no los prohibió en particular sino que los dejó a su naturaleza: por este mismo hecho, ahora o no están prohibidos, o no en el grado en que se prohibían en la ley vieja.

Un ejemplo muy bueno de ello es el precepto del LEVÍTICO que prohibía al marido el acceso a su mujer durante la menstruacción bajo pena de muerte de ambos cónyuges. Esta ley, en cuanto que imponía esta pena, era judicial —como reconocen todos— como tal cesó por completo. Pero en cuanto prohibía en absoluto tal acceso, se discute si era judicial y positiva o moral y de materia de suyo mala.

Sobre ello —dejando las opiniones de otros— muchos juzgan que fue moral, porque tal acceso aun ahora es pecaminoso por derecho natural y sin necesidad de ninguna prohibición positiva.

Y sin embargo, juzgan que en la ley vieja fue pecado mortal —y esto por razón de la prohibición que allí se hizo bajo una pena tan grave, la cual indica obligación grave en tal ley aun en conciencia, según dijimos anteriormente— y que, en cambio, ahora en la ley nueva es sólo pecado venial, puesto que, por el derecho natural, la obligación no es mayor, y la ley nueva no añadió aquella obligación especial, como ampliamente explican CASTRO y otros que él cita, y les sigue SÁNCHEZ.

29. CONSECUENCIAS DE ESTE EJEMPLO.— De este ejemplo se deduce que la obligación especial que la ley de Moisés añadía a aquella materia moral aun de suyo mala, cesó en la ley de gracia, de suerte que, aunque esa misma acción esté prohibida en la ley evagélica por fea y mala, pero lo está con una obligación de otra clase y no tan grave como en la ley vieja. Y por más que en ese acto particular eso sucede porque aquella prohibición incluía un precepto judicial, sin embargo, tratándose de otros preceptos morales, se comprende muy bien que la obligación especial de la ley positiva divina pudo cesar y ser sustituida por otra obligación de la ley nueva.

En este sentido es verdad que ningún cristiano se reconoce obligado a evitar la usura o cosa parecida sólo porque eso estuvo prohibido en la ley de Moisés, a no ser en cuanto que de ahí puede deducirse que eso se prohibió por ser malo y por estar prohibido por el derecho natural; pero esto no llega o conocerse por solas las fórmulas preceptivas o prohibitivas, sino por la materia, por la común interpretación y sentir de la Iglesia, por otras circunstancias, y comparando los distintos pasajes.

Así se entiende también rectamente el pasaje de SANTIAGO que antes se ha citado en apoyo de la opinión contraria: después de decir que toda la ley *regia* o moral o del decálogo se ha de observar, añade *Así hablad y así obrad como quienes han de ser juzgados por la ley de la libertad.* Por la *ley de la libertad* entiende sin duda la ley de gracia o evangélica, y dice que los cristianos que observen o quebranten la ley natural, serán juzgados por aquélla.

Así pues, da a entender que, aunque los preceptos del decálogo obliguen en esta ley de libertad, pero no reciben una obligación especial y divina de la ley vieja sino de la propiamente dicha ley de libertad, pues el juicio sobre el acto se da por aquella ley de la cual nace la obligación: tal vez por esto antes no dijo *Si cumplís la ley de Moisés* o *del decálogo,* sino la *ley regia,* se entiende, de la caridad, en la cual radican los mismos preceptos del decálogo y por eso también se mandan en la ley de gracia.

30. LA LEY VIEJA CESÓ NO SÓLO EN SU OBLIGACIÓN SINO TAMBIÉN EN SUS AMENAZAS Y PROMESAS.—TRES PRUEBAS.—De todo esto deduzco —finalmente— que los preceptos morales de la ley vieja cesaron no sólo en su obli-

*Lex vetus cessauit nõ solum quoad obligationem, sed etiam quoad comminationes, et promissiones.*

factas pro transgressoribus, vel temporales promissiones obseruantibus illa præcepta in eadem lege factas. Ita sentiunt communiter Doctores vtriusque sententiæ, vno, vel alio excepto. Et generatim probatur, quia in lege gratiæ cessauit obligatio propria legis veteris, etiam quoad præcepta moralia, vt declaratum est; ergo etiam cessauit pœna, vel promissio addita illi legi, vt talis erat. Patet consequentia, quia cessante principali, cessat accessorium, comminationes autem, & promissiones temporales erant propriæ illius legis, vt talis erat, & distincta à lege noua, vt in superioribus tactum est, & latius dicetur in lib. 10. ergo cessante obligatione propria illius legis, cessant reliqua. Secundò id declaratur, quia illæ promissiones erant per modum cuiusdam pacti, & ideò lex illa *fœdus* appellatur Exod. 19. Deut. 29. ergo cessante obligatione ex vna parte, cessat ex altera. vt sit æqualitas in pacto, sed ex parte hominũ cessauit obligatio illius legis; ergo etiam ex parte Dei cessauit obligatio ad implendas promissiones; & similiter ex parte hominũ cessauit reatus proprius contra illam legem, & consequẽter etiã cessat pœna, & comminatio propria talis legis. Tertiò applicari in præsenti potest ratio facta, quòd lex illa solũ pro tali gente, & pro tali tempore posita est; ergo extra illud tempus, & extra illam communitatem omnino cessauit, & quo ad obligationem, & quoad reliqua omnia, quę illi adiungebantur in ordine ad implendam obligationem. Præterea in particulari de pœnis res est manifesta, vt benè attigit Castro dicto cap. vlt. lib. 1. de Lege pœnali, tum quia leges pœnales, vt tales erant, non erant leges naturales, sed positiuæ; omnes autem leges positiuæ illius legis cessarunt, vt ostensum est, tum etiam quia leges pœnales, vt sic non erant morales, sed iudiciales; ergo cessarunt; ergo omnes illarum pœnarũ comminationes non transcendunt statum illius legis, tum deniq̃ quia hac ratione (inter alias) dicitur lex gratiæ lex libertatis, quia nõ ita mouet terrore pœnarũm temporalium, sicut lex vetus, & sic dicit Paul. 2. Corinth. 5. *Vbi spiritus Domini, ibi libertas*; ergo lex gratiæ etiam liberauit nos à reatu, & commi-

*Probatur primò.*

*Secundo.*

*Exod. 19.*

*Deut. 29.*

*Tertio.*

*Castro*

*2. Cor. 5.*

A natione legis, etiã vt moralis; ergo cessarunt illæ comminationes. Quomodò exponit sæpè August. illud, *Iusto non est lex posita*, 1. Timot. 1. vt latè supra lib. 1. tractauimus. De promissionibus autem tẽporalibus illius legis doctrina est cõmunis, cessasse in lege noua, vt constat ex Augustin. lib. 10. contra Faust. cap. 2. vbi ait, *promissa carnalia non manere, & ab illis vocari veteris testamentum*, & hac ratione in epist. 120. dicit, promissiones illas pertinuisse ad hominem veterem, non ad nouum. Idem significat lib. 18. de Ciuit. cap. 11. & alijs locis.

*August.*

*1. Tim. 1.*

B Solum obijci potest, quia promissio illa addita quarto præcepto decalogi, *Honora patrem tuum, & matrem tuam, vt sis longæuus super terram.* Exod. 20. illa (inquã) temporalis fuit, & tamen etiam in nouo testamento durat, vt sentit D. Thom. 2. 2. q. 120. ar. 4. ad 4. ex Paulo, qui videtur id expresse asserere 1. Timot. 4. dicens, *Pietas ad omnia vtilis est promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futuræ.* Et ad Ephes. 6. *Honora* (inquit) *patrem tuum, & matrem tuã, quod est mandatum primum in promissione, vt benè sit tibi, & sis longæuus super terram.* Respondeo promissionem illam, vt habetur in Exodo, fuisse planè temporalem, nã erat de terra promissionis, ita enim ibi additur. *Vt sis longæuus super terram, quã Dominus Deus tuus daturus est tibi.* Vbi clarè astringitur, & limitatur promissio ad terram promissionis, neq̃ extra illam poterat ad literam impleri. Quare addo, promissionem illam vt mere temporalem nunc cessasse, durare autem quatenus in illa promissione figurabatur æternitas in terra viuentium, vt de alijs promissionibus tẽporalibus dicit Aug. in dicta epist. 120. & sæpe alibi. Atq; hoc significauit Paulus in vtroq; loco, nam ad Ephes. aliquid addidit promissioni dicens prius, *Vt bene sit tibi*, & aliquid etiã abstulit, dicens absolutè, *Et sis longæuus super terram*, non addẽdo determinationem, *quam Dominus Deus tuus daturus est tibi*, Vbi Caiet. aduertit, duplex bonum promitti à Paulo. Primum est, *ipsum bonum*, quod ego intelligo præcipuè de bono simpliciter, quod est bonum virtutis, & sanctitatis. Secundum est, *diuturnitas in bono habito*, quę in hac vita confertur per perseuerantiam in vita gratię, & in futura per gloriam ipsam. Ad Timot hęc verò

*31. Obiect. contra dicta.*

*Exod. 20.*

*D. Thom.*

*1. Tim. 4.*

*Ephes. 6.*

*Resp.*

*August.*

*Caiet.*

*Ad illud Timot.*

gación sino también en las amenazas particulares que en ella se hicieron en contra de sus trasgresores y en las promesas temporales que en esa misma ley se hicieron en favor de los que cumpliesen aquellos preceptos. Así piensan comúnmente los doctores de ambas opiniones, a excepción de uno u otro.

Y la prueba en general es la siguiente: En la ley de gracia cesó la obligación propia de la ley vieja incluso en cuanto a los preceptos morales, según se ha explicado; luego también cesó la pena o promesa que se añadió a aquella ley como tal.

La consecuencia es clara, puesto que, al cesar lo principal, cesa lo accesorio; ahora bien, las amenazas y promesas eran propias de aquella ley como tal y como distinta de la ley nueva, según se ha indicado anteriormente y según se dirá más largamente en el libro 10.°; luego al cesar la obligación propia de la ley, cesa lo demás.

Segunda explicación: Aquellas promesas eran a manera de pacto, y por eso a aquella ley en el EXODO y en el DEUTERONOMIO se la llama *alianza;* luego al cesar la obligación por una de de las partes, cesa también por la otra, a fin de que haya igualdad en el pacto. Ahora bien, por parte de los hombres cesó la obligación de aquella ley; luego también por parte de Dios cesó la obligación a cumplir sus promesas. Igualmente, por parte de los hombres cesó el reato propio en contra de aquella ley, y en consecuencia también cesa la pena y la amenaza propia de tal ley.

En tercer lugar, al caso presente se le puede aplicar la razón que se ha aducido de que aquella ley se dio únicamente para aquel pueblo y para aquel tiempo; luego fuera de aquel tiempo y fuera de aquella comunidad, cesó por completo, y eso tanto en cuanto a su obligación como en cuanto a todo lo demás que se le añadía en orden a cumplir su obligación.

Además, tratándose en particular de sus penas, la cosa es manifiesta, como muy bien indicó CASTRO.

Lo primero, porque las leyes penales, como tales, no eran leyes naturales sino positivas, y antes hemos demostrado que todas las leyes positivas de aquella ley cesaron.

Lo segundo, porque las leyes penales, como tales, no eran morales sino judiciales; luego cesaron; luego todas las amenazas de aquellas penas no traspasan los límites del estado de aquella ley.

Y lo tercero y último, porque por esta razón —entre otras— a la ley de gracia se la llama ley de libertad: porque —al revés de la ley vieja— no mueve con el temor de penas temporales, y así dice SAN PABLO *Donde está el espíritu del Señor, allí hay libertad;* luego la ley de gracia nos liberó también a nosotros del reato de la amenaza de la ley incluso como moral; luego cesaron aquellas amenazas, en el sentido en que tantas veces SAN AGUSTÍN —según lo explicamos ampliamente antes en el libro 1.°— interpreta aquello de que *la ley no se ha dado para el justo.*

Por lo que toca a las promesas temporales de aquella ley, es doctrina común que en la ley nueva cesaron. Así consta por SAN AGUSTÍN, el cual dice que *las promesas carnales no perduran y que de ellas recibe su nombre el viejo testamento:* por esta razón en la carta 120 dice que aquellas promesas se referían al hombre viejo, no al nuevo; y lo mismo da a entender en el cap. 11 del libro 18 de la Ciudad de Dios y en otros pasajes.

31. OBJECIÓN EN CONTRA DE LO DICHO.— Lo único que puede objetarse es que la promesa que se añadió al cuarto precepto del decálogo *Honra a tu padre y a tu madre para que se prolonguen tus días sobre la tierra* fue temporal, y, sin embargo, también en el nuevo testamento perdura. Así piensa SANTO TOMÁS siguiendo a SAN PABLO, el cual parece afirmar expresamente esto cuando dice a Timoteo *La piedad, para todas las cosas es provechosa, ya que tiene vinculada promesa relativa a la vida presente y a la venidera,* y a los Efesios *Honra,* dice, *a tu padre y a tu madre, que es el primer mandamiento en la promesa «para que todo te suceda bien y vivas largo tiempo sobre la tierra».*

Respondo que esa promesa, tal como figura en el Exodo, fue manifiestamente temporal, pues se refería a la tierra de promisión, puesto que allí mismo se añade *Para que vivas largo tiempo sobre la tierra que el Señor tu Dios te ha de dar:* claramente la promesa se restringe y limita a la tierra de promisión, y fuera de ella no podía cumplirse a la letra.

Por eso añado que aquella promesa, como meramente temporal, ahora cesó, pero que perdura en cuanto que en aquella promesa se prefiguraba la eternidad en la tierra de los vivos, lo mismo que de las otras promesas temporales dice SAN AGUSTÍN en la citada carta 120 y en otros muchos pasajes.

Esto es lo que dio a entender San Pablo en esos dos pasajes. En efecto, en el de la carta a los Efesios añadió algo a la promesa diciendo antes *Para que todo te suceda bien,* y quitó también algo diciendo sin más *Para que vivas largo tiempo sobre la tierra* sin añadir la determinación *que el Señor tu Dios te ha de dar.*

TOMÁS DE VIO en su comentario advierte que dos son los bienes que promete San Pablo: el primero es *el bien mismo,* lo cual yo lo entiendo principalmente del bien sin más, que es el bien del a virtud y de la santidad; y el segundo es *la perduración en el bien poseído,* perduración que en esta vida se da por la perse-

verò vtramq; vitam coniunxit præsentem, & futuram, quod aliqui cum partitione accommoda interpretantur, scilicet, habens promissionem vitæ, quę nunc est, pro testamento veteri, & futura pro nouo, nam hoc significauit Salmeron disp. 14. super ad Ephes. 6. dicēs, priorem partem illius promissionis esse ex Moyse, posteriorem verò ex Christo. Vel certè addidit futurā vitam post pręsentem, vt significaret, nūc non promitti longęuitatem vitę pręsentis, nisi quatenus necessaria, vel vtilis esse potest ad futuram, vel ad maiorem perfectionem eius, sub qua ratione promissio illa spiritualis est, & ita tandem illā explicuit D. Thomas citato loco.

*Salmeron.*

*D. Thom.*

## CAPVT XII.

*An lex vetus quoad obligationem mortua fuerit, seu cessauerit ante Christi Domini mortem.*

1. *De tempore quo lex illa mortua fuerit.*

HActenus solùm ostendimus, nunc esse mortuam legem veterem, nō dum tamen declaratum est, quādo primum abrogata fuit, desijtq; Nam licet ex probationibus adductis satis etiam constet, multis retro temporibus, & à principio nascentis Ecclesiæ Christi legem veterem mortuam fuisse, non dum tamen explicatum est, in quo puncto, ac momēto, vel tempore expirauit. Supponimus verò, ante Christi aduentum in carne non fuisse mortuam, quia data fuit, *donec veniret semen*: de tribus ergo temporibus restat dubitatio, scilicet de tempore vitæ Christi Domini ante mortem eius, de instanti mortis eius, & de aliquo tempore post mortem eius, ideoq; de singulis dicendum est. Habet autem locum hæc quæstio solum respectu Iudæorum, quibus lex illa data erat, nam respectu gentilium, quibus nunquā fuit imposita, nō oportet designare initium temporis, in quo illos non obligauit, quia nūquam eos obligauit, nec ante incarnationem Christi, neq; post illā ante mortem eius, neq; etiam in morte, vel post mortem ipsius, vt suprà probatum est. & ideò diximus, respectu gentilium non fuisse illam legem mortuam, sed potius nunquam fuisse viuam, vt sic dicam, quia ex quo lata fuit, illos non obligauit. Tota ergo quæstio circa obligationem Iudæorum versatur.

*Non fuit mortua ante Christi aduentum. Triplex tēpus in dubium reuocari.*

His ergo positis circa primum tempus est peculiaris opinio aliquorū scholasticorum, cessasse circuncisionis præceptum ante mortem Christi, nimirum, quamprimum baptismus institutus est, & efficaciam cępit habere conferendi gratiam. Ita tenet Scot. in 4. d. 3. q. 4. 6. *Quantum ergo.* Sequitur Gabr. dist. 1. q. 4. ar. 3. Fundamentū est, quia ex quo baptismus cępit esse vtilis ad iustitiam, cępit esse sub consilio; ergo ex tunc cępit circuncisio non esse sub præcepto; baptismus autē vtilitatem habuit ante mortem Christi paulò post initium baptismi Ioannis, vt nunc supponimus; ergo. Prima consequentia patet, tum quia consilium rei perfectioris, & vtilioris tollit præceptū inferioris rei, & minus perfectæ, tum etiam quia cū circuncisio iam non esset necessaria ad remissionē peccati originalis, non erat, cur sub necessitate pręcepti post baptismi vtilitatem relinqueretur. Ex qua opinione sequitur totam illam legē cessasse quoad obligationem respectu omnium puerorū, qui post baptismi institutionem ex Hebręis nascebantur. Quia lex illa non obligabat nisi circuncisos, ideoq; circuncisio erat illi legis professio; ergo qui non tenebantur ad circuncisionem, nec ad totam legē obligabātur, simpliciter loquendo. Hęc tamen cessatio totius legis ex vi huius illationis nō habet locū in parentibus, seu hominibus illius populi, qui iam erant adulti, & circuncisi tēpore institutionis baptismi; imò nec in paruulis potuit ad praxim reduci. Ratio prioris partis est, quia homines iam circūcisi poterant quidē liberari à præcepto (vt ita dicā) actiuo circuncisionis, id est ab obligatione circuncidēdi suos filios, non poterāt autem eximi ab obligatione passiua, id est recipiēdi circuncisionē, quia iam erant circuncisi, & legē totam professi fuerant, & ideò non liberabantur à toto onere legis ex vi cessationis præcepti circuncisionis, prout ad illos pertinebat. Alterius verò partis ratio est, quia infantes nati in illo populo post institutionem baptismi non poterant peruenire ad vsum rationis ante mortem Christi, & ideò non poterant propriè eximi ab onere legis per caren-

2. *Sententia affirmans circuncisionem cessasse ante mortem Christi.*

*Scot.*

*Gabr.*

*Fundamētum.*

A 5 futura / *futurae*

verancia en la vida de la gracia, y en la futura por la gloria misma. Y en el pasaje de la carta a Timoteo juntó las dos vidas, la presente y la futura.

Algunos esto lo interpretan distribuyendo las cosas convenientemente, a saber, la promesa de la vida presente para el viejo testamento y la promesa de la vida futura para el nuevo. Esto es lo que dio a entender SALMERÓN cuando dijo que la primera parte de esa promesa estaba tomada de Moisés y la segunda de Cristo.

También pudo suceder que añadiera la vida futura después de la presente para dar a entender que ahora no se promete la largura de la de la vida presente si no es en cuanto que puede ser necesaria o útil para la futura o para su mayor perfección: bajo este aspecto, esa promesa es espiritual, y al fin y al cabo esa fue la explicación de SANTO TOMÁS en el pasaje citado.

## CAPITULO XII

### LA LEY VIEJA, EN CUANTO A SU OBLIGACIÓN ¿MURIÓ O CESÓ ANTES DE LA MUERTE DE N. S. JESUCRISTO?

1. TIEMPO EN QUE AQUELLA LEY MURIÓ.—NO MURIÓ ANTES DE LA VENIDA DE CRISTO.—TRES TIEMPOS SOBRE LOS QUE SE DUDA.—Hasta ahora sólo hemos demostrado que la ley vieja ahora está muerta, pero todavía no hemos explicado en qué momento fue abrogada y dejó de existir, pues aunque, por las pruebas aducidas, consta también suficientemente que la ley vieja murió mucho tiempo atrás y desde el principio del nacimiento de la Iglesia de Cristo, sin embargo, todavía no se ha explicado en qué instante, momento o tiempo expiró.

Damos por supuesto que no murió antes de la venida de Cristo hecho hombre, puesto que se dio *hasta tanto que llegase la descendencia;* así que la duda que queda se refiere a tres tiempos, a saber, al tiempo de la vida de Cristo N. Señor antes de su muerte, al instante de su muerte y a algún tiempo después de su muerte: vamos a hablar sobre cada uno de ellos.

Este problema sólo cabe con relación a los judíos, a los cuales se había dado aquella ley, ya que respecto de los gentiles —a los cuales nunca se les impuso— no hace falta señalar el comienzo del tiempo en que no los obligó, puesto que nunca los obligó —ni antes de la encarnación de Cristo, ni después de ella antes de su muerte, ni tampoco en su muerte o después de su muerte—, según se ha probado antes: por eso hemos dicho que, respecto de los gentiles, esa ley no murió, o, mejor dicho, nunca —digámoslo así— estuvo viva, porque desde que se dio, no los obligó. Así pues, todo el problema versa sobre la obligación de los judíos.

2. OPINIÓN QUE AFIRMA QUE LA CIRCUNCISIÓN CESÓ ANTES DE LA MUERTE DE CRISTO.—ARGUMENTO.—Esto supuesto, acerca del primer tiempo hay una opinión singular de algunos escolásticos: que el precpo de la circuncisión cesó antes de la muerte de Cristo, a saber, tan pronto como el bautismo fue instituido y comenzó a ser eficaz para dar la gracia. Esto sostiene ESCOTO y le sigue GABRIEL.

Su argumento es que desde el momento en que le bautismo comenzó a ser útil para la justicia, comenzó a ser de consejo: luego desde entonces la circuncisión comenzó a no ser de precepto; ahora bien, el bautismo comenzó a ser útil antes de la muerte de Cristo y —según damos ahora por supuesto— poco después del comienzo del bautismo de Juan.

La primera consecuencia es clara: lo primero, porque el consejo de una cosa más perfecta y más útil suprime el precepto de una cosa inferior y menos perfecta; y lo segundo, porque, no siendo ya necesaria la circuncisión para el perdón del pecado original y siendo útil el bautismo, aquélla no tenía por qué quedar bajo obligación de precepto.

De esta opinión se sigue que toda aquella ley cesó en cuanto a su obligación respecto de todos los niños que nacían de los hebreos después de la institución del bautismo: en efecto, aquella ley únicamente obligaba a los circuncisos, y, por tanto, la circuncisión era la profesión de aquella ley; luego los que no estaban obligados a la circuncisión, sencillamente tampoco estaban obligados a toda la ley.

Sin embargo, este cese de toda la ley, en virtud de este raciocinio no tiene lugar en los padres u hombres de aquel pueblo que eran ya adultos y estaban ya circuncidados al tiempo de la institución del bautismo: más aún, ni siquiera pudo reducirse a la práctica de los niños.

La razón de lo primero es que los ya circuncidados podían —sí— librarse del precepto —llamémoslo así— activo de la circuncisión, es decir, de la obligación de circuncidar a sus hijos, pero no podían eximirse de la obligación pasiva, es decir, de la obligación de recibir la circuncisión, puesto que ya estaban circuncidados y habían profesado toda la ley, y, por tanto, en virtud del cese del precepto de la circuncisión tal como les alcanzaba a ellos, no quedaban libres de toda la carga de la ley.

Y la razón de lo segundo es que los niños nacidos en aquel pueblo después de la institución del bautismo, no podían llegar al uso de la razón antes de la muerte de Cristo, y, por tanto, propiamente no podían eximirse de la carga de la ley por falta de la circuncisión, puesto

verò vtramq; vitam coniunxit præsentem, & futuram, quod aliqui cum partitione accommoda interpretantur, scilicet, habens promissionem vitæ, quę nunc est, pro testamento veteri, & futura pro nouo, nam hoc significauit Salmeron disp. 14. super ad Ephes. 6. dicēs, priorem partem illius promissionis esse ex Moyse, posteriorem verò ex Christo. Vel certè addidit futurā vitam post pręsentem, vt significaret, nūc non promitti longęuitatem vitę pręsentis, nisi quatenus necessaria, vel vtilis esse potest ad futuram, vel ad maiorem perfectionem eius, sub qua ratione promissio illa spiritualis est, & ita tandem illā explicuit D. Thomas citato loco.

*Salmeron.*

*D. Thom.*

## CAPVT XII.

*An lex vetus quoad obligationem mortua fuerit, seu cessauerit ante Christi Domini mortem.*

1. *De tempore quo lex illa mortua fuerit.*

HActenus solùm ostendimus, nunc esse mortuam legem veterem, nō dum tamen declaratum est, quādo primum abrogata fuit, desijtq; Nam licet ex probationibus adductis satis etiam constet, multis retro temporibus, & à principio nascentis Ecclesiæ Christi legem veterem mortuam fuisse, non dum tamen explicatum est, in quo puncto, ac momēto, vel tempore expirauit. Supponimus verò, ante Christi aduentum in carne non fuisse mortuam, quia data fuit, *donec veniret semen*: de tribus ergo temporibus restat dubitatio, scilicet de tempore vitæ Christi Domini ante mortem eius, de instanti mortis eius, & de aliquo tempore post mortem eius, ideoq; de singulis dicendum est. Habet autem locum hæc quæstio solum respectu Iudæorum, quibus lex illa data erat, nam respectu gentilium, quibus nunquā fuit imposita, nō oportet designare initium temporis, in quo illos non obligauit, quia nūquam eos obligauit, nec ante incarnationem Christi, neq; post illā ante mortem eius, neq; etiam in morte, vel post mortem ipsius, vt suprà probatum est. & ideò diximus, respectu gentilium non fuisse illam legem mortuam, sed potius nunquam fuisse viuam, vt sic dicam, quia ex quo lata fuit, illos non obligauit. Tota ergo quæstio circa obligationem Iudæorum versatur.

*Non fuit mortua ante Christi aduentum. Triplex tēpus in dubium reuocari.*

His ergo positis circa primum tempus est peculiaris opinio aliquorū scholasticorum, cessasse circuncisionis præceptum ante mortem Christi, nimirum, quamprimum baptismus institutus est, & efficaciam cępit habere conferendi gratiam. Ita tenet Scot. in 4. d. 3. q. 4. 6. *Quantum ergo.* Sequitur Gabr. dist. 1. q. 4. ar. 3. Fundamentū est, quia ex quo baptismus cępit esse vtilis ad iustitiam, cępit esse sub consilio; ergo ex tunc cępit circuncisio non esse sub præcepto; baptismus autē vtilitatem habuit ante mortem Christi paulò post initium baptismi Ioannis, vt nunc supponimus; ergo. Prima consequentia patet, tum quia consilium rei perfectioris, & vtilioris tollit præceptū inferioris rei, & minus perfectæ, tum etiam quia cū circuncisio iam non esset necessaria ad remissionē peccati originalis, non erat, cur sub necessitate pręcepti post baptismi vtilitatem relinqueretur. Ex qua opinione sequitur totam illam legē cessasse quoad obligationem respectu omnium puerorū, qui post baptismi institutionem ex Hebręis nascebantur. Quia lex illa non obligabat nisi circuncisos, ideoq; circuncisio erat illi legis professio; ergo qui non tenebantur ad circuncisionem, nec ad totam legē obligabātur, simpliciter loquendo. Hęc tamen cessatio totius legis ex vi huius illationis nō habet locū in parentibus, seu hominibus illius populi, qui iam erant adulti, & circuncisi tēpore institutionis baptismi; imò nec in paruulis potuit ad praxim reduci. Ratio prioris partis est, quia homines iam circūcisi poterant quidē liberari à præcepto (vt ita dicā) actiuo circuncisionis, id est ab obligatione circuncidēdi suos filios, non poterāt autem eximi ab obligatione passiua, id est recipiēdi circuncisionē, quia iam erant circuncisi, & legē totam professi fuerant, & ideò non liberabantur à toto onere legis ex vi cessationis præcepti circuncisionis, prout ad illos pertinebat. Alterius verò partis ratio est, quia infantes nati in illo populo post institutionem baptismi non poterant peruenire ad vsum rationis ante mortem Christi, & ideò non poterant propriè eximi ab onere legis per caren-

2. *Sententia affirmans circuncisionem cessasse ante mortem Christi.*

*Scot.*

*Gabr.*

*Fundamētum.*

A 5 futura / *futurae*

verancia en la vida de la gracia, y en la futura por la gloria misma. Y en el pasaje de la carta a Timoteo juntó las dos vidas, la presente y la futura.

Algunos esto lo interpretan distribuyendo las cosas convenientemente, a saber, la promesa de la vida presente para el viejo testamento y la promesa de la vida futura para el nuevo. Esto es lo que dio a entender SALMERÓN cuando dijo que la primera parte de esa promesa estaba tomada de Moisés y la segunda de Cristo.

También pudo suceder que añadiera la vida futura después de la presente para dar a entender que ahora no se promete la largura de la de la vida presente si no es en cuanto que puede ser necesaria o útil para la futura o para su mayor perfección: bajo este aspecto, esa promesa es espiritual, y al fin y al cabo esa fue la explicación de SANTO TOMÁS en el pasaje citado.

## CAPITULO XII

### LA LEY VIEJA, EN CUANTO A SU OBLIGACIÓN ¿MURIÓ O CESÓ ANTES DE LA MUERTE DE N. S. JESUCRISTO?

1. TIEMPO EN QUE AQUELLA LEY MURIÓ.—NO MURIÓ ANTES DE LA VENIDA DE CRISTO.—TRES TIEMPOS SOBRE LOS QUE SE DUDA.—Hasta ahora sólo hemos demostrado que la ley vieja ahora está muerta, pero todavía no hemos explicado en qué momento fue abrogada y dejó de existir, pues aunque, por las pruebas aducidas, consta también suficientemente que la ley vieja murió mucho tiempo atrás y desde el principio del nacimiento de la Iglesia de Cristo, sin embargo, todavía no se ha explicado en qué instante, momento o tiempo expiró.

Damos por supuesto que no murió antes de la venida de Cristo hecho hombre, puesto que se dio *hasta tanto que llegase la descendencia;* así que la duda que queda se refiere a tres tiempos, a saber, al tiempo de la vida de Cristo N. Señor antes de su muerte, al instante de su muerte y a algún tiempo después de su muerte: vamos a hablar sobre cada uno de ellos.

Este problema sólo cabe con relación a los judíos, a los cuales se había dado aquella ley, ya que respecto de los gentiles —a los cuales nunca se les impuso— no hace falta señalar el comienzo del tiempo en que no los obligó, puesto que nunca los obligó —ni antes de la encarnación de Cristo, ni después de ella antes de su muerte, ni tampoco en su muerte o después de su muerte—, según se ha probado antes: por eso hemos dicho que, respecto de los gentiles, esa ley no murió, o, mejor dicho, nunca —digámoslo así— estuvo viva, porque desde que se dio, no los obligó. Así pues, todo el problema versa sobre la obligación de los judíos.

2. OPINIÓN QUE AFIRMA QUE LA CIRCUNCISIÓN CESÓ ANTES DE LA MUERTE DE CRISTO.—ARGUMENTO.—Esto supuesto, acerca del primer tiempo hay una opinión singular de algunos escolásticos: que el precpo de la circuncisión cesó antes de la muerte de Cristo, a saber, tan pronto como el bautismo fue instituido y comenzó a ser eficaz para dar la gracia. Esto sostiene ESCOTO y le sigue GABRIEL.

Su argumento es que desde el momento en que le bautismo comenzó a ser útil para la justicia, comenzó a ser de consejo: luego desde entonces la circuncisión comenzó a no ser de precepto; ahora bien, el bautismo comenzó a ser útil antes de la muerte de Cristo y —según damos ahora por supuesto— poco después del comienzo del bautismo de Juan.

La primera consecuencia es clara: lo primero, porque el consejo de una cosa más perfecta y más útil suprime el precepto de una cosa inferior y menos perfecta; y lo segundo, porque, no siendo ya necesaria la circuncisión para el perdón del pecado original y siendo útil el bautismo, aquélla no tenía por qué quedar bajo obligación de precepto.

De esta opinión se sigue que toda aquella ley cesó en cuanto a su obligación respecto de todos los niños que nacían de los hebreos después de la institución del bautismo: en efecto, aquella ley únicamente obligaba a los circuncisos, y, por tanto, la circuncisión era la profesión de aquella ley; luego los que no estaban obligados a la circuncisión, sencillamente tampoco estaban obligados a toda la ley.

Sin embargo, este cese de toda la ley, en virtud de este raciocinio no tiene lugar en los padres u hombres de aquel pueblo que eran ya adultos y estaban ya circuncidados al tiempo de la institución del bautismo: más aún, ni siquiera pudo reducirse a la práctica de los niños.

La razón de lo primero es que los ya circuncidados podían —sí— librarse del precepto —llamémoslo así— activo de la circuncisión, es decir, de la obligación de circuncidar a sus hijos, pero no podían eximirse de la obligación pasiva, es decir, de la obligación de recibir la circuncisión, puesto que ya estaban circuncidados y habían profesado toda la ley, y, por tanto, en virtud del cese del precepto de la circuncisión tal como les alcanzaba a ellos, no quedaban libres de toda la carga de la ley.

Y la razón de lo segundo es que los niños nacidos en aquel pueblo después de la institución del bautismo, no podían llegar al uso de la razón antes de la muerte de Cristo, y, por tanto, propiamente no podían eximirse de la carga de la ley por falta de la circuncisión, puesto

carentiam circuncisionis, quia non dũ erant capaces obligationis eius.

3. Probatur prædicta sententia. Luc. 16. Aliunde verò probari potest vniuersaliter, totam illam legẽ quoad obligationẽ cessasse ante Christi mortem, primo ex illo Lucæ 16. *Lex, & Prophetæ vsq; ad Ioannem*; ergo saltem in baptismate Ioãnis lex mortua est. Secũdo quia quoad aliqua saltem præcepta, videtur antea extincta, quia multa mysteria Christi successu vitæ eius impleta fuerũt ante mortem, quæ tamen per plures cęremonias legis figurabantur vt futura; ergo præcepta de talibus cæremonijs ante mortem Christi cessarunt, aliàs vigerent præcepta de signis falsis exhibendis, quod repugnat.

4. Lex vetus vsq; ad instans mortis Christi obligabat. D. Thom. Bonauent. Maior. Richard. Palud. Durand. Hieron. August. Richard. de S. Vict. Bernard. Nihilominus dicendũ est, ante Christi mortẽ, legem veterẽ non fuisse mortuã quoad obligationẽ, ac subinde vsq; ad instans mortis Christi ad minimum obligasse. Est cõmunis sentẽtia Theologorũ D. Thom. 1. 2. q. 103. ar. 3. ad 2. Bonau. in 4. d. 3. 2. p. eius. ar. 2. q. 2. Maior. q. 2. Richard. d. 1. ar. 6. q. 4. Capr. q. 3. ar. 3. ad 1. cõtra 1. concl. Palud. q. 6. ar. 3. Durãd. q. 9. & aliorũ, quos infra referem, & in hoc videntur cõuenire Hieronym. August. Richar. de S. Vict. Bernar. & alij, qui materiã hanc disputarunt. Potest q; ostendi primo ex Euangelio, vbi sæpe legimus, Christum seruasse legẽ tam in infantia, quàm in discursu vitæ vsque ad mortẽ, paulò enim ante illã mãducauit

Probatur primo. Matt. 26. pascha, & ita semper consueuisse facere, ostendũt verba discipulorũ dicentium, *Vbi vis, paremus tibi comedere Pascha*, Matt. 26. Quanuis enim ipse non subijceretur legi, tamen quia lex ipsa vigebat, & mysteria eius non erãt cõpleta, tum ꝓpter exemplũ, tum propter mysteriũ illã seruare voluit, iuxta id, quod dixit Matt. 5. *Non veni soluere legem, sed adimplere*. Et ob eandem rationẽ illos docebat illam seruare, Matt. 23. *Super cathedrã Moysi sederũt*

Matt. 23. *scribæ, & pharisæi, &c. quæcũq; dixerint vobis, facite*. Quia nimirũ, durabat legis virtus, & potestas sacerdotum. Sic etiã Luc. 17.

Luc. 17. & 5. misit leprosos dicens, *Ite ostendite vos sacerdotibus*, & cap. 5. cum mundasset leprosum, eum similiter misit, vt ostenderet se sacerdoti, & addidit, *Et offer pro emundatione tua, sicut præcepit Moyses*.

5. 2. probatur cõclus. Secũdo probatur clarè assertio ex c. 9. ad Hebræ. vbi prius dicitur, *In secundo* (i. in sãcta sanctorũ) *semel in anno solus Pontifex* (scilicet, ingrediebatur) *non sine sanguine, quẽ offert pro sua, & populi ignorãtia: hoc significante spiritu sancto, nondũ esse propalatã sanctorum viã, adhuc priore tabernaculo habẽte statũ*. Vnde è cõuerso colligo, quãdiu nõ fuit propalata sanctorũ via, adhuc pri' tabernacalũ habuisse statũ. Quãdiu autẽ tabernaculũ illud suũ statum habuit, etiã sacerdotiũ in suo statu durauit, & sacrificia, ac cęremoniæ seruabantur, *vsq; ad tẽpus correctionis impositæ*, vt ibidem dicitur, vtiq; per legẽ; ergo etiã tota lex durauit, quandiu tabernaculũ, & sacerdotiũ suum statũ habuit, nam hæc se comitantur iuxta illud cap. 7. *Translato sacerdotio, necesse est, vt legis translatio fiat*, nam etiã è cõuerso verũ est, trãslata lege, sacerdotiũ trãsferri, quia per legẽ stabilitur; ergo ante ꝓpalatã sanctorũ viã lex non fuit abrogata; sanctorũ autẽ viã nõ est propalata ante Christi mortẽ, in cuius signũ, Christo expirante, velũ tẽpli scissum est, vt Patres exponunt, & alibi diximus; ergo saltẽ vsq; ad instans mortis Christi, non fuit mortua lex vetus.

Hebr. 9. Hebr. cap. 7.

6. Vnde subiungit Paulus eodem loco, nouum testamentum in morte Christi fuisse cõfirmatum, quod declarat, vim faciẽdo in metaphora testamẽti dicẽs. *Vbi enim testamentum est, mors necesse est, intercedat testatoris: testamentum enim in mortuis confirmatum est, alioqui non dum valet, dũ viuit qui testatus est*. Sicut ergo nouum testamentum non fuit confirmatum, nec validum vsque ad mortem Christi, ita nec primum fuit sublatum, quia vt dixerat cap. 8. *Dicendo nouum veterauit prius*; & cap. 10. subdit, *Aufert primũ, vt secũdum statuat*, & in eodẽ cap. docet, non cessasse sacrificia vetera, donec Christus *vna oblatione consummauit sanctificatos*. Quod significatum etiam est, quando Christus Dominus in Cruce dixit, *Consummatũ est*, vt interpretatur D. Thom. q. 103. art. 8. ad 2. & 3. p. q. 47. ar. 2. ad 1. intelligẽdum est autem, vel in sensu mystico, vel consequutione quadam; significando enim passionem suam esse consummatam, & redemptionem nostram fuisse impletã, cõsequẽter significauit, legẽ veterẽ fuisse impletam; ergo ante illud tẽpus non fuit soluta, quia solui non debuit prius, quam esset plenè impleta. Ratio autem conclusionis patebit ex sequenti.

D. Thom.

Dico

A 8 tabernacalum / *tabernaculum*

que todavía no eran capaces de su obligación.

3. PRUEBA DE ESA OPINIÓN.—Otros argumentos hay con los que puede probarse en general que toda aquella ley cesó en cuanto a su obligación antes de la muerte de Cristo.

Uno, aquello de SAN LUCAS *La ley y los profetas hasta Juan;* luego la ley murió al menos en el bautismo de Juan.

Y otro, que, al menos en cuanto a algunos de sus preceptos, parece que se extinguió antes, dado que muchos de los misterios de Cristo se cumplieron a lo largo de su vida antes de su muerte, y eso a pesar de que muchas ceremonias de la ley los prefiguraban como futuros; luego los preceptos relativos a tales ceremonias cesaron antes de la muerte de Cristo, pues, de no ser así, hubieran continuado en vigor preceptos de realizar signos falsos, lo cual es imposible.

4. LA LEY VIEJA OBLIGABA HASTA EL INSTANTE DE LA MUERTE DE CRISTO.—Hay que decir —sin embargo— que antes de la muerte de Cristo la ley vieja no murió en cuanto a su obligación, y que, por tanto, como mínimo obligó hasta la muerte de Cristo.

Esta es la opinión común de los teólogos: SANTO TOMÁS, SAN BENAVENTURA, MAYR, RICARDO, CAPRÉOLO, PALUDANO, DURANDO y otros que citaremos después; y en esto parecen coincidir SAN JERÓNIMO, SAN AGUSTÍN, RICARDO DE SAN VÍCTOR, SAN BERNARDO y otros que trataron de esta materia.

Y puede demostrarse —en primer lugar— por el evangelio: en éste muchas veces leemos que Cristo observó la ley tanto en su infancia como a lo largo de su vida hasta su muerte, pues poco antes de ella comió la pascua; y que tenía la costumbre de hacerlo así lo demuestran las palabras de los discípulos *¿Dónde quieres te preparemos lo necesario para comer la pascua?*

Porque aunque El no estaba sujeto a la ley, sin embargo, como la ley misma estaba en vigor y sus misterios aún no se habían cumplido, por razones tanto de ejemplo como de misterio quiso observarla, conforme a lo que dijo en SAN MATEO: *No he venido a derogar la ley sino a cumplirla.*

Y por la misma razón enseñaba a cumplirla: *Sobre la cátedra de Moisés se sentaron los escribas y fariseos,* etc. *haced cuanto os dijeren,* se entiende, porque perduraba la virtud de la ley y el poder de los sacerdotes. Así también a los leprosos los envió diciendo: *Id, mostraos a los sacerdotes;* y habiendo curado a un leproso, lo envió igualmente a mostrarse al sacerdote y añadió: *Y ofrece por tu purificación según lo que prescribió Moisés.*

5. SEGUNDA PRUEBA DE LA TESIS.—Esta tesis se prueba claramente —en segundo lugar— por el cap. 9 de la CARTA A LOS HEBREOS, en el que primero se dice *En la segunda estancia* —es decir, en el Sancta Sanctorum— *una sola vez al año sólo el sumo sacerdote* —se entiende, entraba— *no sin sangre, la cual ofrece por sí y por los pecados del pueblo, significando por ello el Espíritu Santo que todavía no está abierto el camino para el santuario mientras subsiste aún la primera estancia del tabernáculo.*

De esto deduzco —al revés— que mientras no estuvo abierto el camino del Sancta Sanctorum, todavía tenía estado el primer tabernáculo; ahora bien, mientras aquel tabernáculo conservó su estado, también el sacerdocio perduró en su estado, y los sacrificios y ceremonias se conservaban *impuestas* —se entiende, por la ley— *hasta el tiempo de la reformación,* según se dice allí mismo; luego también toda la ley perduró mientras el tabernáculo y el sacerdocio conservaron su estado, puesto que estas cosas van unidas, conforme al capítulo 7.° *Trasferido el sacerdocio, fuerza es que se produzca también la trasferencia de la ley.*

En efecto, también es verdad —al revés— que, trasferida la ley, se trasfiere el sacerdocio, que tiene su soporte en la ley; luego la ley no fue abrogada antes de que se abriese el camino del Sancta Sanctorum; ahora bien, el camino del Sancta Sanctorum no se abrió antes de la muerte de Cristo, en señal de lo cual, al expirar Cristo, el velo del templo se rasgó, según interpretan los Padres y según dijimos en otro lugar; luego la ley vieja no murió al menos hasta el instante de la muerte de Cristo.

6.—Por eso añade SAN PABLO en el mismo pasaje que el nuevo testamento se confirmó en la muerte de Cristo, y esto lo explica insistiendo en la metáfora del testamento de la siguiente manera: *Pues donde hay estamento, menester es que conste la muerte del testador, pues un testamento es válido en caso de defunción, como quiera que nunca tiene valor mientras el testador vive.* Pues bien, así como el nuevo testamento no quedó confirmado ni fue válido hasta la muerte de Cristo, así tampoco el primero quedó suprimido hasta entonces, pues —como había dicho en el cap. 8.°— *al decir* alianza *nueva, ha anticuado la primera,* y en el cap. 10.° añade *Suprime lo primero para establecer lo segundo,* y en el mismo capítulo enseña que los sacrificios viejos no cesaron hasta que Cristo *nos santificó con una oblación de una vez para siempre.*

Esto se dio a entender también cuando Cristo N. Señor dijo en la cruz *Está consumado,* según la interpretación de SANTO TOMÁS; ahora bien, eso se ha de entender o en sentido místico o como una consecuencia, porque dando a entender que su pasión estaba consumada y nuestra redención cumplida, consiguientemente dio a entender que la ley vieja estaba cumplida; luego antes de entonces no quedó abrogada, pues no debía abrogarse antes de estar plenamente cumplida.

La razón de la tesis se verá por lo que sigue.

7. *Omnia præcepta legis veteris vsque ad Christi mortem durarunt.*

Dico secundò. Omnia præcepta veteris legis sine vlla exceptione, ac subinde præceptum circuncisionis vsq; ad Christi mortem durarunt, & obligarũt sine mutatione, vel abrogatione. Hæc assertio est contra Scot. generaliter autem ponitur de omnibus præceptis illi' legis, tum quia eadem est ratio de singulis, quæ est de ipso corpore legis, tum quia testimonia adducta absolutè loquuntur, & non licet nobis excipere sine fundamẽto; tum deniq; quia si in aliquo liceret exceptio, maximè in circucisione, quia eius præceptũ non fuit ex lege, sed ante legem, licet cum lege, & in lege durauerit, sed præceptũ circuncisionis non fuit ablatum ante Christi mortem; ergo. Probatur minor, primò ex cõmuni sententia Theologorum, quos retuli, qui etiam loquuntur de circuncisione, & præsertim D. Thomas in 4. d. 3. art. 5. quæstiunc. 3. Soto lib. 2. de Iust. q. 5. ar. 4. & bene Maior. dict. q. 2. vbi allegat Glossã in Ioan. 3. & ad Hebr. 10. Secũdo probatur, quia præceptum circuncisionis, vel fuit ablatum ante passionem per expressam reuocationem, & hoc non, quia nullibi inuenitur, nec de illo, nec de tota lege, vel per cessationẽ puram, & hoc etiam dici non potest, quia lex circuncisionis tam absolutè lata est, sicut alia præcepta legis, & non est aliquis terminus durationis designatus pro præcepto circuncisionis distinctus à termino totius legis, & prior illo. Vbi enim talis termini fit mentio? Et ideò ad hanc cessationem, seu abrogationẽ impertinens est, quòd præceptum circuncisionis ante legem datum sit, quia datum est cum eodem genere æternitatis, vt sic dicã, seu longæuæ durationis, item datũ est, vt inchoatio legis, & vt permansurum cum illa, & incorporandum illi, & ideò vt duraturum vsque ad eundem terminum totius legis.

*D. Thom. Soto. Maior. Glossa.*

8. *Probatur conclusio.*

Vel abrogatum fuit illud præceptum per aliud illi repugnans, vel illud excludẽs, & hoc etiã est falsum, quia maximè per præceptum baptismi, illud autẽ non fuit impositum hominibus ante Christi mortẽ, vt nũc supponimus; ergo. Dices, fuisse datum consilium. Respondeo, esto ita sit, poterat illud consilium acceptari, & executioni mandari, seruato simul circuncisionis præcepto. Sicut enim iudæus circuncisus poterat ante Christi mortẽ baptizari ex consilio, non obstãte circũcisione prius recepta, ita poterat simul circuncidere, & baptizare filium suum, ac subinde implere præceptum, & vti consilio. Quando autẽ consilium, & præceptũ talia sunt, vt simul seruari possint, consilium non tollit præceptũ, sed tunc solum, quando vtrumq; simul exequi repugnat, vt contingit in consilio castitatis, & matrimonio, nam si castitas est in consilio, rectè colligim' matrimoniũ pro tũc non esse in præcepto: secus verò est in præsenti. Imò si quis rectè consideret, etiam tunc consilium non derogat præcepto, sed supponit nõ esse tunc tale præceptum, & ideò habet locum consilium: nam si supponatur casus, in quo præceptum obligat, nunquã poterit per consilium auferri, quia non potest tale consilium habere locum, nisi prius supponatur materia cum talibus circunstantijs, cum quibus præceptum non obligat.

*Obiect. Resp.*

9. *Prosequitur idẽ discursus.*

Vel deniq; cessasset præceptũ circũcisionis quasi ex defectu materiæ, quia iam cessabat necessitas illius remedij, baptizando paruulũ. Et hoc etiam stare non potest, tum quia præceptũ circuncisionis non fundabatur in hac necessitate, vnde Ioãnes Baptista sanctificatus in vtero, ex præcepto est circuncisus, & infans, qui propter periculum mortis remedio legis naturæ sanctificari poterat ante octauũ diẽ, nihilominus postea cõualescens circuncidẽdus erat ex necessitate præcepti. Quia licet nõ indigeret illa vt remedio peccati originalis, nihilominus necessaria erat vt professio illius legis. Etenim circuncisio data etiã est (& fortasse primario) ad consignandum populum Dei, & professores legis eius, & hic finis semper habuit locum, quandiu synagoga, & lex Moysi durauit. Item iudæus tenebatur suum filium primogenitum v. g. in templo præsentare, & circa illum reliquas legis Moysi cæremonias exercere, quarum capax non erat, nisi circuncisus, ergo necessaria erat tunc circuncisio illis paruulis tanquam ianua illius legis, & veluti capacitas ad sacramenta eius, & sacrificia; ergo hæc erat sufficiens ratio, & necessitas durationis talis præcepti.

10. *Obiect.*

Dicet aliquis, si ante Christi mortem genti-

7. TODOS LOS PRECEPTOS DE LA LEY VIEJA DURARON HASTA LA MUERTE DE CRISTO.—Digo —en segundo lugar— que todos los preceptos de la ley vieja sin excepción —y, consiguientemente, también el precepto de la circuncisión— duraron y obligaron sin cambio ni abrogación hasta la muerte de Cristo.

Esta tesis es contra Escoto. Y se establece en general con relación a todos los preceptos de aquella ley. Lo primero, porque la razón es la misma para todos ellos que para el cuerpo mismo de la ley. Lo segundo, porque los textos que se aducen son absolutos, y nosotros no debemos hacer excepciones sin base para ello. Y lo tercero y último, porque si con algún precepto se pudiera hacer excepción, sería ante todo con el de la circuncisión, que tuvo su origen no en la ley sino antes de la ley, por más que perduró con la ley y en la ley; ahora bien, el precepto de circuncisión no fue suprimido antes de la muerte de Cristo; la consecuencia es clara. Voy a probar la menor.

Lo primero, por la común opinión de los teólogos que he citado, los cuales hablan también de la circuncisión, sobre todo SANTO TOMÁS, SOTO y muy bien MAYR, que cita a la GLOSA.

Lo segundo, porque el precepto de la circuncisión, o fue suprimido antes de la pasión por revocación expresa — y esto no, porque en ninguna parte aparece esa revocación ni con relación a él ni con relación a toda la ley—, o por puro cese, y eso tampoco puede decirse, porque la ley de la circuncisión se dio en términos tan absolutos como los demás preceptos de la ley, ni hay límite de duración señalado para el precepto de la circuncisión distinto del límite de toda la ley anterior a él: ¿dónde se hace mención de ese límite?

Por eso, respecto de ese cese o abrogación, a nada viene decir que el precepto de la circuncisión se dio antes de la ley, puesto que se dio con la misma clase —digámoslo así— de eternidad o de prolongada duración; asimismo se dio como comienzo de la ley y para perdurar con ella e incorporarse a ella, y, por tanto, para durar hasta el mismo límite de toda la ley.

8. PRUEBA DE LA TESIS.—OBJECIÓN.—RESPUESTA.—También cabe la hipótesis de que ese precepto hubiese sido abrogado por otro que fuese contrario a él o que lo excluyera.

Pero también esto es falso, porque ese precepto —si alguno— sería el del bautismo; ahobien, ese precepto —según damos ahora por supuesto— no se impuso a los hombres antes de la muerte de Cristo.

Se dirá que se dio como consejo.

Respondo que —aun concedido eso— ese consejo podía aceptarse y practicarse observando al mismo tiempo el precepto de la circuncisión.

En efecto, así como un judío circunciso, antes de la muerte de Cristo, podía bautizarse por consejo a pesar de haber recibido antes la circuncisión, así también podía circuncidar y a la vez bautizar a su hijo y en consecuencia cumplir el precepto y practicar el consejo.

Ahora bien, cuando el consejo y el precepto son de tal naturaleza que pueden observarse a la vez, el consejo no suprime al precepto; únicamente lo suprime cuando es imposible practicar los dos a la vez, como sucede con el consejo de castidad y el matrimonio, pues si la castidad es de consejo, con razón deducimos que el matrimonio por entonces no es de precepto; pero otra cosa es la que sucede en nuestro caso.

Más aún, si uno lo mira bien, tampoco entonces el consejo deroga al precepto, sino que supone que entonces no existe tal precepto, y por eso cabe el consejo; puesto que si se supone un caso en el que obligue el precepto, éste nunca podrá ser suprimido por el consejo, ya que no podrá haber lugar al consejo si primero no se supone una materia con unas circunstancias en las cuales no obligue el precepto.

9. CONTINUACIÓN DE LA PRUEBA.—Por último, también cabe la hipótesis de que el precepto de la circuncisión hubiese cesado —como quien dice— por falta de materia al cesar ya la necesidad de ese remedio por bautizarse a los niños.

Pero tampoco esto puede mantenerse.

Lo primero, porque el precepto de la circuncisión no se basaba en esa necesidad. Por eso San Juan Bautista, santificado en el vientre de su madre, por precepto fue circuncidado. Y el niño que, por hallarse en peligro de muerte, podía santificarse con el remedio de la ley natural antes de los ocho días, si después mejoraba, debía ser circuncidado en virtud del precepto, pues aunque no necesitase de la circuncisión como remedio del pecado original, pero era necesaria como profesión de aquella ley.

En efecto, la circuncisión se dio también —y tal vez primariamente— para señalar al pueblo de Dios y a los que profesaban su ley, y este fin siempre tuvo lugar mientras perduró la sinagoga y la ley de Moisés.

Asimismo, los judíos, respecto de sus hijos primogénitos, estaban obligados v. g. a presentarlos en el templo y a ejercitar las demás ceremonias de la ley de Moisés; ahora bien, de ellas sólo eran capaces de circuncidados; luego a esos niños entonces la circuncisión les eran necesaria como puerta de aquella ley y como una capacitación para sus sacramentos y sacrificios; luego esta era una razón suficiente que hacía necesaria la perduración de tal precepto.

10. OBJECIÓN.—RESPUESTA.—QUEDA SOLUCIONADO EL ARGUMENTO DE ESCOTO.—Dirá alguno que si, antes de la muerte de Cristo, un

gentilis in Christum credens filium suũ infantem baptizasset non teneretur postea applicare illi sacramentũ legis naturæ; ergo neque iudæus fidelis obligabatur in simili casu applicare sacramẽtum legis Moysi. Respondetur, negando consequentiam, quia in lege naturæ nõ erat determinatio facta alicuius sacramenti, nec peculiare præceptum positum, præter illud generale subueniendi filijs per aliquod remedium sufficiens, quale erat fidei applicatio, quocumq; signo fieret, & ideò per baptismum hæc obligatio sufficienter implebatur. Imò iam non manebat paruulus capax noui sacramenti legis naturæ, quia eo ipso, quòd non erat primum, nullum erat. Secus verò est de circuncisione, quæ in particulari erat præcepta non solum in remedium, sed etiam in signum, vt dixi, & dari poterat, non obstantè priori sacramento, vt exemplis iam declaratum est. Atque ex hoc discursu solutum manet fundamentum Scoti. Idemq; discursus facilè applicari potest ad totam legem, & ad primam assertionẽ confirmãdam. Quia etiã illa tota non est expressè reuocata ante mortem Christi, nec terminus illi appositus, fuit antea consummatus, nam cum dicitur, *Donec veniret semen*, intelligi debet de Christo consummato in ratione redemptoris, vt sic dicam, neque etiam tunc noua lex lata fuerat, quæ aliam excluderet.

*Resp.*

*Solutũ manet Scot. fũdamẽtum.*

11. *Ad reliquas ob.*

Vnde facilè respõdetur ad duas obiectiones vltimas, & generales. Quarum prior sumebatur ex verbis Christi Luc. 16. *Lex, & Prophetæ vsq; ad Ioannem*, circa quę considerandũ est, legẽ veterẽ simul fuisse legem obligantẽ, & prophetiã futurorũ, & pactũ continẽs promissiones tẽporales, & magistram morũ. Ibi ergo non tractat Christus de lege vt lex est obligãs, sed sub alijs rationibus, & prę sertim vt docebat minus perfecta, & pmittebat temporalia bona. Nam quia Pharisęi Christum irridebant, eo quod doceret contemptũ diuitiarũ, & reprehenderet nimium affectum lucrandi tẽporales diuitias, quia in hoc videbatur à lege discordare promittente tẽporalia: ideò dixit, illã doctrinã legis, & Prophetarũ fuisse accõmodatam prioribus tẽporibus vsq; ad Ioannẽ, *Ex eo verò* (ait) *regnũ Dei euangelizatur, &c.* Ita ferè Theophil. ibi, quem sequitur Iansen. cap. 95. Cõcord. & consonat Matt. c. 11. qui clarius dixit, *Omnes Prophetæ, & lex vsq; ad Ioãnem prophetauerunt*. Nam sub verbo *Prophetauerunt*, tam prædictiones futurorũ, quàm promissiones, & tota instructio legis intelligi possunt, & omnia ad intẽtionem Christi sunt accõmodata. Quia sensus præcipuus est, totam doctrinam legis, & Prophetarũ ad tempus Messiæ fuisse ordinatã, & in illo suum cõplemẽtũ recepisse, & hoc à prædicatione Ioãnis maximè sumpsisse initium. Licet in loco Matt. magis videatur Christus Dominus loqui de lege, & prophetis, vt prę dicẽtibus futura, vt ibi Hieron. & Chrysost. exponunt, vel vt tradentibus moralem doctrinã infirmo statui accõmodatam, vt etiam videntur sentire idem Theophil. Matt. 11. & Iansen. c. 47. Concordat. Vlteriùs verò addere possum, etiãsi verba illa de lege vt præcipiente intelligerẽtur, ex illis non colligi, legem illã fuisse mortuã à tẽpore Ioannis, sed quia ægrotare tunc cępit, nõ multo post mortẽ Christi moritura, ideò vsque ad Ioannem fuisse dicitur, vt dixit Maldonat. Matth. 5. vers. 17. in fine.

*Hieron. Chrysost.*

*Theophyl. Iansen.*

*Maldon.*

12. *Ad posteriorem ob.*

Ad posteriorem obiectionem respõdetur in primis, si alicuius esset momẽti, non solum probare, legem fuisse mortuam, sed etiam mortiferã ante Christi mortem, quia colere Deum falsis signis intrinsecè malum est. Vnde necessario dicendum est, illa non fuisse signa falsa eo tempore, quia vel non sumebãtur vt signa talium mysteriorũ, quæ iam erant impleta, sed secundũ alias significationes veras, quę nunquã deerant, nam circũcisio semper significare potuit spiritualẽ circuncisionẽ, vel resurrectionẽ, vt Cypr. epist. 59. dixit, vel non sumebãtur vt significantia mysteriũ cum habitudine ad tẽpus futurum, sed secundum se. De qua re plura dicemus c. 14. & 16.

*Cyprian.*

## CAPVT XIII.

*An lex vetus cessauerit quoad obligationem in morte, vel resurrectione Christi, vel ante diem Pentecostes.*

1. EXcluso illo primo tempore, dicẽdum est de secundo, sub quo comprehendimus tum instans mortis Christi, tum reliquũ tempus vsq; ad diẽ Pente-

gentil que creyese en Cristo hubiese bautizado a su hijo, después no hubiese estado obligado a aplicarle el sacramento de la ley natural; luego tampoco un judío fiel, en un caso así, estaba obligado a aplicar el sacramento de la ley de Moisés.

Se responde negando la consecuencia, porque en la ley natural no se había determinado ningún sacramento ni se había dado ningún precepto peculiar fuera del general de socorrer a los hijos con algún remedio suficiente —cual era la aplicación de la fe cualquiera que fuese la señal con que se hiciera—, y por eso, con el bautismo se cumplía suficientemente esa obligación; más aún, el niño ya no quedaba capaz de un nuevo sacramento de la ley natural, pues por el hecho de que no había un primer sacramento, no había ninguno. Otra cosa sucedía con la circuncisión, la cual estaba mandada en particular no sólo como remedio sino también como señal— según he dicho—, y podía aplicarse aunque se hubiese aplicado un sacramento anterior, según se ha explicado ya con ejemplos. Con este raciocinio queda solucionado el argumento de Escoto.

Y este mismo raciocinio puede aplicarse fácilmente a toda la ley y en confirmación de la primera tesis. En efecto, tampoco la ley en todo su conjunto fue expresamente revocada antes de la muerte de Cristo, ni el término que se le señaló se cumplió antes —pues la frase *Hasta tanto que llegase la descendencia* debe entenderse de Cristo, digámoslo así, consumado como redentor—, ni tampoco para entonces se había dado una nueva ley que excluyera la otra.

11. Respuesta a las restantes objeciones.—Con esto resulta fácil responder a las dos objeciones últimas y generales.

La primera se tomaba de las palabras de Cristo *La ley y los profetas hasta Juan.*

Acerca de ellas se debe tener en cuenta que la ley vieja a un mismo tiempo fue una ley obligatoria, una profecía de cosas futuras, un pacto que incluía promesas temporales, y una muestra de costumbres. Pues bien, Cristo no trata de la ley en cuanto que es una ley obligatoria sino bajo los otros aspectos, y sobre todo en cuanto que enseñaba cosas menos perfectas y prometía bienes temporales.

En efecto, como los fariseos se reían de Cristo porque enseñaba el desprecio de las riquezas y reprendía el deseo excesivo de adquirir riquezas temporales —pues en esto parecía disentir de la ley, la cual prometía bienes temporales—, por eso dijo que esa doctrina fue a propósito para los tiempos anteriores hasta Juan, *pero desde entonces,* dice, *se evangeliza el reino de Dios,* etc.

Así —poco más o menos— Teofilacto, al cual sigue Jansenio; y de acuerdo con ellos está lo de San Mateo, el cual más expresamente dijo *Todos los profetas y la ley profetizaron hasta Juan:* en la palabra *profetizaron* pueden entrar tanto las predicciones de las cosas futuras como las promesas y toda la instrucción de la ley, y todo ello es conforme a la intención de Cristo, puesto que el sentido principal es que toda la doctrina de la ley de los profetas se ordenaba a los tiempos del Mesías y en ellos recibió su complemento, y que esto comenzó a suceder sobre todo desde la predicación de Juan.

Es cierto que en ese pasaje de San Mateo Cristo N. Señor más parece hablar de la ley y de los profetas como de quienes predecían las cosas futuras— según interpretan San Jerónimo y San Crisóstomo, o como de quienes daban una doctrina moral ajustada a una situación débil —según parecen pensar también el mismo Teofilacto y Jansenio—, pero podemos añadir que aunque esas palabras se entendiesen de la ley en cuanto preceptiva, de ellas no se deduciría que esa ley hubiese muerto desde los tiempos de Juan, sino que entonces comenzó a enfermar para morir no mucho después de la muerte de Cristo, y que por eso se dice que duró hasta Juan, según Maldonado.

12. Respuesta a la última objeción.—A la última objeción se responde —en primer lugar— que, si tuviese algún valor, probaría no sólo que la ley había muerto sino que había sido mortífera antes de la muerte de Cristo, dado que el dar culto a Dios con señales falsas es intrínsecamente malo.

Por eso es necesario decir que en ese tiempo tales señales no eran falsas: sea porque no se tomaban como señales de unos misterios que estaban ya cumplidos sino en otros sentidos verdaderos que nunca faltaban —pues la circuncisión siempre pudo significar la circuncisión o la resurrección espiritual, como dijo San Cipriano—, sea porque no se tomaban como significativas de un misterio relacionado con el futuro sino en sí mismo. De esto hablaremos más en los cap. 14 y 16.

## CAPITULO XIII

### LA LEY VIEJA, POR LO QUE TOCA A SU OBLIGACIÓN ¿CESÓ AL MORIR O RESUCITAR JESUCRISTO O ANTES DEL DÍA DE PENTECOSTÉS?

1. Primera opinión: que la ley vieja murió en el momento de la muerte de Cristo.—Excluido el primer tiempo, vamos a hablar del segundo. En él incluimos tanto el instante de la muerte de Cristo como el tiempo

gentilis in Christum credens filium suũ infantem baptizasset non teneretur postea applicare illi sacramentũ legis naturæ; ergo neque iudæus fidelis obligabatur in simili casu applicare sacramẽtum legis Moysi. Respondetur, negando consequentiam, quia in lege naturæ nõ erat determinatio facta alicuius sacramenti, nec peculiare præceptum positum, præter illud generale subueniendi filijs per aliquod remedium sufficiens, quale erat fidei applicatio, quocumq; signo fieret, & ideò per baptismum hæc obligatio sufficienter implebatur. Imò iam non manebat paruulus capax noui sacramenti legis naturæ, quia eo ipso, quòd non erat primum, nullum erat. Secus verò est de circuncisione, quæ in particulari erat præcepta non solum in remedium, sed etiam in signum, vt dixi, & dari poterat, non obstantè priori sacramento, vt exemplis iam declaratum est. Atque ex hoc discursu solutum manet fundamentum Scoti. Idemq; discursus facilè applicari potest ad totam legem, & ad primam assertionẽ confirmãdam. Quia etiã illa tota non est expressè reuocata ante mortem Christi, nec terminus illi appositus, fuit antea consummatus, nam cum dicitur, *Donec veniret semen*, intelligi debet de Christo consummato in ratione redemptoris, vt sic dicam, neque etiam tunc noua lex lata fuerat, quæ aliam excluderet.

*Resp.*

*Solutũ manet Scot. fũdamẽtum.*

11. *Ad reliquas ob.*

Vnde facilè respõdetur ad duas obiectiones vltimas, & generales. Quarum prior sumebatur ex verbis Christi Luc. 16. *Lex, & Prophetæ vsq; ad Ioannem*, circa quę considerandũ est, legẽ veterẽ simul fuisse legem obligantẽ, & prophetiã futurorũ, & pactũ continẽs promissiones tẽporales, & magistram morũ. Ibi ergo non tractat Christus de lege vt lex est obligãs, sed sub alijs rationibus, & prę sertim vt docebat minus perfecta, & pmittebat temporalia bona. Nam quia Pharisęi Christum irridebant, eo quod doceret contemptũ diuitiarũ, & reprehenderet nimium affectum lucrandi tẽporales diuitias, quia in hoc videbatur à lege discordare promittente tẽporalia: ideò dixit, illã doctrinã legis, & Prophetarũ fuisse accõmodatam prioribus tẽporibus vsq; ad Ioannẽ, *Ex eo verò* (ait) *regnũ Dei euangelizatur, &c.* Ita ferè Theophil. ibi, quem sequitur Iansen. cap. 95. Cõcord. & consonat Matt. c. 11. qui clarius dixit, *Omnes Prophetæ, & lex vsq; ad Ioãnem prophetauerunt*. Nam sub verbo *Prophetauerunt*, tam prædictiones futurorũ, quàm promissiones, & tota instructio legis intelligi possunt, & omnia ad intẽtionem Christi sunt accõmodata. Quia sensus præcipuus est, totam doctrinam legis, & Prophetarũ ad tempus Messiæ fuisse ordinatã, & in illo suum cõplemẽtũ recepisse, & hoc à prædicatione Ioãnis maximè sumpsisse initium. Licet in loco Matt. magis videatur Christus Dominus loqui de lege, & prophetis, vt prę dicẽtibus futura, vt ibi Hieron. & Chrysost. exponunt, vel vt tradentibus moralem doctrinã infirmo statui accõmodatam, vt etiam videntur sentire idem Theophil. Matt. 11. & Iansen. c. 47. Concordat. Vlteriùs verò addere possum, etiãsi verba illa de lege vt præcipiente intelligerẽtur, ex illis non colligi, legem illã fuisse mortuã à tẽpore Ioannis, sed quia ægrotare tunc cępit, nõ multo post mortẽ Christi moritura, ideò vsque ad Ioannem fuisse dicitur, vt dixit Maldonat. Matth. 5. vers. 17. in fine.

*Hieron. Chrysost.*

*Theophyl. Iansen.*

*Maldon.*

12. *Ad posteriorem ob.*

Ad posteriorem obiectionem respõdetur in primis, si alicuius esset momẽti, non solum probare, legem fuisse mortuam, sed etiam mortiferã ante Christi mortem, quia colere Deum falsis signis intrinsecè malum est. Vnde necessario dicendum est, illa non fuisse signa falsa eo tempore, quia vel non sumebãtur vt signa talium mysteriorũ, quæ iam erant impleta, sed secundũ alias significationes veras, quę nunquã deerant, nam circũcisio semper significare potuit spiritualẽ circuncisionẽ, vel resurrectionẽ, vt Cypr. epist. 59. dixit, vel non sumebãtur vt significantia mysteriũ cum habitudine ad tẽpus futurum, sed secundum se. De qua re plura dicemus c. 14. & 16.

*Cyprian.*

## CAPVT XIII.

*An lex vetus cessauerit quoad obligationem in morte, vel resurrectione Christi, vel ante diem Pentecostes.*

1. EXcluso illo primo tempore, dicẽdum est de secundo, sub quo comprehendimus tum instans mortis Christi, tum reliquũ tempus vsq; ad diẽ Pente-

gentil que creyese en Cristo hubiese bautizado a su hijo, después no hubiese estado obligado a aplicarle el sacramento de la ley natural; luego tampoco un judío fiel, en un caso así, estaba obligado a aplicar el sacramento de la ley de Moisés.

Se responde negando la consecuencia, porque en la ley natural no se había determinado ningún sacramento ni se había dado ningún precepto peculiar fuera del general de socorrer a los hijos con algún remedio suficiente —cual era la aplicación de la fe cualquiera que fuese la señal con que se hiciera—, y por eso, con el bautismo se cumplía suficientemente esa obligación; más aún, el niño ya no quedaba capaz de un nuevo sacramento de la ley natural, pues por el hecho de que no había un primer sacramento, no había ninguno. Otra cosa sucedía con la circuncisión, la cual estaba mandada en particular no sólo como remedio sino también como señal— según he dicho—, y podía aplicarse aunque se hubiese aplicado un sacramento anterior, según se ha explicado ya con ejemplos. Con este raciocinio queda solucionado el argumento de Escoto.

Y este mismo raciocinio puede aplicarse fácilmente a toda la ley y en confirmación de la primera tesis. En efecto, tampoco la ley en todo su conjunto fue expresamente revocada antes de la muerte de Cristo, ni el término que se le señaló se cumplió antes —pues la frase *Hasta tanto que llegase la descendencia* debe entenderse de Cristo, digámoslo así, consumado como redentor—, ni tampoco para entonces se había dado una nueva ley que excluyera la otra.

11. Respuesta a las restantes objeciones.—Con esto resulta fácil responder a las dos objeciones últimas y generales.

La primera se tomaba de las palabras de Cristo *La ley y los profetas hasta Juan.*

Acerca de ellas se debe tener en cuenta que la ley vieja a un mismo tiempo fue una ley obligatoria, una profecía de cosas futuras, un pacto que incluía promesas temporales, y una muestra de costumbres. Pues bien, Cristo no trata de la ley en cuanto que es una ley obligatoria sino bajo los otros aspectos, y sobre todo en cuanto que enseñaba cosas menos perfectas y prometía bienes temporales.

En efecto, como los fariseos se reían de Cristo porque enseñaba el desprecio de las riquezas y reprendía el deseo excesivo de adquirir riquezas temporales —pues en esto parecía disentir de la ley, la cual prometía bienes temporales—, por eso dijo que esa doctrina fue a propósito para los tiempos anteriores hasta Juan, *pero desde entonces,* dice, *se evangeliza el reino de Dios,* etc.

Así —poco más o menos— Teofilacto, al cual sigue Jansenio; y de acuerdo con ellos está lo de San Mateo, el cual más expresamente dijo *Todos los profetas y la ley profetizaron hasta Juan:* en la palabra *profetizaron* pueden entrar tanto las predicciones de las cosas futuras como las promesas y toda la instrucción de la ley, y todo ello es conforme a la intención de Cristo, puesto que el sentido principal es que toda la doctrina de la ley de los profetas se ordenaba a los tiempos del Mesías y en ellos recibió su complemento, y que esto comenzó a suceder sobre todo desde la predicación de Juan.

Es cierto que en ese pasaje de San Mateo Cristo N. Señor más parece hablar de la ley y de los profetas como de quienes predecían las cosas futuras— según interpretan San Jerónimo y San Crisóstomo, o como de quienes daban una doctrina moral ajustada a una situación débil —según parecen pensar también el mismo Teofilacto y Jansenio—, pero podemos añadir que aunque esas palabras se entendiesen de la ley en cuanto preceptiva, de ellas no se deduciría que esa ley hubiese muerto desde los tiempos de Juan, sino que entonces comenzó a enfermar para morir no mucho después de la muerte de Cristo, y que por eso se dice que duró hasta Juan, según Maldonado.

12. Respuesta a la última objeción.—A la última objeción se responde —en primer lugar— que, si tuviese algún valor, probaría no sólo que la ley había muerto sino que había sido mortífera antes de la muerte de Cristo, dado que el dar culto a Dios con señales falsas es intrínsecamente malo.

Por eso es necesario decir que en ese tiempo tales señales no eran falsas: sea porque no se tomaban como señales de unos misterios que estaban ya cumplidos sino en otros sentidos verdaderos que nunca faltaban —pues la circuncisión siempre pudo significar la circuncisión o la resurrección espiritual, como dijo San Cipriano—, sea porque no se tomaban como significativas de un misterio relacionado con el futuro sino en sí mismo. De esto hablaremos más en los cap. 14 y 16.

## CAPITULO XIII

### LA LEY VIEJA, POR LO QUE TOCA A SU OBLIGACIÓN ¿CESÓ AL MORIR O RESUCITAR JESUCRISTO O ANTES DEL DÍA DE PENTECOSTÉS?

1. Primera opinión: que la ley vieja murió en el momento de la muerte de Cristo.—Excluido el primer tiempo, vamos a hablar del segundo. En él incluimos tanto el instante de la muerte de Cristo como el tiempo

*Prima sententia affirmans in pūcto mortis Christi mortuam fuisse legem veterem.*

Pētecostes, quia ex resolutione prioris pūcti facile de reliquo tēpore cōstabit. In primo ergo multorū sententia est, in pūcto mortis Christi fuisse mortuā legē veterē quoad obligationē. Hæc videtur esse opinio D.Th. in 4.d.1.q.2.ar.5.quęsti unc.3. & aliorū auctorū, quos retuli in c. præced. & Marsil. in 4.q.2.ar.1.p.4. Adr. q.1. in princ. tribui etiā solet Aug. & Hieron. sed nihil tale docuerūt, vt infra ostēdā. Suaderi autē potest primo omnib' testimonijs Pauli, quibus pręcedētē sententiā cōfirmauimus. Nā sicut probant, fuisse viuā legē illā vsq; ad mortē Christi ita videntur probare per illā fuisse mortuā, tū quia in eo pūcto lex fuit omnino impleta. Tū quia sacerdotiū tūc translatū est, in cuius signū velū templi scissum est, atq; etiā in signū, quod tunc fuit maceries diruta, quæ vtrūq; populū diuidebat; illa autē erat lex, vt supra dixi, quæ per velū illud etiā significabatur. Tū prę terea quia tūc cōpleta est redēptio, *vna enim oblatione cōsūmauit sāctificatos.* Tum deniq; a figurę omnes, & sacrificia tūc cōpleta sūt; ergo tūc etiā lex fuit extincta.

*Confir. 1.*

Et confirmatur primo ex ad Hebr. 8. & 9. vbi ex similitudine testamenti probatur, testamentū nouū nō fuisse confirmatū vsq; ad mortē Christi, nā eodē exemplo probatur, fuisse cōfirmatū in ipsa morte; ergo tūc etiā est reuocatū testamentū vetus; ergo & lex. Similiter confirmatur secundo ex 7. ad Rom. vbi per similitudinem matrimonij duratio legis declaratur. Nā sicut viuēte viro, mulier subiecta est legi, ita viro mortuo liberat à lege ipsius; ergo similiter ex sententia Pauli, mortuo Christo, liberata est synagoga à legis obligatione. Cōfirmatur tādē, quia ab instāti mortis Christi nūquā licuit spēponere in cęremonijs, vel sacramētis illi' legis, vt fatetur Aug. in Epist ad Hieron. infra tractanda, & colligitur ex illo ad Galat. 5. *Qui in lege iustificamini à gratia exceditis*, scilicet, ponēdo spē in lege, nā alias nō sēper fuit malū vti legalibus, vt infra videbimus. Ponere autē spē in illis sacramentis nihil aliud erat, quā accipere illa vt necessaria ad salutem, vt sentiunt Mag. D.Thom. & alij scholastici in 4.dist.1.&3. ergo nunquam licuit illis vti vt necessarijs; ergo signum est, cessasse omnino obligationem legis.

*Conf. 2. Roman. 7.*

*Conf. 3.*

*August. Hieron.*

*Magist. D.Thom.*

3. Nihilominus est secunda sentētia asserens, licēt verū sit, legem veterem per mortē Christi mortuā fuisse, nihilominū non esse hoc intelligendū ita rigorosē, & mathematicē, vt in eodē momento amiserit illa lex vim obligandi, sed moraliter id intelligēdū esse, scilicēt paulo post mortē, ita vt per mortē Christi acceperit lex lęthale vulnus (vt sic dicā) ratione cuius statim cœpit deficere, & paulo post extincta est. Ita sentiunt in 4.d.3. Bonau. p.2.ar.3.q.2. in fine; Scot. q.4. Sot. q.7.ar.3. & lib.2. de Iust. q.5.ar.4. Gabr. in 4.d.1.q.4. Maldon. Matt.5. circa verba illa, *Non venit legē soluere, &c.* Et existimo esse sententiā August. & Hieron. nam Aug. Epist.8. & 87. inter epistolas Hieron. hęc habet verba, *Post passionē & resurrectionem Christi dato, ac manifestato Sacramento gratiæ secundum ordinē Melchisedec adhuc putabāt vetera sacramenta non ex consuetudine solēnitatis, sed ex necessitate salutis esse celebranda.* Vbi iudæi subintelligendi sunt, nam hunc errorem ponit August. inter eos, quos Paul' in iudæis reprehendebat. Non ergo intellexit Augustin. statim post passionem legē illam desijsse esse necessariā, quod est esse mortuam quoad obligationem, sed post passionem, & resurrectionem, imò addit etiam *manifestationem Sacramēti gratiæ*, tanquam quid distinctum, quod postea explicabimus. Nec ab hac sententia alienus est Hieronym. nam Epist. 89. aliàs 11. apud Augustinum referens sententiam Hieronymi in illa non dubitat, nec aliter declarat tempus, in quo lex illa cœpit esse mortua, sed absolutè dicit, post Euangelium Christi, neque inuenio locum, in quo dixerit post passionem, vel resurrectionem. Hanc ergo sententiam veriorem existimo tribus autē assertionibus illam declarabo.

*2. Sentētia affirmās legē veterē in morte Christi lethale vulnus accipisse & paulo post mortuā fuisse.*

*Bonau. Soto. Gabr. Maldon.*

4. Dico primo. Lex vetus nō fuit mortua quoad obligationem in instanti mortis Christi. Probatur, quia lex vetus nō amisit obligationē suā, donec lex noua cœpit obligare, sed lex noua nō cœpit obligare ab instāti mortis Christi; ergo nec lex vetus ex tūc amisit obligationē suā. Cōsequentia per se nota est, Minorē verò suppono nūc, nā in lib. sequent. latius est declaranda, & probanda. Maior autem proposita cōmuniter recepta est. Eāq; clare docuit Bernard. in Epist. 77. ad Hugon. cuius sentētiā in sequētibus latè expendemus. Quā etiam expresse

*1. Conclus.*



B 10 repraehendebat / *reprehendebat*

restante hasta el día de Pentecostés, pues con la solución del primer punto fácilmente se verá lo que se ha de pensar sobre el segundo.

Pues bien, acerca del primero muchos opinan que la ley vieja, por lo que toca a su obligación, murió en el momento de la muerte de Cristo. Esta parece ser la opinión de SANTO TOMÁS y de los otros autores que he citado en el capítulo anterior, de MARSILIO y de ADRIÁN. También suele atribuirse a SAN AGUSTÍN y a SAN JERÓNIMO, pero nada tal enseñaron ellos, como demostraré después.

Y puede demostrarse —en primer lugar— con todos los textos de SAN PABLO con que hemos confirmado la opinión anterior. En efecto, lo mismo que prueban que aquella ley estuvo viva hasta la muerte de Cristo, también parecen probar que con ella murió.

Lo primero, porque en aquel momento la ley se completó plenamente.

Lo segundo, porque entonces se traspasó el sacerdocio, en señal de lo cual el velo del templo se rasgó; y también en señal de que entonces se destruyó el muro que separaba a los dos pueblos: ahora bien, ese muro era la ley, a la cual —según he dicho antes— representaba también aquel velo.

Lo tercero, porque entonces se completó la redención, puesto que *con una sola oblación consumó la santificación.*

Y por último, porque entonces se completaron todas las figuras y sacrificios; luego también entonces se extinguió la ley.

2. TRES CONFIRMACIONES.—Primera confirmación, por los cap. 8 y 9 de la CARTA A LOS HEBREOS en que, por comparación con los testamentos, se prueba que el nuevo testamento no quedó confirmado hasta la muerte de Cristo: con el mismo ejemplo se prueba que quedó confirmado en la misma muerte; luego también entonces quedó revocado el testamento viejo; luego también entonces quedó revocada la ley.

Segunda confirmación, por el cap. 7 de la CARTA A LOS ROMANOS en que, por comparación con el matrimonio, se explica la duración de la ley: así como, mientras vive el varón, la mujer está sujeta a la ley, así, al morir el varón, queda libre de su ley; pues de la misma manera —según piensa SAN PABLO— al morir Cristo la sinagoga quedó libre de la obligación de la ley.

Ultima confirmación: Desde el instante de la muerte de Cristo nunca fue lícito poner la esperanza en las ceremonias o sacramentos de aquella ley. Así lo reconoce SAN AGUSTÍN en la carta a San Jerónimo de que trataremos después; y lo mismo se deduce de aquello de la CARTA A LOS GÁLATAS *Cuantos os justificáis dentro de la ley, os desgajáis de la gracia,* se entiende, poniendo la esperanza en la ley, pues, por lo demás, no siempre fue malo emplear los medios de la ley, como después veremos. Ahora bien, poner la esperanza en aquellos sacramentos no era más que recibirlos como necesarios para la salvación, según piensan el MAESTRO DE LAS SENTENCIAS, SANTO TOMÁS y otros escolásticos; luego nunca fue lícito emplearlos como necesarios; luego es señal de que cesó por completo la obligación de la ley.

3. SEGUNDA OPINIÓN: QUE LA LEY VIEJA EN LA MUERTE DE CRISTO RECIBIÓ UN GOLPE MORTAL, Y QUE POCO DESPUÉS MURIÓ.—Con todo, hay una segunda opinión la cual afirma que, aun siendo verdad que la ley vieja murió por la muerte de Cristo, sin embargo eso no se ha de entender en el sentido riguroso y matemático de que en aquel momento la ley perdió su fuerza obligatoria, sino en el sentido moral de que eso tuvo lugar poco después de la muerte, de suerte que por la muerte de Cristo la ley recibió —digámoslo así— un golpe mortal por el cual al punto comenzó a desfallecer y poco después expiró.

Así piensan SAN BUENAVENTURA, ESCOTO, SOTO, GABRIEL, MALDONADO. Y creo que esta es la opinión de SAN AGUSTÍN y SAN JERÓNIMO.

En efecto, *San Agustín* tiene estas palabras: *Después de la pasión y resurrección de Cristo, dado ya y manifestado el sacramento de la gracia según el rito de Melquisedec, todavía creían que los antiguos sacramentos se debían celebrar no por costumbre de solemnidad sino por necesidad de salvación.* En este texto hay que sobreentender que se trata de los judíos, pues este error San Agustín lo pone entre los que San Pablo reprendía en los judíos. Luego San Agustín no entendió que aquella ley hubiese dejado de ser necesaria —que es lo mismo que haber muerto en cuanto a la obligación— inmediatamente después de la pasión, sino después de la pasión y de la resurrección; más aún, añade también *la manifestación del sacramento de la gracia* como algo distinto, cosa que después explicaremos.

Ni es ajeno a esta opinión SAN JERÓNIMO, pues San Agustín, citando la opinión de San Jerónimo, no duda sobre ella, y la única manera como explica el momento en que aquella ley comenzó a estar muerta es diciendo de una manera absoluta *después del evangelio de Cristo;* ni encuentro pasaje alguno en que dijera *después de la pasión* o *de la resurrección.* Pues bien, esta es la opinión que tengo por más verdadera, y voy a explicarla con tres tesis.

4. PRIMERA TESIS.—Digo —en primer lugar— que la ley vieja, en cuanto a su obligación, no murió en el instante de la muerte de Cristo.

Prueba: La ley vieja no perdió su obligación hasta que comenzó a obligar la ley nueva; ahora bien, la ley nueva no comenzó a obligar en el instante de la muerte de Cristo; luego tampoco la ley vieja perdió su obligación desde entonces.

Hug. Vict. D. Thom.

sequitur Hugo de Sanct. Victor. lib. 2. de Sacram. p. 6. c. 4. Multũ etiã fauet D. Th. in 4. d. 3. ar. 5. quæstiunc. 3. nam de baptismo loquens, inquit. *Post passionem obligatorius fuit, quando circũcisio mortua fuit, quantũ ad omnes, ad quos institutio potuit peruenire.* Sẽtit ergo nõ antea, nec aliter fuisse omnino mortuam circuncisionẽ quãtum ad obligationẽ. Et rationẽ subindicans addit. *Nec præceptũ obligat antequã sit diuulgatũ* Agit autẽ de diuino præcepto baptismi, & tacitè supponit principiũ, de quo tractamus, videlicèt vnius legis obligationẽ nõ fuisse exclusam, nisi prout alterius obligatio inducebatur. Quod principiũ latè cõprobat Soto supra dicẽs, pro certo esse habendũ, ex Paulo ad Hebr. 7. dicente, *Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatẽ eius*, & statim, *Introductio verò melioris spei, per quã approximamus ad Deum*, vbi sentit introductionẽ vnius fuisse reprobationẽ alterius, & ca. 8. ad hoc allegat promissionẽ Dei per Ieremiam his verbis: *Cõsummabo super domũ Israel, & super domũ Iuda testamentũ nouũ.* Et infra declarat hoc testamentũ dicens, *Quia hoc est testamentũ, quod disponã domui Israel post dies illos, dicit Dominus: dando leges meas in mẽtibus eorũ, & in cordibus eorũ superscribã eas, &c.* & in fine capitis concludit, *Dices autem nouum veterauit prius*, sicut etiam è conuerso dixit in cap. 10. *Aufert primum, vt secundũ statuat;* ergo lex vetus per introductionẽ legis nouæ ablata fuit; non ergo prius cessauit obligare lex vetus, quã noua inceperit obligare. Quod etiã rectè confirmant verba Pauli ad Ephes. 2. *Legẽ mandatorũ decretis euacuans*, nam vt supra ostendi vox *Decretis*, legẽ euangelicã significat, & illa, seu per illã dicitur Christus euacuasse legẽ veterẽ, vtiq; formaliter, tãquã p formã excludentẽ aliã; ergo nõ fuit prior lex euacuata quoad obligationẽ, donec obligatio nouę introducta est.

Hebr. 7.

Ephes. 2.

5. Rationibus & congruentijs prob.

Vnde etiam potest idem principium rationibus, seu congruentijs ostendi. Primo quia non debuit Dei populus priuari lege, nisi propter meliorem legem. Secundo quia nullũ est fundamentũ ad affirmandũ aliũ abrogationis modũ, seu statũ medium, seu tẽpus quasi neutrũ. Tertio quia nõ legimus in morte Christi factã talẽ abrogationẽ formalẽ, & expressam, neque etiam ostẽdi mortem ipsam Christi habuisse formalem repugnantiã cum obligatione illius legis, aut fuisse positam pro termino durationis illius, seu obligationis eius, ergo non potest talis abrogatio cum fundamẽto affirmari. Et potest tandem hoc confirmari, quia obligatio illius legis mansit in illo populo post Christi mortem saltem ex dictamine conscientiæ erroneæ, seu ignorantis abrogationem, sed illa ignorantia erat per se, ac necessaria in illo populo etiam in morte Christi, & post illam, quia nec abrogatio suæ legis illi fuerat prædicata, neque etiam ex alijs, quæ prędicata illi fuerant, vel ex testamento veteri satis colligebatur, quod in puncto mortis Messię legis obligatio statim esset cessatura. Vnde licèt Iudęi, qui Christi prædicationem audierant, & miracula viderant, tenerentur credere ipsum esse Messiam, & Redemptorem mundi, nõ ideò cogebantur credere, legis suæ obligationem cessasse in Christi morte. Nam etiam ipsi Apostoli, & discipuli Domini, hoc ignorarunt. Erat ergo illa ignorantia per se inuincibilis; ergo è conuerso abrogatio legis non fuerat tunc satis promulgata; ergo non est verisimile, fuisse tunc factam. Probatur hæc vltima consequentia, tum quia nullius vtilitatis, vel fructus fuisset talis abrogatio, tum etiam quia Deus disponit omnia suauiter, & modo hominibus accommodato; lex autem positiua humana non censetur abrogata, donec talis abrogatio sit de se sufficienter promulgata, vel diuulgata; ergo idẽ cẽsendũ est de lege positiua diuina hominibus data.

Conmfir

6. Ad fundamenta contraria. Resp.

Neque erit difficile ad fundamenta contrariæ sententiæ respondere. Et in primis nego, ex testimonijs Pauli ita colligi, desijsse legẽ illã obligare in morte Christi, sicut colligitur obligasse ante mortẽ, vel vnũ ex alio inferri, cũ sint valde diuersa, & nõ necessario connexa. Cũ autẽ dicitur, legẽ illã fuisse omnino impletã in morte Christi, nego assumptum quoad particula, *omnino*, nam multa erãt prędicta, & figurata per illam legem, quę vsque ad Christi resurrectionem, vel etiam post illam impleta non sunt. Et deinde licet in ratione figuræ, vel prophetiæ fuisset impleta, oportuit impleri in ratione legis per expressã reuocationẽ, aut p nouã legẽ, quod factũ nõ est in morte Christi. Vnde ad aliud de sacerdotij transla-

C 1 *Dices* / *Dicens*
D 12 ostendi / *ostenditur*

La consecuencia es evidente. Y la menor la doy ahora por supuesta, dado que en el libro siguiente la habremos de explicar y probar más.

Por su parte la mayor, tal como la hemos propuesto, es comúnmente recibida. Claramente la enseñó SAN BERNARDO: su opinión vamos a examinarla a continuación más ampliamente. La sigue también expresamente HUGO DE SAN VÍCTOR.

Mucho la favorece también SANTO TOMÁS, puesto que, hablando del bautismo, dice: *Después de la pasión fue obligatorio cuando la circuncisión murió respecto de todos aquellos a los cuales pudo llegar su institución.* Por consiguiente, piensa que la circuncisión no quedó completamente muerta en cuanto a su obligación antes ni de otra manera.

E insinuando la razón añade: *Y un precepto no obliga hasta que se divulga.* Ahora bien, trata del precepto divino del bautismo, y tácitamente supone el principio de que estamos hablando, a saber, que la obligación de la una ley no iba quedando excluida sino en la medida en que la obligación de la otra se iba introduciendo.

Este principio lo comprueba ampliamente SOTO diciendo que se lo ha de tener por cierto según SAN PABLO en el cap. 7 de la carta a los Hebreos cuando dice *La derogación de la prescripción precedente se produce a causa de su ineficacia,* y enseguida *Fue introducción a una esperanza mejor, por medio de la cual nos acercamos a Dios.*

En estas palabras piensa que la introducción de la una ley significó la derogación de la otra, y en prueba de esto, en el cap. 8 aduce la promesa de Dios por JEREMÍAS con estas palabras: *Concluiré una alianza nueva con la casa de Israel y con la de Judá.* Después explica esta alianza diciendo: *Porque esta es la alianza que concertaré con la casa de Israel después de aquellos días, dice el Señor: Pondré mis leyes en su mente y sobre sus corazones las escribiré,* etc.

Y al fin del capítulo termina: *Al decir* nueva *ha anticuado la primera,* de la misma menera que —al revés— dijo también en el cap. 10: *Suprime lo primero para establecer lo segundo.* Luego la ley vieja quedó suprimida mediante la introducción de la ley nueva; luego la ley vieja no cesó de obligar antes de comenzar a obligar la nueva.

Lo mismo confirman muy bien las palabras de SAN PABLO a los Efesios: *Anulando la ley de los mandamientos con sus decretos,* pues —según demostré antes —la palabra *decretos* significa la ley evangélica, y de Cristo se dice que con ella o mediante ella anuló la ley vieja, se entiende, formalmente en el sentido de una forma que excluye a la otra; luego la primera ley no quedó anulada en cuanto a su obligación hasta que se introdujo la obligación de la nueva.

5. PRUEBA DE LA TESIS CON RAZONES Y CONGRUENCIAS. — CONFIRMACIÓN. — Según eso, el mismo principio puede probarse también con razones o congruencias.

Lo primero, porque al pueblo de Dios no se le debía privar de su ley si no es a cambio de una ley mejor.

Lo segundo, porque no hay ninguna base para sostener otra forma de abrogación o una situación intermedia o un tiempo —como quien dice— neutro.

Lo tercero, porque no se lee que en la muerte de Cristo se hiciera tal abrogación formal y expresa; ni se demuestra tampoco que la muerte misma de Cristo contuviera una oposición formal a la obligación de aquella ley ni que hubiese sido señalada como término de su duración u obligación; luego no hay base para sostener tal abrogación.

Por último, puede esto confirmarse diciendo que la obligación de aquella ley perduró en aquel pueblo después de la muerte de Cristo al menos por conciencia errónea o por ignorancia de la abrogación; ahora bien, era inevitable ese desconocimiento en aquel pueblo cuando la muerte de Cristo y después de ella, dado que ni se le había predicado la abrogación de su ley, ni de las otras cosas que se le habían predicado ni del testamento viejo se deducía suficientemente que en el instante de la muerte del Mesías hubiera de cesar sin más la obligación de la ley.

Por consiguiente, por más que los judíos que habían escuchado la predicación de Cristo y habían presenciado sus milagros estuviesen obligados a creer que El era el Mesías y el redentor del mundo, no por eso estaban obligados a creer que en la muerte de Cristo hubiese cesado la obligación de su ley: esto lo desconocieron aun los mismos apóstoles y discípulos del Señor. Luego se trataba de una ignorancia invencible de suyo; luego —al revés— la abrogación de la ley no estaba entonces suficientemente promulgada; luego no es verisímil que se hubiese hecho entonces.

Pruebo esta última consecuencia. Lo primero, porque tal abrogación no hubiese sido de ninguna utilidad o fruto. Y lo segundo, porque Dios todo lo ordena de una manera suave y a propósito para los hombres; ahora bien, a una ley positiva humana no se la tiene por abrogada hasta tanto que la abrogación está de suyo suficientemente promulgada o divulgada; luego lo mismo se ha de decir de una ley positiva divina dada a los hombres.

6. RESPUESTA A LOS ARGUMENTOS CONTRARIOS.—Y no resultará difícil responder a los argumentos de la opinión contraria.

En primer lugar, niego que de los textos de San Pablo se deduzca que aquella ley dejase de obligar en la muerte de Cristo lo mismo que se deduce que obligó antes de su muerte, o que lo uno se deduzca de lo otro, siendo como son

translatione, nego etiam vetus sacerdotium plenè translatũ esse in morte Christi, quia licet Christus esset Sacerdos, & sacrificium obtulisset, nondum tamẽ illud, vt perpetuo duraturũ in mũdo, stabilierat, & manifestauerat. Alioqui etiã ante passionem fuisset trãslatum vetus Sacerdotium, saltem in nocte cœnę vbi Christus se exhibuit Sacerdotẽ secundũ ordinem Melchisedec, & Apostolos suos sacerdotes creauit; certũ est autem tũc non fuisse ita translatũ sacerdotium vetus, vt fuerit ex tũc sublatum, licèt dici possit inchoata eius translatio, quia cœpit exerceri, & institui sacerdotium, per quod erat auferendum. In morte etiam Christi dici potest sacerdotiũ vetus impletum, quia per sacrificium crucis impletę sunt figuræ omnes antiquorum sacrificiorũ, & consequenter fuit cõfirmata quodãmodo translatio antiqui sacerdotij. Non tamen fuit statim executioni mandata, quia non expediebat, donec nouus ordo Pontificũ, seu Episcoporũ in Ecclesia Christi institueretur, & nouus Põtifex sũmus, & Christi vicarius crearetur, quod tũc factũ non erat, sed post resurrectionẽ factũ est. Imò etiam oportuit Sacerdotiũ nouũ in Ecclesia publicari, priusquã vetus omnino deleretur vt postea dicemus. Et ob eandẽ rationẽ non satis est, quod in morte Christi fuerit cõpleta redẽptio, & omnes antiquæ figuræ, & vmbrę; plus enim erat necessarium, vt lex in ratione legis impleretur. Nec etiam obstat, quod velum templi scissũ fit in morte Christi, tum quia illud per se primo, ac potissime fuit signum apertionis ianuę regni Cœlestis, quãpro inde significauit vt præsentẽ, & in eodẽ momento factã. Reliqua vero, scilicèt, ablationem legis, vel translationem sacerdotij significauit potius per quandã accõmodationẽ, vel cõsecutionẽ, & ideò nõ oportet, vt illã significauerit vt præsentẽ, & iã factã, sed vt futurã ex vi mortis, & redẽptionis Christi, seu quod perinde est, vt factã tũc in radice, & in fundamẽto, nõ vt in se statim consummatam.

7. *Ad cõf. ex Epistol. ad Hebr.* Ad primam confirmationem ex Hebræor. 8. & 9. concedo, nouum testamentum fuisse confirmatum in morte, & per mortem Christi, non tamen recte inde infertur, statim, & quasi formaliter exclusisse antiquum quoad obligationem legis. Quia testamentum hominis per mortem cõfirmatum non statim operatur, donec aperiatur authenticè, & sufficienter notificetur. Sic ergo testamentũ nouum, licèt in morte Christi fuerit cõfirmatum, erat tamen in illo puncto veluti clausum, & ideo oportuit prius quasi aperiri, ac promulgari, vt antiquum omnino excluderet. Tunc ergo fundamẽta liter, vt sic dicam, fuit rescissum vetus testamentum, nõdum tamen formaliter, & in se. Cui consonat quod dixit Paulus in fine illius capitis; *Dicendo nouũ veterauit prius, quod autem antiquatur, & senescit prope interitum est.* Fauet etiã Chrys. homil. 16. in c. 9. dicẽs, testamentũ factũ esse firmũ, & ratum in die mortis, postea verò impletã fuisse, pmissionẽ in illo factã, ita enim de alijs effectib' cẽsẽdũ est. *Chrysost.*

8. *Alter locus Pauli non habet explicationem Ambros. Chrysost. Theophil. Adam. Caietan. Tolet.* Alter vero locus Pauli ad Roman. 7. in se quidẽ difficilior est, quia est obscurus & plures habet expositiones, & quod ad præsens spectat, nõ caret difficultate: nã Paulus ita cõcludit, *Itaq; fratres mei, & vos mortificati estis legi per corpus Christi*, vbi Ambros. Chrys. homil. 12. & Theoph. Adam. Caiet. Tolet. & alij per *corpus Christi*, interpretãtur corpus crucifixũ, & mortuũ pro nobis, atq; adeo mortẽ ipsam; ergo fẽcit Paulus, legẽ fuisse mortuã in morte Christi, id est, in eodẽ momento, in quo mortuus fuit Christus. Dices, Paulũ non dicere in morte, sed per corpus Christi, quod potest recte intelligi, id est, per efficaciã, & virtutẽ mortis eius. Nã propter virtutem mortis Christi mortua est lex, nõ tamẽ statim, sed quãdo, & quomodo oportuit. Eo vel maxime, quod Paul' nõ dixit directe, mortuam esse legẽ, sed nos esse mortificatos legi, constat autẽ nos non esse mortificatos legi in tẽpore mortis Christi, nec per ipsam mortẽ ei' formaliter, vt sic dicã, sed mortificamur legi, quando Christo morimur in baptismo, per quã nobis fruct' mortis Christi applicatur, vt ijdẽ Patres exponũt; ergo etiã necesse nõ est ex vi sermonis Pauli, vt lex fuerit mortua in instanti mortis Christi, licet fuerit mortua *per corpus ei'*, id est, per virtutẽ mortis eius. Accedit, quod Paulus statim adiũxit resurrectionem Christi, dicens, *vt sitis alterius, qui ex mortuis resurrexit*, significãs, nos nõ tantũ esse mortificatos legi per Christũ mortuũ, sed etiã per Christum resuscitatum. *Responsio.* *Con*



D 4 per quam / *per quem*

cosas muy distintas y no necesariamente relacionadas entre sí.

Y sobre lo que se dice que aquella ley llegó a su total cumplimiento en la muerte de Cristo, niego esa afirmación en lo que se refiere al *total,* pues muchas fueron las cosas que predijo y prefiguró aquella ley las cuales no se cumplieron hasta la resurrección de Cristo o incluso después de ella.

Además, aunque se hubiese cumplido como figura o profecía, era preciso que llegara a su cumplimiento como ley mediante una revocación expresa o mediante una nueva ley, lo cual no se hizo en la muerte de Cristo.

En consecuencia, en cuanto a lo otro del sacerdocio de Cristo, niego asimismo que el sacerdocio antiguo hubiese sido traspasado plenamente en la muerte de Cristo, pues aunque Cristo fue sacerdote y ofreció su sacrificio, pero todavía no lo había establecido ni manifestado como un sacrificio que había de perdurar en el mundo perpetuamente. De no ser así, también el sacerdocio antiguo se hubiese traspasado antes de la pasión, al menos en la noche de la cena cuando Cristo se presentó como sacerdote a la manera de Melquisedec y a sus apóstoles los hizo sacerdotes; ahora bien, es cosa cierta que entonces no se traspasó el sacerdocio antiguo hasta el punto de quedar suprimido, por más que pueda decirse que comenzó su traspaso, una vez que comenzó a ejercerse e instituirse el sacerdocio que había de suprimirlo.

También puede decirse que en la muerte de Cristo llegó a su cumplimiento el sacerdocio antiguo, puesto que por el sacrificio de la cruz se cumplieron todas las figuras de los antiguos sacrificios y en consecuencia en cierto modo se confirmó el traspaso del antiguo sacerdocio; pero ese traspaso no se ejecutó inmediatamente, pues ello no era conveniente hasta tanto que en la Iglesia de Cristo se instituyera el nuevo rango de los pontífices u obispos y se creara el nuevo Sumo Pontífice y Vicario de Cristo, cosa que no se hizo entonces sino después de la resurrección de Cristo. Más aún, según diremos después, convenía que el nuevo sacerdocio se promulgara en la Iglesia antes de que el antiguo fuera totalmente suprimido.

Y por la misma razón, no basta que en la muerte de Cristo llegaran a cumplimiento la redención y todas las antiguas figuras y sombras, pues para que la ley llegara a su cumplimiento como ley, se necesitaba más.

Ni se opone a ello el que en la muerte de Cristo se rasgó el velo del templo, pues esa —de suyo, primariamente y ante todo— fue una señal de la apertura de la puerta del reino de los cielos, a la cual representó como presente y como realizada entonces mismo; en cambio las demás cosas —a saber, la supresión de la ley o el traspaso del sacerdocio— las representó más bien por cierta acomodación o consecuencia, y por tanto no es preciso que las representara como presentes y ya realizadas sino como futuras en virtud de la muerte y de la redención de Cristo o —lo que equivale a lo mismo— como realizadas entonces en raíz y fundamentalmente pero no como inmediatamente completadas en sí mismas.

7. Respuesta a la confirmación tomada de la carta a los Hebreos.—Respondiendo a la primera confirmación tomada de los cap. 8 y 9 de la carta a los Hebreos, concedo que en nuevo testamento quedó confirmado en la muerte y por la muerte de Cristo, pero no es legítimo deducir de ahí que este testamento eliminó al antiguo en cuanto a su obligación al punto y —como quien dice— formalmente.

En efecto, los testamentos humanos confirmados por la muerte, no producen su efecto enseguida antes de abrirse auténticamente y de notificarse suficientemente: pues de la misma manera el nuevo testamento, aunque quedó confirmado en la muerte de Cristo, en aquel momento estaba como cerrado, y por tanto, para eliminar al antiguo, fue preciso que antes como que se abriese y promulgase. Por consiguiente, entonces el viejo testamento se rasgó —como quien dice— fundamentalmente, pero todavía no formalmente y en sí mismo.

Coherente con esto es lo que dijo San Pablo al fin de aquel capítulo: *Al decir* nueva *ha anticuado la primera, y lo que se vuelve antiguo y envejece, cerca está de la desaparición.*

También favorece a esto el Crisóstomo cuando dice que el testamento se consolidó y confirmó en el día de la muerte, pero que la promesa que se había hecho en él se cumplió después: lo mismo se ha de juzgar de los otros efectos.

8. Distintas explicaciones del otro pasaje de San Pablo.—Respuesta.—Confirmación.—En otro pasaje de San Pablo en el cap. 7 de la carta a los Romanos es ciertamente más difícil, pues resulta oscuro y existen varias interpretaciones de él.

Por lo que toca a lo que ahora tratamos, no carece de dificultad, pues San Pablo termina así: *Así que, hermanos míos, también vosotros quedáis muertos a la ley por el cuerpo de Cristo:* San Ambrosio, el Crisóstomo, Teofilacto, Adam, Tomás de Vio, Toledo y otros, por el *cuerpo de Cristo* entienden el cuerpo crucificado y muerto por nosotros y por tanto la muerte misma; luego San Pablo pensó que la ley murió en la muerte de Cristo, es decir, en el mismo momento en que Cristo murió.

Se dirá que San Pablo no dice *en la muerte* sino *por el cuerpo de Cristo,* lo cual puede muy bien entenderse *por la eficacia y virtud de su muerte.* En efecto, la ley murió por la virtud de la muerte de Cristo, pero no enseguida sino cuando y como convino.

Cuánto más que San Pablo no dijo directamente que la ley murió sino que nosotros quedamos muertos a la ley; ahora bien, es claro

quia, *mortuus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram*, ergo non solum mors Christi, sed etiã resurrectio cooperata est ad mortẽ legis, & vt nos simus legi mortificati; ergo inde inferri non potest, legem fuisse mortuã in morte Christi, id est, in instanti eius, sed in virtute illius, seu per efficaciam eius; illa enim sunt valde distincta, vt cõstat, & ideò confundenda non sunt.

9. *Contra dictam resp.* Sed contra hanc responsionem instatur, nam hinc destruitur discursus Pauli, & similitudo, quam affert de lege viri, & vxoris; nam in eo exemplo vxor non solum quasi effectiuè, sed formaliter, & in eodem instanti, in quo vir moritur, liberatur ab illius lege per mortẽ eius; ergo vel exemplũ non fuit accommodatum, vel sensus Pauli est, per ipsam mortem Christi, & in eodem momento liberatos nos esse à lege, ac subinde ipsam legẽ statim mortuam fuisse. Quapropter ad satisfaciendũ exactè huic testimonio, necessarium est precipuam illius difficultatem expendere, quę posita est in applicatione illius similitudinis ad rem intẽtam. Quia ante mortem Christi nos nõ eramus desponsati Christo, nec ratione illi spiritualis matrimonij subdebamur legi, vt per mortẽ Christi tanquam per mortẽ viri dicamur liberati ab illa lege. Quod si Christus non est vir, cui eramus quasi matrimonio coniuncti, quomodo per mortẽ Christi liberati sumus à lege, sicut vxor liberatur per mortẽ viri? ac subinde quomodo quadrat exẽplũ.

10. *Aliorũ expositio.* Propter hoc variæ sunt expositiones, quid ã putant, Paulum ibi nõ loqui de lege veteri, sed de lege peccati, à qua per Christi morte liberamur. Lex autẽ peccati dici potest, aut lex fomitis, aut lex damnationis, cui nos subiecit peccatu, à qua lege liberamur per gratiam Christi, quia & tollit reatum æternæ damnationis, & licèt non auferat fomitem, dat virtutẽ ad resistendum illi. Iuxta quem sensum peccatum ipsum comparatur viro, cui homo peccando quasi matrimonio cõiungitur, & inde oritur lex peccati, cui homo subiectus est, quandiu peccatũ in eo viuit, mortuo autẽ peccato per baptismũ, desinit homo esse sub lege peccati. Vnde in hoc sensu mors Christi non comparatur morti viri, sed solum commemoratur à Paulo, vt causa, per quam moritur in nobis peccatum, & consequenter liberamur à lege eius. Et hunc sensum indicat Ambros. ibi. iuxta quem nihil facit testimonium illud ad præsentem causam.

Nobis autem non placet expositio, quia planè loquitur Paulus de lege veteri, de hac enim locutus fuerat in cap. 6. cum dixit. *Peccatum enim vobis non dominabitur, non enim estis sub lege, sed sub gratia*, vbi aperte opponit statum gratiæ statui legis veteris, nam illa non dabat virtutem ad resistendum peccato, quam dat gratia. Et certè vbicumque lex absolute dicta gratiæ opponitur in Scriptura, de lege veteri sermo esse solet. Vnde ibidem subditur. *Quid ergo? peccabimus, quia non sumus sub lege, sed sub gratia?* Quæ interrogatio non habuisset locum, nisi esset sermo de lege veteri præcipiente, nam ex eo, quod non simus sub lege peccati, non poterat apparenter inferri, liberum nobis esse peccare, respectu vero libertatis à lege habebat occasionẽ obiectio. Et ideo Paul. respondet, *Absit*, & est æquiualẽs sententia ad Galat. 9. *Vos in libertatem vocati estis fratres, tantum ne libertatem in occasionem detis carnis.* Vbi aperte erat sermo de libertate à lege veteri, de illa ergo loquitur in dicto cap. 6. ad Roman. De eadem autẽ lege loquitur in cap. 7. volens ostendere illam libertatem à lege, loquitur ergo de lege veteri. Quod patet etiã ex sequentibus, *Cum essemus* (inquit) *in carne*, id est, in statu legis carnalis, & sine spiritu legis gratiæ, *passiones peccatorum quæ per legem erant, operabantur in membris nostris*, scilicet per occasionem legis, nam id interpretas paulo inferius objicit, *Quid ergo dicemus? lex peccatum est. Absit. Sed peccatum non cognouimus nisi per legem.* Nam concupiscentiã nesciebam, nisi lex diceret, *Non concupisces. Occasione autem accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam.* Quæ omnia non possunt nisi de lege veteri intelligi, quam etiam vocat *mandatum*, & *legem mortis*, & præterea subiungit; *Ego autem viuebam sine lege aliquando*; quod certè dici non potuit de lege fomitis, vel peccati, vnde illam legem iterum vocat *mandatum*, imò & *mandatum ad vitam*, quod per occasionem *factũ est mors*. De hac ergo eadẽ lege loquitur, cũ superius dicit, nos esse mortificatos legi

11. *Refellitur expositio.*

Galat. 5

Roman. 6.

que nosotros no quedamos muertos a la ley en tiempo de la muerte de Cristo ni mediante la muerte misma —digámoslo así— formalmente, sino que morimos a la ley cuando morimos para Cristo en el bautismo, por el cual —como interpretan los mismos Padres— se nos aplica el fruto de la muerte de Cristo; luego en virtud de las palabras de San Pablo tampoco es preciso que la ley muriera en el instante de la muerte de Cristo, y eso aunque haya muerto *por su cuerpo,* es decir, por la virtud de su muerte.

A esto se añade que SAN PABLO añadió a continuación la resurrección de Cristo diciendo: *A fin de que pertenezcáis a otro, a aquel que resucitó de entre los muertos,* dando a entender que nosotros quedamos muertos a la ley no sólo por Cristo muerto sino también por Cristo resucitado, ya que *murió por nuestros delitos y resucitó por nuestra justificación;* luego no sólo la muerte de Cristo sino también su resurrección cooperó a la muerte de la ley y a que nosotros quedemos muertos a la ley; luego de este texto no puede deducirse que la ley muriera en la muerte de Cristo, es decir, en el instante en que la muerte sucedió, sino en virtud suya o por su eficacia: estas dos cosas son muy distintas— como es claro— y por tanto no hay que confundirlas.

9. RÉPLICA A LA ANTERIOR RESPUESTA.— Pero a esta respuesta se replica que con ella se destruye el raciocinio de San Pablo y la comparación que aduce del varón y de la mujer, puesto que en ese ejemplo la mujer queda libre en la ley del varón por la muerte de éste no sólo —como quien dice— causalmente sino formalmente y en el mismo instante en que el varón muere; luego, o el ejemplo no fue acertado, o el sentido de San Pablo es que nosotros fuimos liberados de la ley por la muerte misma de Cristo y en el mismo momento en que ella sucedió, y que por tanto la ley misma murió enseguida.

Por eso, para responder con exactitud a ese texto, es necesario examinar su principal dificultad, que consiste en la aplicación de su comparación a lo que se pretende.

En efecto, antes de la muerte de Cristo nosotros no estábamos desposados en Cristo ni, por razón de ese matrimonio espiritual, estábamos sujetos a la ley de suerte que se pueda decir que quedemos libres de la ley por la muerte de Cristo como por la muerte de un esposo. Y si Cristo no es el esposo a quien estuviéramos unidos como en matrimonio ¿cómo por la muerte de Cristo quedamos libres de la ley a la manera como la esposa queda libre por la muerte del varón? y por tanto ¿cuál es la aplicación de ese ejemplo?

10. INTERPRETACIÓN DE OTROS.—Por esto se dan distintas interpretaciones.

Unos creen que San Pablo en ese texto no se refiere a la ley vieja sino a la ley del pecado, de la cual nos libra la muerte de Cristo. Ahora bien, ley del pecado puede llamarse o la ley de la concupiscencia o la ley de la condenación a las cuales nos sujetó el pecado: de esas leyes nos libra la gracia de Cristo, porque suprime el reato de la eterna condenación, y, aunque no quite la concupiscencia, da fuerza para hacerle resistencia.

Conforme a este sentido, el que es comparado con el varón es el pecado mismo: con él el hombre al pecar se une como en matrimonio, y de ahí nace la ley del pecado, a la cual el hombre está sujeto mientras vive en él el pecado; pero al morir el pecado por el bautismo, el hombre deja de estar bajo la ley del pecado.

Según esto, San Pablo no compara a la muerte de Cristo con la muerte del varón: únicamente la presenta como causa por la cual el pecado muere en nosotros y en consecuencia nosotros nos vemos libres de su ley.

Este sentido lo indica SAN AMBROSIO en el pasaje citado, y conforme a él nada vale aquel texto para lo que ahora se pretende.

11. REFUTACIÓN DE LA ANTERIOR INTERPRETACIÓN.—Pero a nosotros no nos gusta esa interpretación, porque SAN PABLO claramente habla de la ley vieja.

De ella había hablado en el cap. 6 cuando dijo *El pecado no ha de dominar sobre vosotros, pues no estáis bajo la ley sino bajo la gracia:* aquí manifiestamente opone el estado de gracia al estado de la ley vieja: ésta no daba la fuerza para resistir al pecado que da la gracia. Y ciertamente, siempre que en la Escritura se opone a la gracia la ley —llamándola así de una manera obsoluta—, suele tratarse de la ley vieja.

Por eso allí mismo se añade: *Pues ¿qué? ¿pecaremos, ya que no estamos bajo la ley sino bajo la gracia?* Esta pregunta no cabría si no se tratara de la ley vieja preceptiva, pues del hecho de que no estemos bajo la ley del pecado, aparentemente no podía deducirse que libremente podíamos pecar; en cambio, respecto de la libertad con relación a la ley, la objeción era oportuna. Por eso San Pablo responde: *¡Eso no!*

Equivalente a esta es la frase del cap. 5 de la carta de los Gálatas: *Vosotros fuisteis llamados a la libertad, hermanos; sólo que no toméis esa libertad como pretexto para soltar las riendas a la carne.* En este pasaje manifiestamente se trataba de la libertad respecto de la ley vieja; luego de ella se trata también en el cap. 6 de la carta a los Romanos; ahora bien, de esa misma ley habla San Pablo en el cap. 7 queriendo demostrar la libertad respecto de la ley: luego habla de la ley vieja.

Esto aparece claro también por lo siguiente: *Estando,* dice, *en la carne,* es decir, en el estado de la ley carnal y sin el espíritu de la ley de gracia, *las pasiones de los pecados, atizados por la ley, obraban en nuestros miembros,* es decir, con ocasión de la ley, pues interpretando esto, poco después objeta: *¿Qué diremos, pues? ¿La ley es pecado? ¡Eso no! Sin embargo, el pecado*

legi per corpus Christi, tum quia non est verisimilis æquinocatio vocis in tã breui, & claro cõtextu, tum etiam quia ad prius illud probãdum subiungit omnia sequentia, vt ostendit illa causalis, *Cum enim essemus in carne, &c.*

12. *Aliorum resp.* Alij verò licèt fateantur, Paulum loqui de lege veteri, negant tamen loqui de cessatione illius, seu de liberatione ab eius obligatione, sed ab eius dominio, & à seruitute eius. Vt enim supra lib. 1. tactum est ex sentẽtia multorum, aliud est, esse in lege, aliud esse sub lege, nam esse in lege est obligari lege; esse autem sub lege, est dominari à lege, & reos per illam fieri, & ita dicitur esse sub lege, qui subiacet eius imperio, & comminationi, & non recipit vires, & spiritum ad illam implendam; in lege autem dicitur esse, qui licet obligetur lege, per illam tamen, seu cum illa recipit vires, seu spiritum illam implendi. Paulus ergo (aiũt) in illo capite non tractat de cessatione legis quoad obligationẽ, sed quoad dominatum, quia adueniente gratia, iam lex non premit, nec facit reum, si homo recte gratia, & spiritu legis vti velit. Ita Adam, & Tolet. & sumi potest ex August. lib. 83. Quęstion. q. 66. *Adam. Tolet. August.* Qui hunc sensum maximè confirmant, quia Paulus ponit exemplũ in lege *Non concupisces*, à cuius iugo dicit, nos esse liberatos per Christum, cum tamen non simus liberati ab obligatione eius, vt hæretici fingunt; ergo non loquitur de libertate ab obligatione, sed à dominio legis, & à difficultate seruandi illam. Et iuxta hanc expositionem facilè etiam soluetur nostra difficultas. Cõcedimus enim, per Christi mortem, & in illa sublatum esse dominium legis veteris, quia iam gratia, & spiritus ad legem seruandam per Christum obtentus erat, licet obligatio legis nondum cessaret.

13. *Refellitur resp. Primò.* Veruntamen neque hæc declaratio, & limitatio verborum mihi probatur. Primò quia illa doctrina valde generalis est, & non solum de lege veteri, sed etiam de lege naturali, & de quacumq; alia tradi posset, quia omnis lex diuina sine spiritu gratiæ premit, & per occasionem operatur iram potius, quam fructum; & ita Christus per gratiam suam dici potest, liberare nos à seruitute legis, & facere, vt non simus sub lege etiã

A gratiæ: at Paulus non hoc tantum intendit, nec in illa sola generalitate loquitur, sed aliquid speciale addidit de lege veteri. Secundò quia iuxta illum *Secundò.* sensum non recte accommodatur similitudo, & contextus D. Pauli, tum quia cum in principio dixit, *Lex in homine dominatur, quanto tempore viuit*, loquitur de dominio quoad imponendam obligationem, vt ostendunt præcedentia verba, *An ignoratis fratres, scientibus enim legẽ loquor*. Nam solentes legem non cognoscebant aliud dominium legis. Tum etiam quia hoc modo mulier subditur

B legi, viuente viro, & ab illa soluitur per mortem eius, vtique quoad obligationem, & durationem legis. Tertio quia quando Paulus in cap. 6. dicit, *Non enim sub lege estis*, profectò intelligit etiam quoad obligationem, aliàs non haberet locum obiectio, quam subiungit. *Quid ergo? peccabimus, quia non sumus sub lege?* Deinde verba, *Soluti sumus à lege mortis, in quâ detinemur*, non significant tantum liberationem à statu existendi sub lege in illa rigorosa significatione, sed etiam à statu essendi in lege; tunc enim liberatur quis à lege, in qua detinetur. Deniq; nõ

C aliter per Christũ factũ est, vt nõ simus sub lege veteri quocũq; modo id sumatur, nisi tollẽdo obligationẽ illius legis, nõ enim promissus est nobis per Christũ spiritus ad totã illam legẽ implendã, vt sic liberemur aduentu eius, licèt nõ cessarit eius obligatio. Nam de Christianis dixit Petrus, *quid tentatis imponere eis iugũ, &c.* ergo Paulus cum loquitur de illa lege, non alia ratione dicit, nos non esse sub illa, nisi quia iã illa non obligamur.

Neq; obstat argumentũ de præcepto 14. *Soluitur aliud arg. Salmer.* non concupiscendi. Recte enim illi occurrit Salmeron ibi disp. 6. dicens, legẽ

D moralẽ non concupiscendi nõ obligare nunc ex vi legis Moysi, & ita etiã quoad illam materiam nos nõ esse sub obligatione eius, quãquam ex lege naturæ cõiuncta cum spiritu nouæ legis ad illam materiã obligemur, & ideo non simus per Christũ liberati ab omni obligatione legis vetãtis concupiscentiã prauã, sed tantũ ab illa, quæ ex veteri lege pueniebat. Ex quo etiã factũ est, vt nunc nõ simus sub ea lege nõ cõcupiscẽdi, eo modo, & cum illa imperfectione, cum qua erãt Iudęi ex vi legis. Quod fortasse

Eeeee 3 etiam

B 10 *detinemur / detinebamur*

*no lo conocí sino por la ley. Porque ni la concupiscencia conociera si la ley no dijera* No codiciarás. *Mas, tomando ocasión el pecado por medio del mandamiento, obró en mí toda concupiscencia.* Nada de esto puede entenderse más que de la ley vieja, a la cual llama también *mandato* y *ley de muerte.*

Y además añade: *Yo vivía sin ley un tiempo:* esto ciertamente no podía decirse de la ley de la concupiscencia o del pecado; por eso a aquella ley la llama de nuevo *mandato* y hasta *mandato para vida* el cual ocasionalmente *se convirtió en muerte.*

Así que de esta misma ley es de la que habla cuando antes dice que nosotros hemos muerto a la ley por el cuerpo de Cristo: lo primero, porque no es verisímil que en un contexto tan breve y tan claro se emplee esa palabra en otro sentido; y lo segundo, porque todo lo que sigue lo añade para probar lo primero, como demuestra la oración causal *Estando en la carne,* etc.

12. Respuesta de otros.—Otros, aun reconociendo que San Pablo habla de la ley vieja, niegan que se refiera a su cese o a la liberación respecto de su obligación, sino respecto de su dominación y de su servidumbre. En efecto —según se indicó antes en el libro 1.° siguiendo la opinión de muchos—, una cosa es estar en la ley y otra estar bajo la ley: estar en la ley es estar obligado a cumplirla, y estar bajo la ley es estar dominado por la ley y ser hecho reo por ella, y así se dice que está bajo la ley quien está sujeto a sus órdenes y amenazas y no recibe fuerzas o espíritu para cumplirla; en cambio, se dice que está en la ley quien, aun estando obligado a la ley, por ella o con ella recibe fuerzas o espíritu para cumplirla.

Pues bien, San Pablo —dicen— en ese capítulo no trata del cese de la ley en cuanto a su obligación sino en cuanto a su dominación, porque, con la venida de la gracia, la ley ya no oprime ni hace reo si el hombre quiere hacer buen uso de la gracia y del espíritu. Así Adam y Toledo; y lo mismo puede verse en San Agustín.

Estos autores confirman mucho este sentido diciendo que San Pablo pone el ejemplo de la ley *No codiciarás,* de cuyo yugo dice que fuimos liberados por Cristo, a pesar de que —como quieren los herejes— no fuimos liberados de su obligación; luego no se refiere a la liberación respecto de la obligación sino respecto de la dominación de la ley y de la dificultad para cumplirla.

Conforme a esta interpretación, resultará también fácil resolver nuestra dificultad: Concedemos que por la muerte y en la muerte de Cristo desapareció la dominación de la ley vieja, pues ya Cristo había obtenido la gracia y el espíritu para observar la ley, por más que todavía no cesara su obligación.

13. Dos refutaciones de la anterior respuesta.—Sin embargo, a mí tampoco me parece bien esta explicación y la interpretación restringida del sentido de las palabras.

En primer lugar, esa doctrina es muy general y lo mismo podría decirse no sólo de la ley vieja sino también de la ley natural y de cualquier otra, pues toda ley divina, sin el espíritu de gracia, oprime y ocasionalmente produce ira más que provecho, y así puede decirse que Cristo con su gracia nos libra de la servidumbre de la ley y hace que no estemos bajo la ley, incluso bajo la ley de gracia. Pero la intención de San Pablo no es sólo esta, ni habla sólo en ese sentido general, sino que añadió algo particular acerca de la ley vieja.

En segundo lugar, si nos atenemos a ese sentido, la comparación y el contexto de San Pablo no resultan consecuentes.

Lo primero, porque cuando al principio dijo *La ley domina en el hombre mientras vive,* se refiere a la dominación de la ley en cuanto a su obligación. Esto demuestran las palabras anteriores *¿O es que ignoráis, hermanos, pues hablo a quienes saben lo que es ley...?* pues quienes conocían la ley no conocían otra dominación de la ley.

Lo segundo, porque este es el sentido —obligación y duración de la ley— en que la mujer está sujeta a la ley mientras vive el varón y se ve libre de ella al morir él.

Lo tercero, porque cuando San Pablo en el cap. 6 dice *Porque no estáis bajo la ley,* sin duda se refiere también a la obligación: de no ser así, no cabría la objeción que añade *Pues ¿qué? ¿pecaremos, ya que no estamos bajo la ley?*

Además, las palabras *Fuimos liberados de la ley de muerte que nos tenía apresados* no significan solamente la liberación de la situación de estar bajo la ley en el sentido riguroso de esta frase, sino también de la situación de estar en la ley, pues entonces a uno se le libera de la ley que le tiene apresado.

Por último, la única manra como Cristo hizo que no estuviésemos bajo la ley vieja —cualquiera que sea el sentido en que esto se tome— fue quitando la obligación de esa ley, pues Cristo no nos prometió espíritu para cumplir toda esa ley de forma que con su venida nos veamos libres de ella aunque no haya cesado su obligación. En efecto, acerca de los cristianos dijo San Pedro: *¿Por qué tratáis de imponerles un yugo,* etc. Luego San Pablo, al hablar de aquella ley, la única manera como dice que nosotros no estamos bajo ella, es porque ella ya no nos obliga.

14. Solución del otro argumento.—Ni se opone a ello el argumento del precepto de no codiciar. Muy bien sale al paso de ese argumento Salmerón diciendo que la ley moral de no codiciar ahora no obliga en virtud de la ley de Moisés, y que así, aun en esa materia, nosotros no estamos bajo su obligación, por más que nos obligue a ella la ley natural a una con el espíritu de la nueva ley: por tanto, Cristo no nos ha librado de toda obligación de ley que

etiam est intentum à Paulo, non tamen illud solum, neque primario, sed quatenus sequitur ex ablatione legis veteris per legem spiritus vitæ.

15. 3. Expositio illius loci Pauli. Supponendo ergo Paulum loqui de lege veteri, & de ablatione illius quoad substantiam, seu obligationem, explicãdum superest, quomodo mortua fuerit per mortem alicuius, cui nos fueramus coniuncti, & qui ad nos comparetur tanquam vir. Est ergo tertia expositio dicens, non oportere, exemplum in omnibus accommodare. Quia Paulus non cõcludit, legem esse mortuam ex vi mortis alicuius viri, sed quia illi, qui subdebantur legi, mortui sunt per corpus Christi. Et ita dicunt, exemplum solum accommodari per argumẽtum à fortiori, quia si vxor liberatur à lege viri propter cõiunctionem, multò magis quis liberabitur à lege, quia ipsemet mortuus est. Ita ferè Chrysost. & Theophil. & est probabile, non tamen placet, quia sic exemplũ ferè esset superfluum, nam eodem modo, & eadem efficacia potuisset Paulus ex illo principio, *Lex in homine dominatur, quãto tempore viuit*, immediatè inferre; sed nos mortui sumus per corpus Christi; ergo iam lex non dominatur in nobis.

Chrysost. Theophil. Refellitur.

16. 4. Expositio. Quartò igitur alij exponunt Christũ ipsum fuisse virum, cui nupserat Israeliticus populus: atque ita per mortem Christi tanquam per mortẽ mariti omnes de illo populo mortuos fuisse legi, id est immunes ab eius obligatione. Iuxta hanc vero expositionẽ non soluitur, sed augetur nostra difficultas, quia sequitur illam legem fuisse mortuam ipso facto per mortem Christi, ac subinde in eodẽ instanti extinctam fuisse. Et deinde alienum est à modo loquendi Scripturæ, & Patrum, vocare Christum sponsum, aut maritum Synagogæ. In Euangelio enim legimus, Patrem fecisse nuptias filio suo Matt. 22. ibi tamen Hieron. Greg. Hilar. Orig. & omnes alij expositores intelligunt, Patrem æternum non fecisse illas nuptias vsque ad incarnationem, siue intelligantur de despõsatione Verbi cum humanitate per incarnationem, siuè de desponsatione Christi incarnati cum Ecclesia militante, aut triumphante, vt docte exponunt Maldonat. ibi, & Iansen. cap. 115. Concord. Quod autem ante incarnationẽ intercesserint nuptiæ inter Christum Deum hominem, & Ecclesiam nullibi legimus, nec est consentaneum illi statui. Quia ante incarnationem solum iungebantur fideles Christo aprehenso per fidem, & sperato vt futuro; desponsatio autem est inter eos, qui iam existunt. Non est ergo verisimile, Paulum accommodasse illo modo Christo futuro similitudinem viri, & illas nuptias inter synagogam, & Christum Deum hominem tacitè supposuisse. Præterquam quod illo modo etiam gentiles iusti ante incarnationẽ coniungebantur Christo, & tamen à nulla lege liberati sunt per mortem eius.

Matt. 22. Hieron. Gregor. Hilar. Orig. Maldon. Iansen.

17. 5. Expositio. Quintò igitur exponunt aliqui legem ipsam fuisse virum, cui nupta erat Synagoga, & ita per illius mortem liberatos esse iudæos ab eiusdem legis obligatione. Ita refert Tolet. annotat. 5. ex multis Patribus antiquis, & sequitur Pereir. disp. 5. Sed non quadrat expositio, si de ipsa lege propriè loquatur, quia Paulus distinguit virum, & mulierem à lege, & à legis obligatione, dicitque per mortẽ viri extingui obligationem legis. Vt ergo possit accõmodari parabola, necesse est, vt lex desierit obligare per mortem alterius, qui sit vir, & à lege distinguatur. Etenim si Paulus solum diceret, per mortem legis liberatos esse iudæos ab obligatione, quid conducebat exemplum de viro, & vxore, aut quæ probatio erat dicere, nos esse mortuos legi, quia lex ipsa mortua est.

Tolet. Pereir. Refellitur.

18. Vltima expositio. Est ergo vltima expositio, quæ fortasse magis declarat præcedentem, synagogam ipsam, seu Israeliticam rempublicam, seu populum, aut imperium fuisse virum, cui singuli de illo populo vniebantur, & cõiungebantur, & in hoc vxori comparantur, mortua est autem synagoga per corpus Christi, & consequenter extincta est lex, & omnes, qui erant de illo populo liberati sunt à lege viri. Hanc expositionem colligo ex Anselmo ibi dicente, *virum fuisse Moysem*, nõ enim intelligi potest de persona, sed de imperio (vt sic dicam) vel de republica illa à Deo per Moysem congregata, & fundata, & ab ipso Deo in pecculiarem populum assumpta, illi enim copulabantur singuli iudæi tanquam corpori suo, & tanquam capiti; ideoq; merito comparatur illa vnio cum vinculo vxoris ad virum.

Anselm.

B 9 pecculiarem / *peculiarem*

prohiba la concupiscencia mala, sino sólo de la que provenía de la ley vieja.

Con esto sucede que ahora no estamos bajo la ley de no codiciar de la manera y con la imperfección con que estaban los judíos en virtud de la ley.

Tal vez el pensamiento de San Pablo fue también este, pero no como pensamiento único y principal sino en cuanto que se sigue del hecho de que la ley del espíritu de vida suprimió la ley vieja.

15. TERCERA INTERPRETACIÓN DEL PASAJE DE SAN PABLO.—REFUTACIÓN. — Supuesto, pues, que San Pablo habla de la ley vieja y de su supresión en cuanto a su sustancia u obligación, resta explicar cómo murió por la muerte de alguien a quien nosotros habíamos estado unidos y a quien en relación a nosotros se le compare con el varón.

Pues bien, hay una tercera interpretación la cual dice que no hay que apurar demasiado la comparación en todo. En efecto, San Pablo no concluye que la ley murió por la muerte de un varón, sino porque los que estaban sujetos a la ley murieron por el cuerpo de Cristo. Y así dicen que ese ejemplo sólo es aplicable como argumento de menos a más: si la esposa queda libre de la ley del varón por razón de su unión con él, mucho más quedará uno libre de la ley por haber muerto él mismo. Así —poco más o menos— se expresan el CRISÓSTOMO y TEOFILACTO, y es una explicación probable.

Pero a mí no me agrada, pues, en ese sentido el ejemplo casi resultaría superfluo, ya que, de la misma manera y con la misma fuerza, del principio *La ley domina al hombre mientras vive* hubiera podido San Pablo deducir inmediatamente: es así que nosotros hemos muerto por el cuerpo de Cristo, luego la ley ya no nos domina.

16. CUARTA INTERPRETACIÓN.—Por eso otros interpretan que Cristo mismo fue el varón con quien se había desposado el pueblo de Israel, y que así, por la muerte de Cristo —como por la muerte del marido— todos los de aquel pueblo habían muerto a la ley, es decir, habían quedado libres de su obligación.

Pero con esta interpretación nuestra dificultad no se soluciona sino que crece, pues de ella se sigue que la ley murió automáticamente por la muerte de Cristo y que por tanto en aquel mismo instante desapareció.

Además, resulta ajeno a la manera de hablar de la Escritura y de los Padres llamar a Cristo esposo o marido de la Sinagoga. En efecto, en el Evangelio leemos que el Padre desposó a su Hijo; pero SAN JERÓNIMO, SAN GREGORIO, SAN HILARIO, ORÍGENES y todos los otros intérpretes en sus comentarios entienden que el Padre Eterno no hizo ese desposorio hasta la encarnación, ya se entienda eso del desposorio del Verbo con la humanidad por la encarnación, ya del desposorio de Cristo encarnado con la Iglesia militante o triunfante, según doctamente interpretan MALDONADO y JANSENIO: que antes de la encarnación hubiese habido desposorio entre Cristo Dios-Hombre y la Iglesia, en ninguna parte lo leemos ni es conforme a aquel estado, ya que antes de la encarnación únicamente se unían los fieles a Cristo apreendiéndole por la fe y esperándole como venidero, y el desposorio se da entre quienes existen ya.

Por consiguiente, no es verisímil que San Pablo aplicase de esa manera la comparación del varón al Cristo que había de venir dando tácitamente por supuesto ese desposorio entre la sinagoga y Cristo Dios-Hombre. Y esto, prescindiendo de que de esa manera también los gentiles justos se unían a Cristo, y sin embargo, de ninguna ley se libraron por su muerte.

17. QUINTA INTERPRETACIÓN. — REFUTACIÓN.—Algunos interpretan —en quinto lugar— que el varón con quien se había desposado la sinagoga era la ley misma, y que así, por su muerte, los judíos habían quedado libres de la obligación de esa misma ley. Este es el pensamiento que reproduce TOLEDO tomándolo de muchos Padres antiguos, y les sigue PEREIRA.

Pero esta interpretación no encaja bien si se refiere propiamente a la ley misma, puesto que San Pablo distingue al varón y a la mujer de la ley y de su obligación, y dice que por la muerte del varón la obligación de la ley desaparece.

Por consiguiente, para que la parábola sea aplicable, es preciso que la ley haya dejado de obligar por la muerte de otro que sea el varón y que se distinga de la ley. Si San Pablo únicamente dijera que por la muerte de la ley los judíos se habían visto libres de su obligación ¿a qué conducía el ejemplo del varón y de la mujer? o ¿qué probaba al decir que nosotros estábamos muertos para la ley porque la ley misma había muerto?

18. ULTIMA INTERPRETACIÓN.—La última interpretación —la cual tal vez no hace más que explicar la anterior— es que la sinagoga misma o el estado, pueblo o imperio israelítico fue el varón con quien cada uno de los de aquel pueblo se unía en matrimonio y en eso se le compara a la esposa; ahora bien, la sinagoga murió por el cuerpo de Cirsto, y en consecuencia la ley expiró y todos los que eran de aquel pueblo quedaron libres de la ley del varón.

Esta interpretación la deduzco de SAN ANSELMO, el cual en su comentario dice que *el varón fue Moisés:* esto no puede entenderse de la persona sino —digámoslo así— del imperio o estado reunido y fundado por Dios por medio de Moisés y tomado por Dios mismo como su pueblo peculiar, pues a él se unía cada judío como a su cuerpo y como a su cabeza, y por eso con razón a esa unión se la compara con el vínculo

virum. Illa vero respublica, seu synagoga per Christum dissoluta est, & in alium statum mutata, quæ fuit veluti morsi eius; illa verò mortua, fuit lex mortua, & cõsequenter omnes de illo populo mortificati fuerunt legi, id est, ab illius iugo liberati. Sic ergo recte accommodatur exemplum, licet enim à Paulo non fuerit expresse declaratum, implicite, & concise satis indicatum est in illis verbis. *Itaque fratres mei, & vos mortificati estis legi per corpus Christi.* Neque refert, quod Paulus non concludat, legem esse mortuam, sed nos esse mortificatos legi, nam perinde est, ideò enim mortificati sumus legi, quia lex ipsa suam vim in nos amisit, Paulus autem posuit vltimam conclusionem intentam, vt in ea omnes veluti illationes intermediæ subintelligerentur. Et vt Theodoret. ait, noluit tã aperte dicere, legem fuisse mortuam, ne iudeos offenderet, aut ne videretur legem reprobare. Atque ita explicatus hic locus in re ipsa reducitur ad illum, *translato sacerdotio necesse est, vt legis translatio fiat,* & virtute continet rationem, qua supra cum D. Thoma vsi sumus ad probãdum, iudicialia cessasse, quia mutato statu illius populi per Christi aduentum, consequenter euacuata sunt.

*D. Thom.*

19. *Soluitur ob supra facta*

Denique facile soluitur obiectio supra facta fundata in verbis illis. *Per corpus Christi,* quæ etiam variè exponuntur, omnibus autem modis confirmant expositionem datam, & nihil obstant intẽtioni nostræ. Primo enim interpretari possumus. *Per corpus Christi,* id est, per veritatem, quã Christus fecit, iuxta illud, *Lex per Moysem data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est.* Ioan. 1. Et explicatur optime ex simili loco Pauli ad Colos. 2. vbi de legalibus cęremonijs ait, *Quæ sunt vmbra futurorũ, corpus autem Christi,* id est, cæremoniæ legales sunt vmbræ, & figuræ, corpus autem, id est, significata, & veritas earum sunt mysteria Christi. Per hoc ergo corpus Christi, dicere potuit Paulus, nos esse mortificatos legi, quia adueniẽte veritate illi vmbrę, vmbra disparuit. Et iuxta hũc sensũ cessat obiectio, quia ibi nõ est specialis sermo de morte Christi, sed de adimpletione, & cessatione legis per veritatẽ à Christo factã, quę extẽdi potest ad tempus resurrectionis, & vltra, vt statim dicemus.

*Colos. 2.*

20. *Secundo.*

A Secundo exponũtur illa verba de corpore Christi mystico, quod est Ecclesia, vt indicauit D. Thom. ibi dicens. *Per corpus Christi,* id est, *per hoc, quod facti estis membra corporis Christi, consepulti ei per baptismũ, &c.* Vbi obseruandum est, hanc mortem legis dupliciter considerari posse, vno modo secundum se, & in generali veluti quoad sufficientiam, alio modo quoad efficaciam, prout applicatur huic, & illi homini, qui dicitur mortificari legi. Isto ergo posteriori modo dicuntur fideles mortificari legi per baptismũ, quia per illum efficiũtur membra Ecclesiæ, quod est corpus Christi. Priori autem modo B lex mortua est per corpus mysticu Christi, quadratque optime cum dictis: nam Christus instituendo, & fundãdo nouam Ecclesiam, synagogam destinxit, & consequenter legem de medio abstulit. Et ita etiam cessat obiectio. Nam Christus non fundauit plenè suam Ecclesiam, dũ vixit, nec in tẽpore mortis, multa enim fundamenta eius post resurrectionẽ iecit, & postea legem suam promulgare fecit, & ideo necesse non fuit, in morte Christi statim legem extingui, quia non statim synagoga destructa est.

21. *Tertio.*

C Tertio exponitur frequentius, vt dixi locus ille de Christi corpore pro nobis crucifixo, & est optima expositio, & verissima sententia, quia per virtutem, & efficaciam passionis Christi mortificati sumus legi, vel lex ipsa mortua est. Ad occurrendum autem replicæ factæ, potest in præsenti applicari distinctio data, nam quoad sufficientiam in ipsa morte Christi mortua est lex, quoad efficaciam verò, seu cum effectu, non statim, sed postea tempore cõgruo mortua est, virtute eiusdem corporis Christi, seu mortis eius, & vnicuique fidelium applicatur cum effectu hæc mortificatio per D fidem Christi, & baptismum. Neque refert, quod in allato exemplo, per mortem viri efficaciter, & statim soluatur mulier à lege viri, quia (vt dixi) non comparauit Paulus mortem Christi cũ morte viri, & ideò non dixit, in morte Christi, sed per corpus Christi tanquam per causam sufficientem ad extinguendam synagogam, quæ viro morienti cõparatur, synagoga autem non statim mortua est in ipsa Christi morte, sed postea congruo tempore: neque aliud ex



B 4 destinxit / *destruxit*

entre la esposa y el varón. Ahora bien, aquel estado o la sinagoga fue disuelta por Cristo, que la hizo cambiar de estado, la cual fue como su muerte; y al morir ella, la ley murió, y consiguientemente todos los de aquel pueblo quedaron muertos para la ley, es decir, libres de su yugo.

En este sentido el ejemplo se aplica muy bien, pues aunque San Pablo no lo explicó expresamente, de una manera implícita y concisa lo indicó suficientemente en las palabras *Así que, hermanos míos, también vosotros quedáis muertos a la ley por el cuerpo de Cristo.*

Y nada importa que San Pablo no concluya que la ley murió sino que nosotros hemos muerto a la ley: la cosa es la misma, puesto que si nosotros hemos muerto a la ley, es porque la ley misma perdió su fuerza sobre nosotros. San Pablo puso la última conclusión que se pretendía de forma que en ella se sobreentendiesen todas las deducciones intermedias. Y —como dice TEODORETO— no quiso decir tan expresamente que la ley murió para no ofender a los judíos o para que no pareciese que él condenaba la ley.

Así explicado este pasaje, de hecho se reduce a quel otro *Trasferido el sacerdocio, fuerza es que se produzca también la trasferencia de la ley,* y virtualmente incluye la razón de que antes nos hemos servido con Santo Tomás para probar que los preceptos judiciales cesaron porque, cambiaba la situación de aquel pueblo por la venida de Cristo, en consecuencia quedaron anulados.

19. SOLUCIÓN DE LA OBJECIÓN QUE SE PUSO ANTES.—PRIMERA INTERPRETACIÓN.—Finalmente, resulta fácil resolver la objeción que se ha puesto antes basada en las palabras *por el cuerpo de Cristo.* También de estas palabras se dan diversas interpretaciones, pero en todas ellas confirman la interpretación que nosotros hemos dado y en nada se oponen a lo que pretendemos.

La primera interpretación puede ser: *Por el cuerpo de Cristo,* es decir, por la verdad que Cristo nos trajo, según aquello de *La ley fue dada por Moisés, la gracia y la verdad vinieron por Jesucristo.*

Esto se explica muy bien por el pasaje parecido de SAN PABLO, que en su carta a los Colosenses dice sobre las ceremonias legales: *Las cuales no son sino sombra de las cosas que habían de venir, mas ser el cuerpo es exclusivo de Cristo,* es decir, que las ceremonias legales son sombras y figuras, pero el cuerpo —es decir, el significado y la verdad de ellas— son los misterios de Cristo.

Pues bien, San Pablo pudo decir que por este cuerpo de Cristo nosotros morimos a la ley, porque al llegar la verdad de aquella sombra, la sombra desapareció.

Según este sentido desaparece la dificultad, puesto que en esas palabras no se menciona en particular la muerte de Cristo sino la consumación y el cese de la ley por la verdad traída por Cristo, verdad que puede alcanzar al tiempo de la resurrección y más todavía, según diremos enseguida.

20. SEGUNDA INTERPRETACIÓN.—Esas palabras se interpretan —en segundo lugar— del cuerpo místico de Cristo, que es la Iglesia. Así lo indicó SANTO TOMÁS en su comentario diciendo: *Por el cuerpo de Cristo, es decir, porque habéis sido hechos miembros del cuerpo de Cristo, consepultados con El por el bautismo,* etc.

Hay que observar sobre ello que esta muerte de la ley se puede considerar bajo dos aspectos: uno, en sí misma y en general —digámoslo así— en cuanto a su potencia, y otro, en cuanto a su eficacia al aplicarse a cada uno de los hombres de quienes se dice que mueren a la ley.

En este segundo sentido, se dice que los fieles mueren a la ley por el bautismo, pues por él se hacen miembros de la Iglesia, que es el cuerpo de Cristo. Y en el primer sentido, la ley murió por el cuerpo místico de Cristo: esto encaja muy bien con lo dicho anteriormente, pues Cristo, instituyendo y fundando la nueva Iglesia, destruyó la sinagoga, y, en consecuencia, hizo desaparecer la ley.

Y en este sentido desaparece también la dificultad, puesto que Cristo no fundó plenamente su Iglesia mientras vivió ni en el tiempo de su muerte: muchos de sus cimientos los echó después de su resurrección y después hizo promulgar su ley, y, por tanto, no fue preciso que la ley expirara en el momento mismo de la muerte de Cristo, porque la sinagoga no quedó destruida entonces mismo.

21. TERCERA INTERPRETACIÓN.—Una tercera interpretación —la más frecuente— ese pasaje lo entiende del cuerpo de Cristo crucificado por nosotros.

Es esta una interpretación excelente y una opinión verdaderísima, ya que por la virtud y eficacia de la pasión de Cristo nosotros morimos a la ley o la ley misma murió.

Como respuesta a la réplica que se ha hecho, puede aplicarse aquí la distinción que hemos dado: por lo que se refiere a la virtud, la ley murió en la misma muerte de Cristo; pero por lo que se refiere a la eficacia o al efecto real, no murió enseguida, sino después en el tiempo conveniente en virtud del mismo cuerpo de Cristo o de su muerte, y esa muerte se aplica de una manera efectiva a cada uno de los fieles por la fe en Cristo y por el bautismo.

Nada importa que, en el ejemplo aducido, por la muerte del varón la mujer quede libre —de una manera efectiva e inmediata— de la ley del varón, pues —según he dicho— aquello con que San Pablo comparó la muerte de Cristo no fue la muerte del varón, y por eso no dijo *en la muerte de Cristo* sino *por el cuerpo de Cristo* como por una causa suficiente para acabar con la sinagoga. A ésta se la compara con el varón

verbis, aut comparatione, aut intentione Pauli colligi potest.

22. *De 2. puncto.* Ex his autem quæ de hoc primo puncto illius primi temporis diximus, facile est, cætera, quæ ad secundum punctũ supra positum pertinent, expedire. De *Soti sententia.* illo enim fuit opinio Dominici, à Soto loco supra cõmemorato, legẽ veterẽ abrogatã fuisse in pũcto resurrectionis Christi, & non antea, neq; post illam. Fundatur, quia mysterium salutis nostræ non statim in morte absolutũ fuit sed in resurrectione; ergo tunc etiã cessauit lex. Antecedẽs patet, quia nostra salus duos requirit terminos, scilicèt, mori peccato, & resurgere in nouam vitam, at teste, Paulo Roman. 4. *Christus mortuus est propter* *Rom. 4* *delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram*; ergo. Cõfirmatur, quia lex *Confir.* vetus non solum mortem peccati, sed etiam resurrectionem in nouam vitam præfigurabat, vt etiam de circũcisione supra ex Cypriano retulimus; ergo lex vetus in resurrectione cessauit. Inuari denique potest locó Pauli proxime tracto ad Roman. 7. *Mortificati estis legi, &c.* *Rom. 7.* *vt sitis alterius, qui ex mortuis resurrexit*, ergo hæc mortificatio, Christi resurrectionẽ supponit. Hęc verò sententia intellecta in rigore de puncto resurrectionis vera non est, nec consequenter defenditur, stante illo principio, quo pro constanti posuit Soto, legem veterem non desijsse obligare donec noua cæpit obligare.

23. *Lex vetus mortua nõ fuit in puncto resurrectionis, sed post illud obligauit.* Vnde dico secundo. Lex vetus non fuit mortua in puncto resurrectionis, sed aliquo tẽpore post illud obligauit. Probatur, quia lex noua nõ plus obligauit in puncto resurrectionis, quàm in pũcto mortis Domini; ergo non magis potuit lex vetus cessare in vno, quàm in altero. Consequentia euidens est, supposito dicto principio. Antecedens autem probatur, quia lex noua non fuit magis promulgata hominibus in pũcto resurrectionis, quam mortis Christi. Nulla enim promulgatio illius legis facta, vel addita est in illo triduo, vt per se notum est: Si ergo viuẽte Christo in vita mortali satis esset promulgata lex noua, in morte Christi etiam obligasset, quia lex sufficienter edita, & promulgata obligat, nec est aliud, quod expectetur; si autem ante Christi mortem promulgatio sufficiens non præcessit, & ideo in eius

A morte non obligauit lex noua, profecto nec in tempore resurrectionis fuit sufficiens promulgatio nouæ legis, & consequenter nec eius obligatio. Nam etiam lex diuina positiua non obligat ante sufficientem promulgationem, vt ipsa Soto ibidem fatetur, & libro sequenti latius dicemus, vbi etiam ostendemus, legem nouam non obligasse ab instanti resurrectionis; ergo neque tunc cessauit obligatio legis antiquę.

Fũdamentum autẽ pro Soto adductũ probabiliter ostendit, ante resurrectionem non cessasse legem veterem, non tamen probat statim in resurrectione cessasse. Nam mysterium nostrę salutis duo requirit. Vnum est solutio sufficientis pretij per meritum, & satisfactionem Christi, aliud est applicatio illius redẽptionis, non solum ex parte nostra, sed etiam ex parte ipsius Christi quoad aliquas actiones, quas in ordine ad hãc applicationem in generali spectatam, exercuit. Quod ergo ad primum spectat, re vera fuit redemptio plene consummata in morte Christi præscindendo à resurrectione. Ab illo enim puncto nihil aliud meruit Christus Dominus, aut satisfecit. Quia in puncto mortis finita est via, & extra viam non est proprium meritum, vel satisfactio, vt in 1. tom. 3. partis latius dictum est. Vnde ante resurrectionem ianua cœli aperta fuit, & animæ sanctorum Deũ videre cęperunt. Si autem vltra sufficientiam, & plenitudinem redemptionis consideremus omnia mysteria, & omnem modum, quo Christus Dominus suas actiones, & mysteria ad nostram salutem, eiusq; executionem ordinauit: non est sistendum in resurrectione, nam etiam Christus Dominus ascendit propter glorificationẽ nostram, & misit Spiritum Sanctum ad nouę legis promulgationẽ, & confirmationem, & ad perfectam eius gratię cõmunicationem, quam nobis meruerat; ergo eadem ratione non debuit cessare lex vet', donec ista omnia mysteria perficerẽtur. Vnde nihil vrget cõfirmatio. Nam lex etiã vetus, & ceremonię eius nõ tantum mortem, & resurrectionem, sed etiam Ascensionem, Spiritus Sancti aduentum, vocationem gentium, & alia mysteria nostrę salutis prophetabant, & significabant: ergo vel sistendum est in

24. *Fundamentum Soti, quid probat.*

C 6 caepit / *coepit*

A 6 ipsa / *ipse*
A 13 reserrectionem / *resurrectionem*

que muere; ahora bien, la sinagoga no murió al punto en la muerte de Cristo sino después en el tiempo conveniente.

Esto es lo único que puede deducirse de las palabras, de la comparación y de la intención de San Pablo.

22. SEGUNDO PUNTO.—OPINIÓN DE SOTO.—CONFIRMACIÓN.—Con lo que hemos dicho acerca de este primer punto de aquel primer tiempo, resulta fácil resolver lo demás que se refiere al segundo punto.

Sobre él opinó DOMINGO DE SOTO que la ley vieja quedó abrogada en el instante de la resurrección de Cristo y no antes ni después. Se basa en que el misterio de nuestra salvación no se concluyó ya en la muerte sino en la resurrección; luego también entonces cesó la ley.

El antecedente es claro, porque nuestra salvación requiere dos términos, a saber, morir al pecado y resucitar a nueva vida; ahora bien, según SAN PABLO *Cristo murió por nuestros delitos y resucitó por nuestra justificación.*

Confirmación: La ley vieja —lo mismo que dijimos de la circuncisión citando a San Cipriano— prefiguraba no sólo la muerte al pecado sino también la resurrección a nueva vida; luego la ley vieja cesó en la resurrección.

En apoyo de esto puede —finalmente— servir el pasaje de SAN PABLO que acabamos de estudiar: *Quedáis muertos a la ley,* etc., *a fin de que pertenezcáis a otro, a aquel que resucitó de entre los muertos;* luego esta muerte supone la resurrección de Cristo.

Con todo, esta opinión, entendida rigurosamente del momento de la resurrección, no es verdadera, y, en consecuencia, no suele defenderse, manteniéndose el principio —que Soto asentó como inconcuso— de que la ley vieja no dejó de obligar hasta que comenzó a obligar la nueva.

23. LA LEY VIEJA NO MURIÓ EN EL INSTANTE DE LA RESURRECCIÓN, SINO QUE SIGUIÓ OBLIGANDO DESPUÉS.—Por eso digo —en segundo lugar— que la ley vieja no murió en el instante de la resurrección, sino que siguió obligando algún tiempo después.

Prueba: La ley nueva no obligó más en el momento de la resurrección que en el momento de la muerte del Señor; luego no más pudo la ley vieja cesar en el un momento que en el otro. La consecuencia es evidente supuesto el dicho principio.

Y el antecedente se prueba diciendo que la ley nueva no se promulgó más a los hombres en el momento de la resurrección que en el momento de la muerte de Cristo, pues —como es evidente— ninguna promulgación de aquella ley se hizo o se añadió en aquellos tres días.

Pues bien, si durante la vida mortal de Cristo la ley nueva se hubiese promulgado suficientemente, también en su muerte hubiese obligado, porque una ley suficientemente publicada y promulgada, obliga y no hay que esperar más; pero si antes de la muerte de Cristo no hubo promulgación suficiente y, por tanto, en su muerte no obligó la ley nueva, tampoco en el tiempo de la resurrección hubo suficiente promulgación de la ley nueva y, en consecuencia, tampoco ésta obligó.

En efecto, tampoco una ley divina positiva obliga antes de ser suficientemente promulgada, según reconoce el mismo Soto, y según diremos más ampliamente en el libro segundo. Allí demostraremos también que la ley nueva no obligó desde el instante de la resurrección; luego tampoco cesó entonces la obligación de la ley antigua.

24. LO QUE PRUEBA EL ARGUMENTO DE SOTO.—En cuanto al argumento que se ha aducido en favor de la opinión de Soto, demuestra con probabilidad que la ley vieja no cesó antes de la resurrección, pero no prueba que cesara en el momento de la resurrección.

Porque el misterio de nuestra salvación requiere dos cosas: el pago de un precio suficiente por el mérito y la satisfacción de Cristo, y la aplicación de esa redención no sólo por parte nuestra sino también por parte de Cristo mediante algunas acciones que ejercitó en orden a esa aplicación considerada en general.

Por lo que se refiere a lo primero, en realidad la redención se consumó plenamente en la muerte de Cristo prescindiendo de la resurrección, pues a partir de aquel momento nada más mereció ni satisfizo Cristo N. Señor, dado que en el instante de su muerte terminó su camino, y fuera del camino no hay propiamente mérito ni satisfacción, según se dijo más extensamente en el tomo 1.° de la 3.ª parte. Por eso, antes de la resurrección la puerta del cielo estuvo ya abierta y las almas de los santos comenzaron a ver a Dios.

Pero si— pasando por encima de lo que se requería para una redención suficiente y plena— tenemos en cuenta todos los misterios y toda la economía con que Cristo N. Señor ordenó sus acciones y misterios a nuestra salvación y a la ejecución de esa salvación, no debemos pararnos en la resurrección, pues además Cristo N. Señor subió al cielo por nuestra glorificación y envió al Espíritu Santo como promulgación y confirmación de la nueva ley y para comunicarnos plenamente la gracia que nos había merecido; luego por esa misma razón la ley vieja no debía cesar hasta que se realizaran todos esos misterios.

Por eso la confirmación no tiene fuerza alguna: La ley vieja y sus ceremonias profetizaban y significaban no sólo la muerte y resurrección sino también la ascensión, la venida del Espíritu Santo, la vocación de los gentiles y los otros misterios de nuestra salvación; luego o hay que

in morte, vel vltra resurrectionem progrediendum. Neque verò necessarium fuit, vt omnes figuræ illius legis implerentur ante abrogationem eius, alioqui non cessasset, donec multa alia mysteria complerentur, quod nimium, & absurdum est, aliàs vsque ad vltimam resurrectionem hominum non fuisset mortua quia illam etiam prefigurabat. Non fuit ergo necessarium, vt omnes figure essent impletę, sed illæ, quæ erant de præcipuis mysterijs, neque etiam hoc solum attendendum est, sed maximè, ad promulgationem necessariam ad nouæ legis introductionem, & exclusionem alterius.

*Lex vetus non fuit abrogata vsq; ad diẽ Pentecostes.*

25. Dico ergo tertio. Lex vetus non fuit abrogata toto tempore post resurrectionem vsque ad diem Pentecostes. In hac propositione non inuenio contradicentem extra allegatos auctores, neq; etiam inuenio difficultatem, aut rationem dubitandi, supposita resolutione in puncto præcedenti tradita. Quia nõ fuit lex noua promulgata in illis quinquaginta diebus, post resurrectionem, magis, quã in die resurrectionis, vt ex Euãgelio, & Actibus Apostolorum constat; ergo nec lex noua magis obligare incepit in illis diebus vsque ad Pentecostem exclusiuè, quàm in resurrectione; ergo nec lex vetus illis diebus abrogata est. Vtraque enim cõsequentia euidens est ex principijs positis. Et ideò nihil amplius de hac assertione dicere necesse est, nec difficultatem in illa inuenio, cui respondere necesse sit. Per has autem propositiones omnes solum explicatum est, quibus temporibus non fuerit abrogata lex vetus, & consequenter illam obligasse vsque ad diem Pentecostes saltem exclusiue. Superest ergo dicendum, an in die Pentecostes desierit obligare, vel saltem cœperit abrogari.

*Pũctus difficultatis aperitur.*

26. In hoc ergo puncto tres modi dicendi esse possunt. Primus est, legem veterem in die Pentecostes fuisse omnino mortuam, id est, pro vniuerso mundo, & pro quocumque loco, in quo erant iudæi dispersi. Hæc verò sententia habet difficile fundamentum, videlicet, legem nouam tũc obligasse vniuersum orbem, quod nobis verisimile non videtur, pertinet vero ad librum sequentem, & ideò in illum locum impugnationem illius fũdamenti remittimus, quo destructo, ruit etiam hic modus dicendi: ex alio principio supraposito, quod lex vetus non desijt obligare nisi quando lex noua obligare incæpit. Secundus modus dicendi est, legem veterem obligasse iudæos vsque ad perfectam Euangelij promulgationem, ideoque in die Pentecostes nec mortuam fuisse, nec cæpisse abrogari. Hæc verò sententia supponit duo principia, vnum est, legem veterem non fuisse mortiferam vsque ad illud tẽpus. Aliud est, no prius fuisse mortuam, quam mortiferam, quæ duo inferius examinanda sunt, nam hic non possent fine confusione tr tari, & ideò sententiã hanc falsam esse supponimus, quod cap. 18. ostendemus, impugnando præcipuè illud secundum principium. Tertius modus dicendi est, abrogationem legis veteris cæpisse in die Pentecostes, non tamen simul factam esse pro toto orbe, sed successiue creuisse, crescente promulgatione legis nouæ, consummaramque esse quãdo legis nouæ promulgatio pro iudæis saltem consummata est. Quę fuit sententia Bonauenturæ, Scoti, & sequacium in 4. dist. 3 sumiturque ex Bernar. Epist. 77. & Hugo de Sancto Victor. lib. 2. de Sacram. p. 6. cap. 4. Et illam existimo esse veram ex illo principio, quod obligatio legis veteris exclusa est quasi formaliter respectu iudæorum per obligationem legis nouæ. Quod ex parte in superioribus probatum est, scilicet, quoad hanc negationem, quod nõ prius desierit obligatio vnius legis, quam cœperit obligatio alterius. Quoad aliam vero partem, quam includit, videlicet, nunquam durasse seu permansisse simul obligatione vtriusque legis, ostendetur in capitulo decimo octauo; quia oportet prius alia declarare. Et vlterius pendet hæc sententia ex alio fundamento, nimirum, obligationem legis nouæ ita fuisse in mundum introductam, vt non simul vniuersum obligauerit, sed in die Pentecostes cœperit in Hierusalem, & postea successiue creuerit, prout Euangelij verbum diuulgabatur. Hoc vero fundamẽtum in libro sequenti tractandum est, & ideo de hoc puncto nihil in præsenti amplius dicam.

*Secundus.*

*Tertius modus dicendi vetus est.*

*Bonau. Scote. Bernard. Hug. Vict.*

*Hæc sententia approbatur.*

*Triplex modus dicẽdi. Primus.*

CAPVT

B 14 incaepit / *incepit*

detenerse en la muerte, o hay que avanzar más allá de la resurrección.

Tampoco era necesario que antes de la abrogación de aquella ley se cumpliesen todas sus figuras, pues en ese caso no hubiese cesado hasta que se cumplieran otros muchos misterios. Esto es excesivo y absurdo: en ese caso no hubiese muerto hasta la resurrección de los muertos, pues también prefiguraba esa resurrección. Así que no era necesario que se cumpliesen todas las figuras, sino las que se referían a los principales misterios.

Ni es esto lo único a que hay que atender, sino sobre todo a la promulgación necesaria para la introducción de la nueva ley y para la supresión de la antigua.

25. La ley vieja no quedó abrogada hasta el día de Pentecostés.—Digo pues —en tercer lugar— que la ley vieja no fue abrogada en todo el tiempo posterior a la resurrección hasta el día de Pentecostés.

En esta proposición no encuentro contradictores fuera de los autores ya conocidos.

Tampoco encuentro dificultad ni razón para dudar supuesta la solución que se ha dado en el punto anterior.

En efecto, la ley nueva no fue promulgada en los cincuenta días posteriores a la resurrección más que en el día mismo de la resurrección, como consta por el Evangelio y por los Hechos de los Apóstoles; luego la ley nueva tampoco comenzó a obligar en aquellos días hasta Pentecostés exclusive más que en la resurrección; luego tampoco la ley vieja fue abrogada en aquellos días.

Ambas consecuencias son evidentes por los principios asentados. Por tanto, nada más es necesario decir acerca de esta tesis, ni encuentro en ella dificultad alguna a la que sea necesario responder.

Pero con estas proposiciones lo único que se ha explicado es en qué tiempos no fue abrogada la ley vieja, y, consiguientemente, que ella obligó hasta el día de Pentecostés al menos exclusive. Resta, pues, decir si el día de Pentecostés dejó de obligar o al menos comenzó a ser abrogada.

26. El punto de la dificultad.—Tres fórmulas.—Al tratar de este punto tres son las fórmulas que pueden emplearse.

La primera es que el día de Pentecostés la ley vieja murió por completo, es decir, para todo el mundo y para todos los lugares en que había judíos dispersos.

Pero esta opinión se basa en un argumento difícil de sostener, a saber, que la ley nueva entonces obligó ya a todo el mundo: esto a nosotros no nos parece verisímil. Pero esta materia pertenece al libro siguiente, y, por tanto, dejamos para allí la refutación de ese argumento: destruido él, se desmorona también esa fórmula por el otro principio que se ha asentado antes de que la ley vieja sólo dejó de obligar cuando comenzó a obligar la ley nueva.

La segunda fórmula es que la ley vieja obligó a los judíos hasta la completa promulgación del Evangelio, y que, por tanto, en el día de Pentecostés ni murió ni comenzó a ser abrogada.

Pero esta opinión supone dos principios: uno, que la ley vieja no fue mortífera hasta entonces; y el otro, que no murió antes de ser mortífera. Estos dos principios se han de examinar después, ya que aquí no podrían estudiarse sin confundirlos; por eso ahora damos por supuesto que esta opinión es falsa, lo cual demostraremos en el cap. 18 al impugnar principalmente el segundo principio.

La tercera fórmula es que la abrogación de la ley vieja comenzó en el día de Pentecostés, pero que no se realizó simultáneamente para todo el mundo, sino que progresó sucesivamente al progresar la promulgación de la ley nueva, y que se completó cuando se completó —al menos para los judíos— la promulgación de la ley nueva. Esta fue la opinión de San Buenaventura, de Escoto y de sus seguidores, y se encuentra en San Bernardo y en Hugo de San Víctor.

Pienso que esta es la opinión verdadera, según el principio de que la obligación de la ley vieja quedó eliminada —como quien dice— formalmente respecto de los judíos por la obligación de la ley nueva.

Esto ha quedado probado en lo anterior parcialmente, es decir, en cuanto a lo negativo: que la obligación de la una ley no cesó antes de comenzar la obligación de la otra.

En cuanto a la otra parte que incluye, a saber, que nunca perduraron o se mantuvieron simultáneamente las obligaciones de ambas leyes, se demostrará en el cap. 18, pues antes es preciso explicar otros puntos.

Además, esta opinión depende de otro argumento: que la obligación de la ley nueva se introdujo en el mundo sin obligar simultáneamente en todo él, sino que el día de Pentecostés comenzó en Jerusalén y después progresó sucesivamente según que la palabra del Evangelio se iba divulgando. Pero este argumento lo hemos de estudiar en el libro siguiente, y por eso ahora no diré más sobre este punto.

## CAPVT XIIII.

*Vtrum lex vetus non tantum mortua, sed etiam mortifera sit.*

1. *Duplex reuocatio.*

DVob' modis potest lex aliqua reuocari. Primò quasi priuatiue tãtum, auferendo solum imperium, & obligationem eius. Secundo quasi cõtrariè prohibendo vsum eius etiam materialiter, vt sic dicam, id est prohibẽdo opus illud, quod antea præcipiebatur, vel præcipiendo, quod prohibebatur. *Mortua lex quæ.* Quando igitur lex priori tantum modo abrogatur, dicitur mortua; quãdo verò posteriori modo tollitur, dicitur mortifera, quia illi' obseruatio mortẽ animæ afferret. *Mortifera quæ.* Est igitur sensus, vtrũ non solũ non teneantur Christiani legẽ illam seruare, verũ etiam teneantur illã non seruare. Et ita quęstio vniuersalis est de omnibus Christianis, tam ex gentibus, quã ex iudæis originẽ trahentibus, quia eadem est ratio de omnibus. Non est tamẽ ita vniuersalis quæstio de omnibus pręceptis illius legis. Nam de pręceptis moralibus certũ est, nõ esse mortifera, cum potius necessarium sit illa præcepta seruare in lege Euãgelica. *D. Thom. Sentẽtia cõmunis.* De iudicialibus etiam docet D. Thomas dicta q. 104. ar. 3. non esse mortifera, licèt sint mortua: cuius sententiam in hoc omnes sequuntur. *Confir.* Et potest vsu confirmari, quia nonnulla pręcepta iudicialia retinẽtur nũc in lege Euangelica, vt sunt aliqua impedimenta matrimonij, quota decimarũ, & similia. Ratioque redditur, quia iudicialia non ordinabantur per se ad significandum, sed ad politicã vtilitatẽ, etiã secũdũ speciales, ac proprias rationes suas, & ideo simpliciter possũt ad eundẽ vsũ acceptari abhabẽtibus potestatem.

2. *Difficultas de cæremonialibus.* *Ratio dubitandi.*

Tota ergo hæc quęstio ad cęremonialia pręcepta reuocatur, an in lege gratię nõ solum mortua sint, sed etiam mortifera. Ratio autem dubitandi esse potest, quia si mortifera sunt, hoc debet oriri ex aliquo præcepto positiuo, naturale enim non est, vt per se constat, quia obseruare illam legẽ, non erat per se, & intrinsecè malum, vnde si Deus voluisset, potuisse illam simul cum Euangelio relinquere. Oportet ergo, vt prohibitio positiua sit. At hæc nulla apparet, aut enim est iuris diuini, aut humani, non primum, nullibi enim scriptum est, nec traditum, quia tempore Apostolorũm non erat tale ius diuinum, ipsi enim obseruabant legalia, vt videbimus. Secundũ etiã & habet eandem difficultatem, & non satis est, nam si hæc esset tãtum præceptum humanũ posset reuocare illud, & legalia seruare, quòd dici non potest.

3. *Mortiferũ nunc legis veteris cæremonias seruare.* *Hugo.* *Hierony.*

Nihilominus dicendum est, esse mortiferum nunc seruare legis veteris cæremonias. Hęc assertio est certa de fide, eratq; iam tẽporibus August. & Hieron. vt constat ex Epist. 89. Hieronimi, & 19. Augustini. Vnde cum Hieronymus in Epistola Augustini legisset, licere iudęis ad fidem conuersis legales cæremonias seruare, ausus est ad Augustinum scribere, se legisse in sua Epistola aliquid, quod sibi hæreticũ videbatur, Augustinus autem respondit, explicando, mentẽ suam fuisse loqui *de illo duntaxat tẽpore, quo primũ gratia fidei reuelata est.* Et addit, progressu temporis factam esse mortiferam illam legem. Magnaq; asseueratione affirmat Hieronymo, se nunquam aliud sensisse, & ante Hieronymi admonitionem, scribendo contra Faustum ita mentem suã declarasse, sentiens, dogma hoc pertinere ad fidei veritatẽ. In eadem sententia est Ambr. Epist. 41. & tribus sequẽtibus, *Ambr.* sunt etiam alij Patres infra referendi, & in cap. *Maiores*, de Baptism. opposita sententia vocatur hęresis damnata, vtiq; in Cherinto, Ebrione, & Nazaręis ferè à principio nascentis Ecclesiæ teste Hieronymo suprà, & consentiente Augustino, qui in lib. de Hęresib. ait, hoc ex Ecclesiæ traditione constare. Præter hoc verò potest fundari hęc veritas in testimonijs Scripturę, quibus ostendimus legem veterem cessasse, adiuncta Ecclesiæ intelligentia, quę interpretatur, ita cessasse, vt non solum nõ obliget, sed etiam non liceat, nec Deo placeat vsus illarum cæremoniarum, iuxta illud Psalm. 39. *Sacrificium, & oblationem noluisti, &c.* Quod ita interpretatus est Paulus ad Hebr. 10. & late prosequitur Iustin. Dialog. cum *Iustin. Mart.* Triphon. & August. in enarratione eiusdem Psalmi. Et eodem modo expendit Hieronymus testimonium supra tractatum Ierem. 31. *Feriam, vel consummabo domui Israel, & domui Iudæ testamentum nouum, non secundum testamentum, quod disposui Patribus eorum.* *Hieron.* Ex quo colligit Hieronymus.

legalia

D 11 potuisse / *potuisset*

A 7 revocare / *revocari*
A 8 servare / *servari*
C 6 Ebrione / *Ebione*

## CAPITULO XIV

### LA LEY VIEJA, ADEMÁS DE ESTAR MUERTA ¿ES MORTÍFERA?

1. DOBLE REVOCACIÓN.—LEY MUERTA.—LEY MORTÍFERA.—OPINIÓN COMÚN.—CONFIRMACIÓN.—Dos son las maneras como puede revocarse una ley. De la primera se puede decir que es sólo privativa, y es la que únicamente quita la orden y su obligación. De la segunda se puede decir que es contraria, y es la que prohibe también su uso —digámoslo así— materialmente, es decir, prohibiendo la obra que antes se mandaba, o mandando lo que se prohibía.

Pues bien, cuando la ley se abroga sólo de la primera manera, se llama ley muerta; pero cuando se suprime de la segunda manera, se llama mortífera, porque su observancia produciría la muerte del alma.

Por consiguiente, el sentido es: Los cristianos ¿no sólo no están obligados a observar aquella ley sino que están obligados a no observarla?

El problema es universal respecto de todos los cristianos, tanto de los procedentes de la gentilidad como de los procedentes del judaísmo, pues la razón es la misma para todos.

Pero no es universal respecto de todos los preceptos de aquella ley.

De los preceptos morales, es cosa cierta que no son mortíferos: más bien en la ley evangélica es necesario observarlos.

De los judiciales, SANTO TOMÁS enseña también que no son mortíferos aunque estén muertos. En esto todos siguen su opinión.

Y puede confirmarse con el uso, pues en la ley evangélica se conservan ahora algunos preceptos judiciales, por ejemplo, algunos impedimentos matrimoniales, el pago de los diezmos y otros.

La razón que se da es que la finalidad de los preceptos judiciales no era de suyo ser signos sino la utilidad política, incluso bajo los aspectos particulares y propios de ésta, y, por tanto, quienes tengan el poder pueden aceptarlos para ese mismo fin.

2. DIFICULTAD SOBRE LOS PRECEPTOS CEREMONIALES.—RAZÓN PARA DUDAR.—Así que todo el problema se reduce a los preceptos ceremoniales, a saber, si en la ley de gracia no sólo están muertos sino que además son mortíferos.

Y la razón para dudar puede ser que, si son mortíferos, esto debe nacer de algún precepto positivo: precepto natural no es —como es evidente—, ya que la observancia de aquella ley no era de suyo e intrínsecamente mala, y por eso, si Dios hubiese querido, hubiese podido dejarla juntamente con el Evangelio; luego tiene que tratarse de una prohibición positiva. Ahora bien, tal prohibición no aparece, puesto que sería de derecho divino o de derecho humano.

No lo primero, ya que en ninguna parte consta por escrito ni de palabra: en efecto, en tiempo de los apóstoles no existía tal ley divina, pues ellos —según veremos— observaban las prescripciones legales.

Y lo segundo tiene la misma dificultad; y además es insuficiente, pues si fuese sólo un precepto humano, podría revocarse y observarse las prescripciones legales, lo cual es inadmisible.

3. AHORA ES MORTÍFERO EL OBSERVAR LAS CEREMONIAS DE LA LEY VIEJA.—Sin embargo, hay que decir que ahora es mortífero el observar las ceremonias de la ley vieja.

Esta tesis es cierta con certeza de fe, y lo era ya en tiempos de SAN AGUSTÍN y de SAN JERÓNIMO, como consta por sus cartas. Habiendo leído San Jerónimo en una carta de San Agustín que a los judíos convertidos a la fe les era lícito observar las ceremonias legales, tuvo la audacia de escribir a San Agustín que en su carta había leído algo que a él le parecía herético. San Agustín le respondió explicando que su intención había sido hablar *sólo del tiempo en que se reveló la gracia de la fe.* Y añade que con el tiempo aquella ley se convirtió en mortífera; y con gran énfasis le asegura a San Jerónimo que nunca pensó otra cosa, y que antes de la advertencia de San Jerónimo, escribiendo contra Fausto, ese era el pensamiento que había manifestado, juzgando como juzgaba que este dogma pertenecía a la verdad de la fe.

La misma es la opinión de SAN AMBROSIO, y también la de otros Padres que se citarán después. Y en el cap. *Maiores* a la opinión contraria se la llama herejía condenada, condenada —se entiende— en Cerinto, en Ebión y en los Nazareos casi desde el principio del nacimiento de la Iglesia: así lo afirma SAN JERÓNIMO, y de acuerdo con él está SAN AGUSTÍN, el cual dice que esto consta por la tradición de la Iglesia.

Pero aparte de esto, esta verdad puede basarse en los textos de la Escritura con que hemos demostrado que la ley vieja cesó, añadiendo la interpretación de la Iglesia según la cual cesó de forma que la práctica de aquellas ceremonias no sólo no obliga sino que no es lícita ni le agrada a Dios, conforme a aquello del SALMO 39: *Sacrificio y oblación no quisiste,* etc. Así es como interpretó estas palabras SAN PABLO, y lo mismo hacen extensamente JUSTINO y SAN AGUSTÍN.

Y en el mismo sentido entiende SAN JERÓNIMO el texto de JEREMÍAS de que hemos hablado antes: *He aquí que pactaré con la casa de Israel y la casa de Judá una alianza nueva, no como la alianza que pacté con sus padres.*

legalia esse mortifera non tantum gentibus, sed etiam iudæis, quibus Deus ibi dicit, disposuisse testamentũ nouum, per quod vetus ita rumpitur, vt eo vti non liceat, si cq; sentit esse intelligendã ponderationem Pauli ad Hebr. 8.

*Hebr. 8.*

4. *Triplex vsus legalium.*

Vt autem eandem veritatem ratione, & doctrina declaremus, aduerto triplicem posse distingui vsum legalium: vnus vocari potest omnino formalis, seu formalissimus, alius omnino materialis, tertius quasi medius, partim materialis, partim verò formalis. Primus vsus est, si legalia fiant eodem spiritu, seu eadẽ credulitate, & cogitatione, quæ à iudæis fiebant. Et in hoc vsu possũt distingui tres gradus. Vnus si legalia fiant, ponendo in eis spem salutis, ac si per eapossset homo iustificari apud Deum, & quasi ad hunc effectum sufficerent, essentq; necessaria, & de tali vsu cõstat, esse mortiferum, ac valde perniciosum, quia est contra Euãgelicam veritatem, & contra necessitatem redẽptionis Christi, iuxta illud Pauli ad Galat. 2. *Si ex lege iustitia; ergo gratis Christus mortuus est.* Vnde etiam est illud Pauli ad Galat. 5. *Si circuncidamini, Christus vobis nihil proderit.* Quod maxime de hoc vsu exponit Augustin. & plane colligitur ex verbis, quę statim Paulus subiũgit, *Euacuati estis à Christo, qui in lege iustificamini.*

*Galat. 2. & 5.*

5. *Obiect.*

Dices, hinc sequi talem vsum legaliũ, ponendo spem in ceremonijs legis; semper fuisse illicitum, etiam eo tempore, in quo maximè vigebat, & obligabat illa lex, nunquam enim iustificare potuit; ergo in illa spem iustitiæ ponere semper fuit illicitum, & gratiæ Christi etiã venturi contrarium. Respondeo, si iustificatio sperata fuisset virtute illorũ Sacramentorum, & ex efficacia legis per se, & sine Christo spectatæ, concedo semper fuisse damnatum talem vsum. Si verò sperarentur ex fide Christi protestata, seu significata per illa sacramenta, sic quoad circuncisionem saltem non erat ille vsus malus, viuente illa lege, nunc autem mortifera est, cuius ratio constabit ex ca. 18. & vltim. Et hic est secũdus gradus huius formalis vsus. Tertius autem, & valde etiam formalis esse potest, si præcepta illa seruentur vt adhuc præfigurantia, seu promittentia Messiam venturum. Sic autem continet talis vsus perniciosum mendacium, & procedit ex manifesta hæresi, quod Messias promissus nondum venerit, contra quam alibi disputatum est ex professo. Est præterea alius vsus ad hũc ordinem pertinens, si illa legalia fiant, abstrahendo quidem à significatione futuri, tamen vt permanentia adhuc sub præcepti diuini necessitate. Et de hoc etiã vsu est certissima conclusio, & ratiõ eius est, quia ille vsus etiam procedet ex errore fidei contrario. Ostendimus enim esse de fide, legalia abolita esse, & mortua; at verò quando fiunt illa intentione, & opinione, creduntur adhuc viuere vel quoad obligationem, vel quo ad institutionem, & totum hoc erroneum est. Relinquitur ergo omnem formalem vsum legalium esse perniciosum, & malum tanquam fidei, & veritati contrarium.

*Resp.*

A B C D

6. *Materialis vsus legaliũ quis.*

Materialis vsus est, si res illę, quæ per legem veterem præcipiebantur, in vsum assumantur, tum sine spiritu, aut credulitate illius legis tanquam durãtis, tum sine intentione cultus, sed ob alium finem, vel commoditatem. Et hic vsus nõ est per se, & intrinsece malus, sed de illo iudicandum est iuxta intentionẽ operantis, & alias circunstantias. Loquendo enim in genere, duplex intentio hic excogitari potest. Vna est commoditas tantum corporalis, vt v. g. si quis ad curandum morbum tondeatur, vel abstineat ab aliquo cibo, aut aliquid simile faciat, & quod per se damnari, aut reprobari non potsit, solum ergo in huiusmodi vsu cauendum est scandalum, in reliquo enim nulla est per se malitia, dummodo re vera bona fide procedatur. Alia intentio esse posset ad simulandum, vel occultandum fidem, vel obligationem eius. Quomodo videtur Hieron. dixisse, aliquando fuisse licitũ talem vsũ propter vitandam turbationẽ infirmorum in fide, contra quem argumentatur Augustin. quia videtur sequi nũc etiam forè licitum talem vsum, si occasio simi lis occurrat vitandi scãdalum alicuius neophiti, quod omnino iudicat esse falsum, & erroneum, & pro certo supponit, non fuisse à Hieronymo admittendum. Quod sine dubio ita est, nã ipse ad summum dicit, ex dispensatione aliquando id licuisse, quod an sit verũ, dicam c. 16.

*Hieron.*

*August.*

&

A 11 procedet / *procedit*
B 4 pernitiosum / *perniciosum*

De esto deduce San Jerónimo que los preceptos legales son mortíferos no sólo para los gentiles sino también para los judíos, a los cuales Dios dice ahí que tiene preparado un testamento nuevo por el cual el viejo queda deshecho de forma que no es lícito hacer uso de él, y piensa que así se debe entender la ponderación de San Pablo en la carta a los Hebreos.

4. TRIPLE PRÁCTICA DE LAS PRESCRIPCIONES LEGALES.—Puestos a explicar racional y doctrinalmente la misma verdad, quiero observar que la práctica de las prescripciones legales puede ser triple: la primera puede llamarse completamente formal o formalísima; la segunda completamente material; y la tercera —como quien dice— intermedia: en parte, material y en parte, formal.

La primera se da si las prescripciones legales se realizan con el mismo espíritu o con la misma fe e idea con que las hacían los judíos.

Y en esa práctica pueden distinguirse tres grados.

Uno, si las prescripciones legales se realizan poniendo en ellas la esperanza de la salvación, como si con ellas pudiera el hombre justificarse ante Dios y como si bastasen y fuesen necesarias para ese efecto.

De tal práctica consta que es mortífera y muy perniciosa, porque es contraria a la verdad evangélica y contraria a la necesidad de la redención de Cristo, según aquello de SAN PABLO: *Si la justicia proviene de la ley, luego en vano murió Cristo.* Y lo mismo: *Si os circuncidáis, de nada os servirá Cristo,* que SAN AGUSTÍN aplica ante todo a esta clase de práctica y es lo que manifiestamente se deduce de las palabras que añade SAN PABLO: *Rompisteis con Cristo cuantos os justificáis dentro de la ley.*

5. OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Se dirá que de aquí se sigue que esa práctica de las prescripciones legales —poniendo la esperanza en las ceremonias de la ley— siempre fue ilícita aun en la época en que la ley estuvo en su apogeo y obligaba, pues nunca pudo justificar; luego el poner en ella la esperanza de la justificación siempre fue ilícito y contrario a la gracia de Cristo aun cuando éste estaba por venir.

Respondo que si se hubiese esperado la justificación en virtud de aquellos sacramentos y por la eficacia de la ley considerada en sí misma y prescindiendo de Cristo, concedo que tal práctica siempre estuvo condenada.

Pero si la esperanza estaba en que aquellos sacramentos eran una profesión o un signo de la fe en Cristo, en este sentido y al menos por lo que se refiere a la circuncisión, aquella práctica, en vida de la ley, no era mala; en cambio, ahora es mortífera: la razón de esto se verá por los capítulos 18 y último. Y este es el segundo grado de esta práctica formal.

El tercero —muy formal también— puede ser el observar aquellos preceptos como si ellos prefiguraran o prometieran todavía al futuro Mesías. En este sentido tal práctica contiene un engaño pernicioso, y procede de la manifiesta herejía de que el Mesías prometido aún no ha venido: de esta herejía hemos tratado de propio intento en otro lugar.

Otra práctica hay además perteneciente a esta serie: el realizar las ceremonias legales prescindiendo —sí— de su significado futuro, pero como obligatorias aún por precepto divino.

También respecto de esta práctica la tesis es ciertísima; y su razón es que también esa práctica procede de un error contrario a la fe. En efecto, hemos demostrado como de fe que las prescripciones legales están abolidas y muertas; ahora bien, cuando se practican con esa intención y juicio, se cree que todavía están vivas, sea en su obligación sea en su existencia, y todo esto es falso.

Quede, pues, como cierto que toda práctica formal de las prescripciones legales es perniciosa y mala como contraria a la fe y a la verdad.

6. LA PRÁCTICA MATERIAL DE LAS PRESCRIPCIONES LEGALES.—La práctica es material si las cosas que mandaba la antigua ley se realizan sea sin espíritu o sin fe en aquella ley como vigente aún, sea sin intención de culto sino por otro fin o conveniencia.

Esta práctica no es de suyo e intrínsecamente mala, y de ella se ha de juzgar según la intención del que la emplea y por otras circunstancias.

Hablando en general, dos intenciones son concebibles.

Una es la conveniencia puramente corporal, por ejemplo, si uno, para curar una enfermedad, se rapa o se abstiene de un manjar o hace algo que es parecido a eso y que de suyo no es condenable ni reprochable: por consiguiente, en esta práctica lo único que hay que hacer es evitar el escándalo, pues en lo demás —con tal que se proceda de buena fe— no hay de suyo malicia alguna.

La otra intención podría ser el simular una fe u ocultar la que se tiene o su obligación.

Esto parece que dijo SAN JERÓNIMO: que algún día fue lícita tal práctica para no perturbar a los débiles en la fe. Pero en contra de él argumenta SAN AGUSTÍN diciendo que de eso parece seguirse que también ahora será lícita tal práctica si se presenta una ocasión semejante de evitar el escándalo de un neófito, y juzga que esto es falso y erróneo, y tiene por cierto que San Jerónimo no podía admitirlo.

Sin duda esto es así, pues a lo más dice que con dispensa eso fue lícito algún día: en el cap. 16 diré si esto es verdad, y por ahí se verá la razón de principio por la cual tal práctica es

& inde cõstabit ratio à priori, ob quam talis vsus mal' est, ex quo legalia ita cessarunt, vt etiam mortifera facta sint.

7. *Tertius vsus legalium.* Tertius vsus, quem voco mediũ, est, si cæremoniæ veteris legis fiant ex intentione cultus, & tanquam religiosę cæremoniæ, nõ quidẽ spiritu illius legis, nec tanquã habentia in illa fũdamentũ, sed vel ex pprio arbitrio, vel ex aliqua cõsuetudine humana, vel ex prȩcepto, & institutione Ecclesiæ. Et ideo voco hunc vsum mediũ, quia respectu legis veteris materialis est, & tamen quoad illã intentionẽ cultus formalis dici potest in generali ratione religionis, & de hoc vsu est nõnulla cõtrouersia inter scholasticos, an sit omnino mortiferus, siue priuata, siue publica auctoritate fiat. In quo duo dubia tangũtur. Vnum an talis vsus possit interdum licere propria auctoritate, seu deuotione, sine alia dispensatione, aliud dubium est, an sit hic vsus ita prohibitus, vt non possit Ecclesia illum permittere.

8. *Sententia Caietan. de circuncisione.* In priori puncto Caietan. 3. p. q. 37. art. 1. dicit, non esse mortiferum vti circuncisione, si fiat sine spiritu legis veteris, solum ex quadam intentione imitandi Christum. Quia pia videtur, & non habere intrinsecam malitiam, neque inuoluere errorem, aut mendacium. Et aliunde non apparet ius positiuum diuinum, aut humanum, quo talis prohibitio sit facta. Adducit etiam Caiet. consuetudinem Æthiopum, seu Indorum Ioannis Præsbyteri, vulgo *del Perste Iuan*, qui circunciduntur, & non propterea censentur schimatici, vel hæretici: vnde talis cõsuetudo non videtur damnabilis, quia nec per se mala est, nec scandalum affert in illis regionibus, nec nobis debet afferre, quia in his rebus indifferentibus liberũ est vnicuique prouinciæ sua consuetudine vti. Illi autem non vtuntur circuncisione vt legali, & ideo neque obligantur ad totam legem, nec intentione legis ea vtuntur, nec inde sperant iustitiam, sed solũ materialiter ea vtuntur, vt sic autem indifferens est secũdum se, additaque extrinseca intentione honesta, fiet bona. Et ab hac sententia non discordat Medina dicta q. 103. ar. 4. ad 5. quia Ecclesia tollerat illam consuetudinem. Alij verò moderni illam extendũt ad priuatum vsum, ita vt liceat alicui circuncisionẽ sumere propter mortificationem, vel alium similem finem.

Nihilominus sententiam hanc Caietani improbant in 2. tom. 3. partis dicta q. 37. in Comment. art. 1. & similiter improbat Soto lib. 2. de Iustit. q. 5. art. 4. in fine corporis. Neque approbat Salmeron ad Galat. 5. q. 3. & Valencia 2. tom. disp. 7. q. 7. punct. 7. & alij. Et sumitur ex D. Thoma 4. dist. 1. q. 2. art. 5. quæstiunc. 3. ad 3. quatenus dicit, non posse honestari vsum circuncisionis ex quocumq; fine honesto, quia ex prohibitione factus est malus, & actus malus non honestatur propter bonam intentionem. Itẽ ex eodem 1. 2. q. 103. artic. 3. & 2. 2. q. 87. art. 1. quatenus differentiam constituit inter cæremonialia, & iudicialia, quòd illa sint mortifera, non verò hæc. Quod necesse est intelligi de vtrisq; materialiter spectatis respectu legis Moysi, tum quia seruare iudicialia quasi ex necessitate legis Moysi, vel propter significationem, quam in ea habebant, est mortiferum, tum etiam quia expresse dicit, iudicialia non esse mortifera, quia possunt imitari, seu acceptari ab aliqua re publica, ppter cõmoditatem humanam qui vsus planè materialis est; ergo hunc etiam censet prohibitũ in cęremonialibus. Et cum obsolutè, & indifferenter loquatur, vniuersaliter profecto loquitur, & maximè circũcisionem cõprehendit, quæ erat ex præcipuis cæremonijs. In his autem omnibus supponit D. Thom. illum vsum cęremonialiũ esse nunc prohibitum. Quod nõdum generaliter probatum est. Et ideo in speciali de circuncisione, & de illo modo vtendi illa, potest reddi ratio, quia ritus ille non potest à superstitione excusari, esto à iudaico errore excusetur.

9. *Contraria sententia vera. Sot. Salm. Valent. D. Thom.*

Quod declaratur in hunc modũ, quia qui circũciditur ob Christi imitationẽ, vel in ea intentione respicit Christũ vt suscipientem circuncisionem tanquam sacramentũ quoddam à Deo institutũ, & sic vel nõ euitat superstitionem iudaicam, vel fallitur, & eluditur, ac subinde in superstitionẽ incidit. Probatur, quia non potest sic conformari Christo, nisi intendat suscipere circũcisionem, vt Sacramẽtum à Deo institutum, & hoc pertinet ad iudaicũ errorem, vel si hoc non inten-

10. *Declaratur tradita doctrina*

C 8 *Perste* / *Preste*
D 2 sua / *suae*

C 4 obsolute / *absolute*

mala desde el momento en que las prescripciones legales cesaron de forma que se convirtieron incluso en mortíferas.

7. TERCERA PRÁCTICA DE LAS PRESCRIPCIONES LEGALES.—La tercera práctica —que llamo intermedia— es si las ceremonias de la antigua ley se realizan con intención de culto y como ceremonias religiosas, no —ciertamente— con el espíritu de aquella ley ni como basadas en ella, sino por propia voluntad, o por costumbre humana, o por precepto y determinación de la Iglesia. Y a esta práctica la llamo intermedia porque respecto de la ley vieja es material, y, sin embargo, en cuanto a esa intención de culto, se la puede llamar formal bajo el aspecto general de religión.

Sobre ella existe alguna controversia entre los escolásticos acerca de si es totalmente mortífera lo mismo si se hace con autoridad particular que con autoridad pública.

En esto se tocan dos puntos: si tal práctica puede a veces ser lícita por propia autoridad o devoción sin más dispensa, y si esta práctica está prohibida de forma que la Iglesia no puede permitirla.

8. OPINIÓN DE TOMÁS DE VIO SOBRE LA CIRCUNCISIÓN.—Acerca del primer punto, TOMÁS DE VIO dice que no es mortífero emplear la circuncisión si se hace sin el espíritu de la ley vieja y sólo por cierta intención de imitar a Cristo, pues parece que esta es una práctica piadosa y falta de malicia intrínseca y que no incluye error ni engaño, y por otra parte no se ve que haya ley positiva divina ni humana que la prohiba.

Aduce también Tomás de Vio la costumbre de los etíopes o indios de Juan Presbítero —vulgarmente *del Preste Juan*— los cuales se circuncidan, y, sin embargo, no se les tiene por cismáticos o herejes: tal costumbre no parece condenable, puesto que ni es mala de suyo, ni produce escándalo en aquellas regiones; ni debe producírnoslo a nosotros, ya que en estas cosas indiferentes cada uno puede amoldarse a la costumbre de su región.

Ellos por su parte no emplean la circuncisión como cosa de la ley, y, por tanto, tampoco se obligan a toda la ley; ni hacen suya la intención de la ley, ni esperan de eso la justificación: únicamente emplean la circuncisión materialmente; ahora bien, sólo materialmente, la circuncisión en sí misma es indiferente, y con una intención extrínseca honesta resultará buena.

No es distinta la opinión de MEDINA, el cual advierte que la Iglesia tolera esa costumbre.

Otros modernos admiten el uso de la circuncisión en la práctica privada diciendo que se puede emplear por mortificación o por otro fin semejante.

9. LA OPINIÓN CONTRARIA, QUE ES LA VERDADERA.—A pesar de todo, ya yo rechacé esta opinión de Tomás de Vio en el tomo 2.° de la 3.ª parte, y también la rechaza SOTO. Tampoco la tienen por buena SALMERÓN, VALENCIA y otros. Lo mismo hace SANTO TOMÁS en la parte 4.ª, pues dice que la práctica de la circuncisión no puede cohonestarse con ningún fin honesto, dado que ha sido prohibida y por la prohibición se ha convertido en mala, y un acto malo no queda cohonestado por la buena intención.

Y en 1-2, entre los preceptos ceremoniales y los judiciales establece esta diferencia: que aquéllos son mortíferos y éstos no; ahora bien, esto hay que entenderlo de ellos considerados materialmente respecto de la ley de Moisés: lo primero, porque el observar los preceptos judiciales por obligación de la ley de Moisés o por la función de signos que tenían en ella, es mortífero; y lo segundo, porque expresamente dice que los preceptos judiciales no son mortíferos, ya que un estado puede copiarlos o aceptarlos por conveniencia humana, práctica que es puramente material; luego juzga que este uso está también prohibido tratándose de los preceptos ceremoniales; y como habla de una manera absoluta y sin establecer diferencias, sin duda habla en sentido universal y ante todo se refiere a la circuncisión, que era una de las principales ceremonias.

En todo esto Santo Tomás supone que la práctica de los preceptos ceremoniales ahora está prohibida. Pero como esto —así, en general— no lo hemos probado todavía, acerca de la circuncisión en particular y del modo de practicarla puede darse como razón que —aun concediendo que no se incurra en el error judío— ese rito no puede librarse de ser supersticioso.

10. EXPLICACIÓN DE LA DOCTRINA DADA.—La explicación es la siguiente. Si uno se circuncida por imitar a Cristo, cabe la hipótesis de que, al tener esa intención, mire a Cristo como a quien recibió la circuncisión como un sacramento instituido por Dios, y entonces, o no evita la superstición judía, o se engaña a sí mismo y en consecuencia incurre en superstición.

Prueba: En eso no puede asemejarse a Cristo si no pretende recibir la circuncisión como un sacramento instituido por Dios, y el error judío consiste en esto; o si no pretende eso, no puede asemejarse a Cristo como a quien re-

intendit, non potest cõformari Christo, A vt suscipienti sacramentum, & sic vana est, & superstitiosa intentio. Vel per illã intentionẽ respicit Christũ solum vt affectum illo corporali vulnere, seu cicatrice, & sic quidẽ non est propria iudaizatio, tamẽ est vana superstitio, quia conformitas in illa sola materiali, seu corporali lęsione, aut affectione, nullĩ virtutis honestatẽ habet, neq; in aliquẽ honorẽ Christi cedit, & ita est cultus superstitiosus, & vanus. Aut deniq; p illũ actũ intendit conformitatẽ ad Christũ in passione illius doloris, & sic etiã est vana, & illicita intẽtio, quia si circũcisio in infãtia suscipiatur, vt cõformitas ad Christũ requirebat, sic nullus fructus animæ est in tali conformitate, quia nullum ibi est meritum, nec satisfactio, nec passionum mortificatio, nec aliquid simile, & alioq; corpori nocere potest. Vnde vlteriũ etiã in ętate adulta nõ esset rationabilis intẽtio illius cõformitatis, quia nõ est licitũ homini, partẽ corporis abscindere, vel manum perforare, vt in illo dolore, & passione Christo cõformetur Nec etiã est prudentię opus velle imitari Christũ materialiter, vt sic dicã, in omnibus suis actibus, alioqui celebremus Pascha, & comedamus agnũ paschalem, quia ipse hoc fecit, & similia, quæ absurda plane sunt, sed in his imitãdus est Christus formaliter, vt sic dicam, id est, in obediẽtia proportionali, vt sicut ille seruauit legẽ quæ ad tempus illud pertinebat, ita nos nobis datã seruemus, &c. Neq; obstat cõsuetudo illius nationis, aut tolerantia Ecclesiæ, nam Ecclesia permissiuè se habet, qui in illo actu in rigore nõ inuenitur error pertinens ad doctrinã, vel iudaismũ; error autẽ practicus & moralis non est tam clarus, vt non potuerit tolerari, & per ignorantiam excusari, eo vel maximè, quod gens illa grauioribus laborat erroribus, à quibus hactenus non potuit per Ecclesiam emendari.

11. *Nulla ratione licet vti vlla cæremonia legis veteris.*

Atq; ex resolutione huius puncti generaliter colligo, nunquam esse licitum alicui Christiano, vel alicui priuatæ cõmunitati Ecclesię suo arbitrio, ac priuata deuotione vti aliqua cęremonia legis veteris ex intẽtione cultus, etiamsi nullus adsit animus obseruadi legẽ, nec vtendi tali cęremonia in significatione legali. Et consequenter sequitur legalia nũc esse mortifera per se loquendo etiã quoad vsum hunc, quẽ mediũ, vel mistũ appellauimus. Ita planè sentit D. Thom. in loco supra citato ex 4. quia non de sola circuncisione, sed generaliter loquitur, dicens, nunquã fieri licitas tales cęremonias ex intẽtione bona, quia malæ iam sunt propter prohibitionẽ. Idemq; sentiũt cõmuniter Theologi in 4. dist. 3. Soto, & alij suprà citati, videturq; sufficienter probari vsu, & traditione Ecclesię. Itẽ quia talis vsus semper habet speciẽ mali, nõ ex accidẽti tantũ, sed quasi per se, supposito Ecclesiæ statu. Deniq; est optima ratio, quia si talis vsus in vna vel altera cæremonia ex sola intẽtione operantis posset excusari, vel approbari, eadem ratione in qualibet, & consequenter in omnibus, quia non est maior ratio de vna, quã de alijs. Potest verò cõtra hoc objici cap. vnic. de Purific. post part. vbi Innoc. III. inquit, licèt mulieres post partũ non teneãtur ab ingressu tẽpli abstineri propter legem Moysi, si tamen abstinere voluerint, deuotionem earum non esse improbandam. Respondetur tamẽ facile separationem illam, seu abstinẽtiã ab ingressu Ecclesię propter aliquam corporalem immunditiam, vel indecentiã non pertinere ad cæremoniã legalem, sed ad honestam circũspectionem, & moralem prudentiã. Nec cęremonia legis consistebat in sola illa separatione, sed in modo, & obseruatione dierum, & in alijs cęremonijs, quæ in die ingressus, & purificationis fiebant. Quod magis in seq. pũcto declarabitur.

D.Thom. Obiect. Innoc.III. Resp.

12. *Aliud dubium quid potest Ecclesia circa hoc.* *Pars affirmat.*

Hinc enim statim suboritur aliud dubium propositum, an saltem Ecclesiæ auctoritate interueniente, possit talis vsus permitti aliqua ex parte, siue per dispensationem, siue per legem definiẽtem, seu acceptantem talem cęremoniã pro Ecclesię vsu. Nam partem affirmãtem suadere videtur exemplum Apostolorum, qui pręceptum dederunt fidelibus etiam conuersis ex gentibus abstinendi à suffocato, & sanguine Actor. 15. quod tamen ad cæremonias veteris legis pertinebat. Nec refert, quod id fecerint propter vitandam offensionem iudęorum, & eo tempore, quo legalia nondum erant mortifera, vt paulò post videbimus. Non, inquam, hoc satisfacit, quia illa obseruãtia durauit in Ecclesia

Act. 15.



C 12 qui / *quia*

cibió un sacramento, y así su intención es vana y supersticiosa.

También cabe la hipótesis de que con esa intención mire a Cristo sólo como herido en su cuerpo: entonces no incurre propiamente en el error judío, pero sí en una vana superstición, pues la semejanza en sola la herida material o corporal no tiene la honestidad de ninguna virtud ni cede en honor alguno de Cristo, y así es un culto supersticioso y vano.

Por último, también cabe la hipótesis de que lo que pretenda con ese acto sea el asemejarse a Cristo en el sufrimiento de aquel dolor: también esa intención es vana e ilícita.

En efecto, si la circuncisión se recibe en la infancia —como requeriría la semejanza con Cristo—, ningún fruto del alma hay en tal imitación, puesto que en ello no hay ningún mérito ni satisfacción ni mortificación ni nada parecido, y por lo demás, eso puede ser perjudicial para el cuerpo.

Por eso, tampoco en la edad adulta sería razonable la intención de esa semejanza con Cristo, pues no le es lícito al hombre amputarse una parte del cuerpo o atravesarse una mano para asemejarse a Cristo en ese dolor y sufrimiento.

Tampoco es mucha prudencia querer imitar a Cristo —digámoslo así— materialmente en todos sus actos: entonces, celebremos la Pascua y comamos el cordero pascual porque El lo hizo, y otras cosas semejantes que son manifiestamente absurdas. Como se debe imitar a Cristo en eso es —digámoslo así— formalmente, es decir, en la obediencia proporcional, de forma que, así como El observó la ley de aquel tiempo, así nosotros observemos la que a nosotros se nos ha dado, etc.

Ni crea dificultad la costumbre de la nación de los etíopes ni la tolerancia de la Iglesia, pues la Iglesia obra permisivamente, dado que en ese acto, en rigor no se encuentra error doctrinal o de carácter judaico; y por lo que hace al error práctico y moral, no es tan claro que no pudiera tolerarse y excusarse por la ignorancia; cuánto más que aquel pueblo es víctima de graves errores de los cuales la Iglesia hasta ahora no ha logrado corregirlos.

11. EN NINGUNA FORMA ES LÍCITO EMPLEAR NINGUNA CEREMONIA DE LA LEY VIEJA.—OBJECIÓN.—RESPUESTA.—De la solución de este punto deduzco en general que jamás le es lícito a un cristiano o a una comunidad particular de la Iglesia, a su arbitrio y por devoción particular emplear ninguna ceremonia de la ley vieja con intención de culto, y eso aunque no haya ninguna intención de observar la ley ni de practicar tal ceremonia en su significado legal. Y en consecuencia se sigue que las prescripciones legales ahora de suyo son mortíferas incluso tratándose de la práctica que hemos llamado intermedia o mixta.

Esto es lo que manifiestamente piensa SANTO TOMÁS en el pasaje que hemos citado de la 4.ª parte, puesto que él habla no sólo de la circuncisión sino en general diciendo que tales ceremonias nunca se hacen buenas por la buena intención, dado que son ya malas por la prohibición. Y lo mismo piensan comúnmente los teólogos a propósito de la 4.ª parte, SOTO y los otros que se han citado antes; y parece que se prueba suficientemente por la práctica y por la tradición de la Iglesia.

Además tal práctica siempre tiene apariencia de mala, no sólo accidentalmente sino —como quien dice— sustancialmente supuesto el estado de la Iglesia.

Por último, una razón muy buena es que si tal práctica puede librarse de condena tratándose de una o dos ceremonias por sola la intención del que las ejecuta, lo mismo podrá librarse tratándose de cualquier otra y consiguientemente de todas, pues la razón no es mayor para una que para otras.

Contra esto puede objetarse lo que dice INOCENCIO III, que aunque las mujeres, después del parto, no estén obligadas a dejar de ir a la Iglesia por la ley de Moisés, pero si prefieren no ir, no se debe condenar su devoción.

Pero a esto se responde fácilmente que esa separación o abstención de ir a la Iglesia por alguna mancha o inconveniencia corporal no es ceremonia legal sino honesta circunspección y prudencia moral. Además, la ceremonia legal no consistía solamente en la separación sino en el modo y en la observancia de los días y en otras ceremonias que se practicaban en el día de la entrada y de la purificación. Esto se explicará más en el punto siguiente.

12. OTRA DUDA SOBRE LOS PODERES DE LA IGLESIA CON RELACIÓN A ESTO. — OPINIÓN AFIRMATIVA.—De esto nace espontáneamente otra duda, que ya se ha propuesto: si, al menos con intervención de la autoridad de la Iglesia, tal práctica puede permitirse parcialmente, sea por dispensa, sea por ley que establezca o acepte tal ceremonia para uso de la Iglesia.

En favor de la afirmativa parece estar el ejemplo de los apóstoles, los cuales —según los HECHOS— a los fieles, aun a los convertidos del paganismo, les ordenaron abstenerse de los animales estrangulados y de la sangre, que eran ceremonias de la antigua ley.

Y nada importa que eso lo hicieran para no ofender a los judíos y en un tiempo en que las prescripciones legales todavía no eran mortíferas: esta respuesta —repito— no es satisfactoria, pues esa práctica se mantuvo en la Iglesia hasta los tiempos de San Silvestre, como cons-

vsque ad tempora Sylueſtri, vt conſtat ex Concilio Gangren. eo tempore celebrato cap. 2. & poſt illa etiam tempora fuit renouatum illud præceptũ in Conc. Aureli. 2. cap. 20. & Concil. Vormaci. cap. 69. Nec apparet ratio, cur non poſſit Eccleſia illam abſtinẽtiam præcipere, ſicut alias præcepit; ergo eadem ratione poterit aliam cęremoniã vſurpare, ſi ad ornatũ, vel ad aliũ effectũ aptã eſſe iudicauerit. Sic enim multa cæremonialia Eccleſia inſtituit ad imitationẽ legaliũ, vt conſtat ex c. 2. cap. *Sicut*, c. *Solennitates*, cum alijs de Conſecrat. d. 1.

*Conc. Gangren.* *Conc. Vormac.*

13. *Pars neg.* In contrariũ verò eſt, quia hoc modo nõ magis eſsẽt mortifera nũc præcepta cæremonialia, quã iudicialia, contra D. Thomæ ſententiã à Theologis cõmuniter receptã. Sequela patet, quia præcepta iudicialia obſeruata nunc vt legalia etiã ſunt mortifera, dicuntur autẽ non eſſe mortifera, quatenus illæmet actiones poſſunt per legẽ humanã renouari, & præcipi; ergo ſi hoc etiã poteſt licere in cęremonialibus, non magis ſunt mortifera, quam illa. Dices, hoc eſſe licitum in iudicialibus generaliter, & non ſolũ per Eccleſiaſticam legẽ, ſed etiam per ciuilem, in cæremonialibus rarò poſſe id fieri, & non niſi per legem Eccleſiaſticam. Sed hæ differentiæ non ſatisfaciunt, quia ſi licet renouare vnam, vel alteram cæremoniam, ſecluſo ſpiritu, & ſignificatione legali, cur non ſingulas, & omnes? Nulla enim ſufficiens ratio reddi poſſe videtur. Si autẽ hoc admittatur parum referet, quod hæc cæremonialia per ſolam legem Eccleſiaſticã renouari, ſeu acceptari poſsint, & non per ciuilem, quia id non proueniet ex maiori ceſſatione cæremonialium, quã iudicialium, ſed ex eo, quod materia cęremonialis, ſeu religionis ad ſolam poteſtatem Eccleſiaſticam ſpectat. Ergo non videtur poſſe illa differentia ſuſtineri, niſi dicẽdo iudicialia ita eſſe mortua quoad legem veterem, vt poſsint per humanam legem propter ſuam vtilitatẽ conſeruari, & introduci; cæremonialia verò nullo modo poſsint, ideoq; non ſolum mortua, ſed etiam mortifera eſſe dicantur. Et confirmari hoc poteſt ratione, qua D. Thomas probat differẽ etiam illam, videlicet, quia iudicialia nõ ſunt præcepta principaliter propter ſignificationem, ſed propter aliquam vtilitatem politicam, vel moralẽ; cæremonialia vero ſunt principaliter propter ſignificationẽ. Et ideò priorũ inſtauratio fieri poteſt ſine præiudicio veritatis fidei, non verò poſteriorũ. Eccleſia autẽ non poteſt aliquid inſtituere, aut renouare, quod ſit in præiudicium fidei, & falſam ſignificationem contineat; ergo nulla cæremonialia inſtaurare poteſt.

*D. Thom.* *Resp.* *Refellitur* *Confirmat.*

14. Reſolutio huius dubitationis pendet ex alia, nimirum, an hæc prohibitio ſit ex iure diuino, vel Eccleſiaſtico, ſeu Apoſtolico, quod dubiũ melius tractabitur in cap. 17. & ideò ibi melius explicabimus immutabilitatẽ huius inſtitutionis, & cõſuetudinis, quã Eccleſia habet vitandi vſum cęremoniarũ legaliũ tanquã mortiferũ, & à Deo reprobatũ. Nunc ergo ſolum dicimus, Eccleſiã non poſſe cęremonias illas reſuſcitare, ſeu admittere ſaltem quoad eas, quæ erant quaſi fundamentales, & ſubſtantiales, qualia erant ſacrificia, ſacramenta, & ſacerdotiũ, tum quia repugnaret inſtitutioni legis nouę, tum etiã quia in iſtis erat principaliter ſignificatio futurorũ. De alijs verò ſecũdarijs cęremonijs, quæ ſacra, vel obſeruantiæ dicuntur, nõ eſt tam certum, quod non poſsint ab Eccleſia vſurpari, nihilominus tamen ſimpliciter ita loqui poſſumus, quia vel nulla eſt talis poteſtas, vel ſi eſt, nunquam poteſt conueniẽter ad actum reuocari, vel ſi interdum poteſt, ſolũ eſt in aliqua re minima, & propter rationem moralẽ potius quam cæremonialẽ, quæ exceptio non impedit, quin regula dicta generaliter conſtitui poſsit. Hanc verò doctrinam totam in dicto capite explicabimus, & confirmabimus.

*Resolutio.*

15. *Quæ cæremoniæ etiã legis naturæ mortiferæ eſſe poſſint.* Ex dictis verò poſſumus obiter inferre, non ſolum veteris legis cæremonias, ſed etiam illas, quæ eſſe poterant in lege naturæ, & prout in illa erant quaſi ſubſtantiales, vel tanquam ſigna ſpecialia alicuius fidelis congregationis, etiam ceſſaſſe, & eſſe mortifera in lege noua. Explicatur, quia in lege naturæ poterat eſſe aliquod ſacramẽtum in remedium originalis peccati, velle ergo nunc tali ſacramẽto vti extra baptiſmũ, perniciosum eſſet. Similiter erãt tunc ſacrificia, & conſequenter ſacerdotium illi tempore accommodatum; hæc

A 5 Vormaci. / *Wormaci.* D 7 mortifera / *mortiferas*

ta por el Concilio de Gangre que se celebró por entonces, y posteriormente ese precepto se renovó en el Concilio de Orleans y en el Concilio de Worms.

Ni se ve razón para que la Iglesia no pueda mandar esa abstención lo mismo que mandó otras; luego lo mismo podrá adoptar otra ceremonia si cree que es a propósito para el ornato o para otro efecto. De esta forma estableció muchos preceptos ceremoniales a imitación de los legales, como consta por los cap. 2.°, *Sicut* y *Solemnitates* y otros de *Consecr.*

13. Opinión negativa.—Respuesta.—Refutación.—Confirmación.—Pero en contra de esto está que, según eso, no serían ahora más mortíferos los preceptos ceremoniales que los judiciales, en contra de la opinión de Santo Tomás aceptada por los teólogos en general.

La consecuencia es clara, puesto que los preceptos judiciales, si se observan ahora como legales, también son mortíferos, por más que se dice que no son mortíferos en cuanto que esas mismas acciones la ley humana las puede renovar y mandar; luego si esto puede ser lícito también tratándose de los preceptos ceremoniales, éstos no son más mortíferos que aquéllos.

Se dirá que eso es lícito tratándose de los preceptos judiciales en general y no sólo para la ley eclesiástica sino también para la civil, pero que, tratándose de los ceremoniales, rara vez puede hacerse eso y únicamente mediante una ley eclesiástica.

Pero estas distinciones no son satisfactorias, puesto que si se puede renovar una u otra ceremonia prescindiendo del espíritu y del significado legal ¿por qué no todas y cada una de ellas? Ninguna razón suficiente de ello puede darse.

Y si se admite esto, poco importará que los preceptos ceremoniales sólo la ley eclesiástica pueda renovarlos o aceptarlos y no la civil, porque eso no provendrá de que los ceremoniales hayan cesado más que los judiciales, sino de que la materia ceremonial o religiosa únicamente le pertenece al poder eclesiástico.

Luego no parece que esa diferencia pueda sostenerse si no es diciendo que los preceptos judiciales —por lo que se refiere a la ley vieja— murieron de tal forma que la ley humana, si ellos resultan útiles, puede conservarlos e introducirlos, no así los ceremoniales, de los cuales, en consecuencia, hay que decir que no sólo están muertos sino que son mortíferos.

Puede esto confirmarse con la razón con que Santo Tomás prueba esa diferencia, a saber, que la razón de ser de los preceptos judiciales no es principalmente su significado sino algún provecho político o moral, y en cambio la de los ceremoniales es principalmente su significado, y por eso la restauración de los primeros puede hacerse sin perjuicio de la verdad de la fe, no así la de los segundos; ahora bien, la Iglesia no puede establecer ni renovar nada que vaya en perjuicio de la fe y que contenga un significado falso; luego no puede establecer ningún precepto ceremonial.

14. Solución.—La solución de este problema depende de otro, a saber, si esta prohibición es de derecho divino o de derecho eclesiástico y apostólico.

Este problema lo discutiremos mejor en el cap. XVII, y por ello allí explicaremos mejor la inmutabilidad de esta institución o costumbre que tiene la Iglesia de evitar la práctica de las ceremonias legales como cosa mortífera y reprobada por Dios.

Por ahora únicamente decimos que la Iglesia no puede resucitar aquellas ceremonias ni admitir —al menos por lo que se refiere a ellas— las que eran —como quien dice— fundamentales y sustanciales, como eran los sacrificios, los sacramentos y el sacerdocio: lo primero, porque eso sería contrario a la institución de la ley nueva; y lo segundo, porque esas principalmente eran las que prefiguraban las cosas futuras.

Sobre las otras ceremonias secundarias que se llaman acciones sagradas y observancias, no es tan cierto que la Iglesia no pueda emplearlas; sin embargo, de una manera absoluta podemos decir lo siguiente: o no existe tal poder, o si existe, nunca puede reducirse a la práctica de una manera conveniente; o si alguna vez puede, sólo es tratándose de alguna cosa sin importancia y por alguna razón moral más que ceremonial, sin que esta excepción impida que en general pueda establecerse la regla que se ha dicho.

Pero toda esta doctrina la explicaremos y confirmaremos en el dicho capítulo.

15. ¿Qué ceremonias, aun de la ley natural, pueden ser mortíferas?—¿Qué ceremonias accidentales puede admitir la Iglesia?—De lo dicho podemos deducir —de paso— que no sólo las ceremonias de la ley vieja sino también las que podía haber en la ley natural y tal como en ella eran —digámoslo así— sustanciales y como signos particulares de una congregación de fieles, cesaron también y son mortíferas en la ley nueva.

Lo explico: En la ley natural podía haber algún sacramento para remedio del pecado original; pues bien, el querer ahora emplear tal sacramento fuera del bautismo, sería pernicioso.

Asimismo, había entonces sacrificios y consiguientemente sacerdocio a propósito para aquel

hæc igitur, & similia tentare in Ecclesiam Catholicam inducere, mortiferum esset, neque vlla humana auctoritate licitum fieri potest. Non quidem propter significationem futurorum mysteriorum, quæ iam facta sunt, nam fortasse non erat in illis cæremonijs talis significatio, sed quia talis vsus repugnaret institutioni sacramentorum, & sacrificij nouæ legis, vt in tertio tomo tertiæ partis latiùs declaraui. Ex alijs verò accidentalibus cæremonijs, quæ ad ornatum ordinantur, accipere potest Ecclesia quascunq; rationi consentaneas, & institutioni Christi non repugnantes, siue antea in lege naturæ in vsu fuerint, siue non fuerint; hoc enim nihil ad honestatem refert, vt per se constat.

*Quas cæremonias accidentales accipere potest Ecclesia.*

## CAPVT XV.

*An lex vetus fuerit semper mortifera, post incboatam Euangelij promulgationem.*

1. Diximus, præcepta cæremonialia mortifera esse in lege gratiæ, quia vsus illorum nõ solum iam non est præceptus, verum etiam est prohibitus, tractandum nunc superest, quãdo illa prohibitio habuerit initium. Vbi simul tractanda est celebris controuersia inter Hierony mum, & Augustinum, qui in hoc puncto diuersas habuere sententias, quas inter se epistolis mutuo missis disputarunt, & vnusquisque sententiam suam accerrimè defendit. Occasio verò prædictæ cõtrouersiæ sumpta est ex varijs factis, & dictis Apostolorum, quæ hoc punctum pro vtraq; parte dubium reddunt.

*Controuersia inter Hieron. & August.*

2. Nam ex vna parte legimus in Actib. Apostolorum, post resurrectionem Domini, & prædicationem Euangelij ipsosmet Apostolos exercuisse cæremonias legales; ergo signum est, eo tempore non fuisse mortiferas, sed in illo tẽpore iàm erant mortuę; ergo non simul, sed prius fuerunt mortuæ; quàm mortiferæ. Primum antecedens patet Actor. 16. vbi Paulus circuncidit Timotheum, qui erat ex patre gentili, & matre iudæa fideli, & cap. 21. dicitur, Paulum sibi tondisse in Cenchris caput, quia votum habebat, & capite 18. seniores Hierusalem tale consiliũ dederunt Paulo. *Sunt nobis quatuor viri habentes votum super se, his assumptis sanctifica te cum illis, & impende in illis, vt radant capita. &c.* & postea dicitur, *Tunc Paulis assumptis viris postera die purificatus cum illis intrauit in templum, annuntians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquoque eorum oblatio,* & cap. 24. ait Paul. se venisse Hierosolymam eleemosynas facturus, *oblationes, & vota,* & inuentum esse purificatum in tẽplo. Quæ omnia faciebat Paulus, ne offendiculo esset iudæis, vt ipse consulit. 1. ad Corinthios. 10. suo exemplo monens alios, *vt sine offensione sint iudæis, & gentibus, sicut & ego* (inquit) *per omnia omnibus placeo, non quærens, quod mihi vtile est, sed quod multis, vt salui fiant,* & ideo cap. 9. de se etiam dicit, *Et factus sum iudæis tanquam iudæus, vt iudæos lucrarer, ijs, qui sub lege sunt, quasi sub lege essem, cum ipse non essem sub lege, vt eos, qui sub lege erant, lucrifacerem.* Constat ergo, Paulum exercuisse legalia. Petrum etiam illa obseruasse ex Actor. 10. colligitur, cum enim in oratione vidisset linteum, in quo erãt quadripedia, &c. & audiuisset vocem sibi dicentem, *Surge Petre, occide, & manduca*, ipse respondit, *absit Domine, quia nunquam manducaui omne commune, & immundum, &c.* Quod pertinet ad legales obseruationes, & capite vndecimo fideles, qui erant ex circuncisione *disceptabant aduersus Petrum eo quod introijsset ad viros præputium habentes, & manducasset cum illis,* quod est signum illos, obseruasse legalia vsque ad illud tempus, quibus non potuit Petrus aliter satisfacere, nisi diuinam reuelationẽ eis narrando circa gentium vocationem. Accedit, quod grauius est, quia licet Actorum decimo quinto declaratũ fuerit, gentiles ad fidem conuersos non fuisse obligatos ad seruanda legalia, nihilominus aliquod legale præceptum fuit illis impositum, vtique abstinendi à suffocato, & sanguine; signum ergo est, non fuisse tunc mortifera legalia.

*Act. 16. 21. & 18.*

*1. Cor. 10. & 9.*

*Actor. 15*

3. Aliunde verò videri potest, vsum legalium nunquã licuisse, ac subinde mortiferum fuisse post Christi passionem ex loco Pauli ad Galatas cap. 2. vbi narrat, cum ipse esset Antiochiæ, venisse illuc Cepham, eumq; prius quidem cum genti-

*Galat. 2.*

tiempo: el tratar de introducir tales cosas en la Iglesia Católica sería mortífero, ni hay autoridad humana que pueda hacerlo lícito. No por tratarse de signos de los misterios futuros que ya han sucedido —pues tal vez esas ceremonias no tenían ese significado—, sino porque tal práctica sería contraria a la institución de los sacramentos y del sacrificio de la nueva ley, según expliqué más largamente en el tercer tomo de la 3.ª parte.

De las otras ceremonias accidentales cuyo fin es el ornato, la Iglesia puede tomar las que sean razonables y no contrarias a la institución de Cristo, y eso tanto si se practicaban como si no se practicaban en la ley natural, pues ello —como es evidente— nada tiene que ver con la honestidad.

## CAPITULO XV

### LA LEY VIEJA ¿FUE SIEMPRE MORTÍFERA DESDE QUE COMENZÓ LA PROMULGACIÓN DEL EVANGELIO?

1. CONTROVERSIA ENTRE SAN JERÓNIMO Y SAN AGUSTÍN.—Hemos dicho que los preceptos ceremoniales son mortíferos en la ley de gracia porque su práctica ya no sólo no está mandada sino que está también prohibida. Resta ahora decir cuándo comenzó esa prohibición.

Al mismo tiempo debemos hablar de la célebre controversia entre SAN JERÓNIMO y SAN AGUSTÍN. Estos tuvieron opiniones distintas sobre este punto, opiniones que discutieron entre sí por carta y que cada uno defendió acérrimamente. Y la ocasión de la controversia estuvo en distintos hechos y dichos de los apóstoles que hacen dudoso este punto por ambas partes.

2. Por una parte leemos en los HECHOS DE LOS APÓSTOLES que, después de la resurrección del Señor y de la predicación del Evangelio, los mismos apóstoles practicaron las ceremonias legales; luego es señal de que en aquel tiempo no eran mortíferas; ahora bien, en aquel tiempo estaban ya muertas; luego no fueron muertas y mortíferas a la vez, sino que murieron antes de ser mortíferas.

El primer antecedente es claro por el cap. 16 de los HECHOS cuando Pablo circuncida a Timoteo, que era de padre gentil y de madre judía fiel.

En el cap. 18 se dice que Pablo en Cencreas se rapó la cabeza por un voto que tenía.

En el cap. 21 los presbíteros de Jerusalén le aconsejaron a Pablo lo siguiente: *Tenemos cuatro varones ligados con un voto; tómalos, purifícate con ellos, paga por ellos para que se rasuren la cabeza,* etc., y después se dice: *Al día siguiente Pablo tomó aquellos hombres, se purificó con ellos, entró en el templo, hizo saber cuándo terminaban los días de su purificación y cuándo debía ser presentada la ofrenda de cada uno de ellos.*

En el cap. 24 dice Pablo que ha venido a Jerusalén a hacer limosnas, *ofrendas y votos,* y que ha sido hallado en el templo después de haberse purificado.

Todo esto lo hacía San Pablo para no dar ocasión de escándalo a los judíos, según él mismo aconseja en el cap. 10 de la 1.ª CARTA A LOS CORINTIOS advirtiéndoles con su ejemplo que *no den ocasión de escándalo ni a los judíos ni a los gentiles, como yo,* dice, *me esfuerzo por agradar a todos en todo y no busco mi interés, sino el de los demás, para que se salven.* Y en el cap. 9 dice también de sí mismo: *Me hice judío con los judíos para ganar a los judíos; sometido a la ley con los sometidos a la ley —yo que no estoy sometido a la ley— para ganar a los sometidos a la ley.*

Consta, pues, que San Pablo practicó las prescripciones legales.

Del cap. 10 de los HECHOS se deduce que también las practicó San Pedro, pues habiendo visto en la oración un lienzo en el que había cuadrúpedos, etc., y habiendo oído una voz que le decía *Levántate, Pedro, mata y come,* él respondió: *De ningún modo, Señor, que nunca he comido cosa profana e impura,* etc., lo cual entra en las observancias legales.

Y en el cap. 11 los fieles que procedían de la circuncisión *criticaban contra Pedro porque había entrado en casa de incircuncisos y había comido con ellos:* esto es señal de que ellos hasta entonces observaban los preceptos legales; y la única manera que tuvo Pedro de darles una satisfacción fue contarles la revelación divina acerca de la vocación de los gentiles.

Todavía hay algo más grave: que aunque en el cap. 15 de los HECHOS se declaró que los gentiles convertidos a la fe no estaban obligados a observar las prescripciones legales, con todo se les impuso un precepto legal, a saber, el de abstenerse de carne estrangulada y de sangre; luego es señal de que las prescripciones legales no eran mortíferas.

3. Mas por otra parte puede parecer que la práctica de las prescripciones legales nunca fue lícita, y que por tanto, después de la pasión de Cristo, fue mortífera.

Así se deduce del pasaje de SAN PEDRO en su carta a los Gálatas en el que cuenta que, estando él en Antioquía, llegó allá Cefas. Este al

hæc igitur, & similia tentare in Ecclesiam Catholicam inducere, mortiferum esset, neque vlla humana auctoritate licitum fieri potest. Non quidem propter significationem futurorum mysteriorum, quæ iam facta sunt, nam fortasse non erat in illis cæremonijs talis significatio, sed quia talis vsus repugnaret institutioni sacramentorum, & sacrificij nouæ legis, vt in tertio tomo tertiæ partis latiùs declaraui. Ex alijs verò accidentalibus cæremonijs, quæ ad ornatum ordinantur, accipere potest Ecclesia quascunq; rationi consentaneas, & institutioni Christi non repugnantes, siue antea in lege naturæ in vsu fuerint, siue non fuerint; hoc enim nihil ad honestatem refert, vt per se constat.

*Quas cæremonias accidentales accipere potest Ecclesia.*

## CAPVT XV.

*An lex vetus fuerit semper mortifera, post incboatam Euangelij promulgationem.*

1. Diximus, præcepta cæremonialia mortifera esse in lege gratiæ, quia vsus illorum nõ solum iam non est præceptus, verum etiam est prohibitus, tractandum nunc superest, quãdo illa prohibitio habuerit initium. Vbi simul tractanda est celebris controuersia inter Hierony mum, & Augustinum, qui in hoc puncto diuersas habuere sententias, quas inter se epistolis mutuo missis disputarunt, & vnusquisque sententiam suam accerrimè defendit. Occasio verò prædictæ cõtrouersiæ sumpta est ex varijs factis, & dictis Apostolorum, quæ hoc punctum pro vtraq; parte dubium reddunt.

*Controuersia inter Hieron. & August.*

2. Nam ex vna parte legimus in Actib. Apostolorum, post resurrectionem Domini, & prædicationem Euangelij ipsosmet Apostolos exercuisse cæremonias legales; ergo signum est, eo tempore non fuisse mortiferas, sed in illo tẽpore iàm erant mortuę; ergo non simul, sed prius fuerunt mortuæ; quàm mortiferæ. Primum antecedens patet Actor. 16. vbi Paulus circuncidit Timotheum, qui erat ex patre gentili, & matre iudæa fideli, & cap. 21. dicitur, Paulum sibi tondisse in Cenchris caput, quia votum habebat, & capite 18. seniores Hierusalem tale consiliũ dederunt Paulo. *Sunt nobis quatuor viri habentes votum super se, his assumptis sanctifica te cum illis, & impende in illis, vt radant capita. &c.* & postea dicitur, *Tunc Paulis assumptis viris postera die purificatus cum illis intrauit in templum, annuntians expletionem dierum purificationis, donec offerretur pro vnoquoque eorum oblatio,* & cap. 24. ait Paul. se venisse Hierosolymam eleemosynas facturus, *oblationes, & vota,* & inuentum esse purificatum in tẽplo. Quæ omnia faciebat Paulus, ne offendiculo esset iudæis, vt ipse consulit. 1. ad Corinthios. 10. suo exemplo monens alios, *vt sine offensione sint iudæis, & gentibus, sicut & ego* (inquit) *per omnia omnibus placeo, non quærens, quod mihi vtile est, sed quod multis, vt salui fiant,* & ideo cap. 9. de se etiam dicit, *Et factus sum iudæis tanquam iudæus, vt iudæos lucrarer, ijs, qui sub lege sunt, quasi sub lege essem, cum ipse non essem sub lege, vt eos, qui sub lege erant, lucrifacerem.* Constat ergo, Paulum exercuisse legalia. Petrum etiam illa obseruasse ex Actor. 10. colligitur, cum enim in oratione vidisset linteum, in quo erãt quadripedia, &c. & audiuisset vocem sibi dicentem, *Surge Petre, occide, & manduca*, ipse respondit, *absit Domine, quia nunquam manducaui omne commune, & immundum, &c.* Quod pertinet ad legales obseruationes, & capite vndecimo fideles, qui erant ex circuncisione *disceptabant aduersus Petrum eo quod introijsset ad viros præputium habentes, & manducasset cum illis,* quod est signum illos, obseruasse legalia vsque ad illud tempus, quibus non potuit Petrus aliter satisfacere, nisi diuinam reuelationẽ eis narrando circa gentium vocationem. Accedit, quod grauius est, quia licet Actorum decimo quinto declaratũ fuerit, gentiles ad fidem conuersos non fuisse obligatos ad seruanda legalia, nihilominus aliquod legale præceptum fuit illis impositum, vtique abstinendi à suffocato, & sanguine; signum ergo est, non fuisse tunc mortifera legalia.

*Act. 16. 21. & 18.*

*1. Cor. 10. & 9.*

*Actor. 15*

3. Aliunde verò videri potest, vsum legalium nunquã licuisse, ac subinde mortiferum fuisse post Christi passionem ex loco Pauli ad Galatas cap. 2. vbi narrat, cum ipse esset Antiochiæ, venisse illuc Cepham, eumq; prius quidem cum genti-

*Galat. 2.*

tiempo: el tratar de introducir tales cosas en la Iglesia Católica sería mortífero, ni hay autoridad humana que pueda hacerlo lícito. No por tratarse de signos de los misterios futuros que ya han sucedido —pues tal vez esas ceremonias no tenían ese significado—, sino porque tal práctica sería contraria a la institución de los sacramentos y del sacrificio de la nueva ley, según expliqué más largamente en el tercer tomo de la 3.ª parte.

De las otras ceremonias accidentales cuyo fin es el ornato, la Iglesia puede tomar las que sean razonables y no contrarias a la institución de Cristo, y eso tanto si se practicaban como si no se practicaban en la ley natural, pues ello —como es evidente— nada tiene que ver con la honestidad.

## CAPITULO XV

### LA LEY VIEJA ¿FUE SIEMPRE MORTÍFERA DESDE QUE COMENZÓ LA PROMULGACIÓN DEL EVANGELIO?

1. CONTROVERSIA ENTRE SAN JERÓNIMO Y SAN AGUSTÍN.—Hemos dicho que los preceptos ceremoniales son mortíferos en la ley de gracia porque su práctica ya no sólo no está mandada sino que está también prohibida. Resta ahora decir cuándo comenzó esa prohibición.

Al mismo tiempo debemos hablar de la célebre controversia entre SAN JERÓNIMO y SAN AGUSTÍN. Estos tuvieron opiniones distintas sobre este punto, opiniones que discutieron entre sí por carta y que cada uno defendió acérrimamente. Y la ocasión de la controversia estuvo en distintos hechos y dichos de los apóstoles que hacen dudoso este punto por ambas partes.

2. Por una parte leemos en los HECHOS DE LOS APÓSTOLES que, después de la resurrección del Señor y de la predicación del Evangelio, los mismos apóstoles practicaron las ceremonias legales; luego es señal de que en aquel tiempo no eran mortíferas; ahora bien, en aquel tiempo estaban ya muertas; luego no fueron muertas y mortíferas a la vez, sino que murieron antes de ser mortíferas.

El primer antecedente es claro por el cap. 16 de los HECHOS cuando Pablo circuncida a Timoteo, que era de padre gentil y de madre judía fiel.

En el cap. 18 se dice que Pablo en Cencreas se rapó la cabeza por un voto que tenía.

En el cap. 21 los presbíteros de Jerusalén le aconsejaron a Pablo lo siguiente: *Tenemos cuatro varones ligados con un voto; tómalos, purifícate con ellos, paga por ellos para que se rasuren la cabeza,* etc., y después se dice: *Al día siguiente Pablo tomó aquellos hombres, se purificó con ellos, entró en el templo, hizo saber cuándo terminaban los días de su purificación y cuándo debía ser presentada la ofrenda de cada uno de ellos.*

En el cap. 24 dice Pablo que ha venido a Jerusalén a hacer limosnas, *ofrendas y votos,* y que ha sido hallado en el templo después de haberse purificado.

Todo esto lo hacía San Pablo para no dar ocasión de escándalo a los judíos, según él mismo aconseja en el cap. 10 de la 1.ª CARTA A LOS CORINTIOS advirtiéndoles con su ejemplo que *no den ocasión de escándalo ni a los judíos ni a los gentiles, como yo,* dice, *me esfuerzo por agradar a todos en todo y no busco mi interés, sino el de los demás, para que se salven.* Y en el cap. 9 dice también de sí mismo: *Me hice judío con los judíos para ganar a los judíos; sometido a la ley con los sometidos a la ley —yo que no estoy sometido a la ley— para ganar a los sometidos a la ley.*

Consta, pues, que San Pablo practicó las prescripciones legales.

Del cap. 10 de los HECHOS se deduce que también las practicó San Pedro, pues habiendo visto en la oración un lienzo en el que había cuadrúpedos, etc., y habiendo oído una voz que le decía *Levántate, Pedro, mata y come,* él respondió: *De ningún modo, Señor, que nunca he comido cosa profana e impura,* etc., lo cual entra en las observancias legales.

Y en el cap. 11 los fieles que procedían de la circuncisión *criticaban contra Pedro porque había entrado en casa de incircuncisos y había comido con ellos:* esto es señal de que ellos hasta entonces observaban los preceptos legales; y la única manera que tuvo Pedro de darles una satisfacción fue contarles la revelación divina acerca de la vocación de los gentiles.

Todavía hay algo más grave: que aunque en el cap. 15 de los HECHOS se declaró que los gentiles convertidos a la fe no estaban obligados a observar las prescripciones legales, con todo se les impuso un precepto legal, a saber, el de abstenerse de carne estrangulada y de sangre; luego es señal de que las prescripciones legales no eran mortíferas.

3. Mas por otra parte puede parecer que la práctica de las prescripciones legales nunca fue lícita, y que por tanto, después de la pasión de Cristo, fue mortífera.

Así se deduce del pasaje de SAN PEDRO en su carta a los Gálatas en el que cuenta que, estando él en Antioquía, llegó allá Cefas. Este al

gentiuos indifferenter conuersatũ fuisse, & edisse, postea verò cum venissent quidã Iudæi à Iacobo missi (inquit) *subtrahebat, & segregabat se, timens eos, qui ex circuncisione erant*, quod vidẽs Paulus inquit, *In faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat*, & infrà, *Cum vidissem, quod non rectè ambularẽt ad veritatem Euangelij, dixi Cephæ coram omnibus, &c.* Vbi Paul. damnare videtur factum Petri tanquam illicitum, & contrarium veritati Euangelij; quod non alia ratione dictum est à Paulo, nisi quia illa Petri subtractio ad legalium obseruationem pertinebat; supponebat ergo Paulus, eo tempore iam fuisse illicitam obseruationem legalium, nam si alicui licuisset, maximè Petro, ad quem vel dispensatio, vel interpretatio legum pertinebat. Ergo etiam quolibet tempore post Christi Euangelium legalia fuerũt mortifera. Probatur hæc consequentia, quia non est maior ratio de illo tempore, quam de quocumq; alio, vel priori, vel posteriori.

4. *Reijcitur sententia affirmans Cephaм illum à Paulo reprehẽsũ non fusse Petrum.* *Cle. Alex.* *Euseb.* *Oecomen.* *Doroth.* *Bart. Cam.* *Hect. Pint.* *Tertull.*

Non possumus autem hoc loco omnino prætermittere, quin breuiter reijciamus sententiam quorundam, qui, vt huius testimonij difficultatem effugerent, dixerunt, Cepham illũ, de quo Paulus ibi loquitur, non fuisse Petrum Apostolum, sed quendam discipulum ex septuaginta, Petri Apostoli gentilem. Ita refert (ex Clemen. Alexandr. lib. 5. Hipponthipofion) Euseb. lib. 1. Histor. cap. 12. & non improbat, apud Clementem verò nunc nihil de hoc reperimus, Oecumeni. autem in collectaneis epistolæ ad Galat. in eandem sententiam inclinat, dicens habere apparẽtiam, & illam sequitur Dorothe. in Synopsi, vbi inter septuaginta discipulos ponit Cepham, *quem Paulus* (inquit) *Antiochiæ redarguit, eiusdem cognominis cum Petro, & Episcopus Cariæ factus est*. Et ex modernis sequuti sunt hanc sententiam Barthol. Camerari. in tract. de Ieiun. cap. 6. & Hector Pintus in Daniel. cap. 1. Fundantur præcipuè, quia hæc opinio est aptior ad vitãdas difficultates, quę ex illa narratione Pauli oriuntur. Item ad respondendum infidelibus, qui ex illa historia occasionem sumpserunt calumniandi Apostolos, vel quòd in doctrina inter se dissentirent, vt de Marcione refert Tertull. vel quod inconstantes essent, nunc seruando legalia, nunc damnando, & nunc conuersando cum gentibus, nunc se subtrahendo, quod in Petro notauit Iulianus apostata, vt Cyrill. lib. 9. contra illũ refert, in Paulo verò id notauit Porphirius teste Hieronymo. Deniq; facit pro hac sententia, quod Lucas in Actibus non narrat hunc aduentum Petri Apostoli in Antiochiam, neque contentionem hanc inter Apostolorũ Principes.

*Iulian. apostata.* *Cyrill.* *Hieron.*

5. *Hæc sententia est improbabilis.*

Hæc verò sententia probabilis non est, quia est contra communem Patrum expositorum sententiam, & sine fundamento, imò contra planum contextum Scripturæ, solumque ad fugiendam difficultatẽ excogitata. Et in primis Hieronym. ibi contra illam sententiam dicit, nescire se alterum vocatum Cephã præter Petrum. Quod intelligendum videtur de Scriptura sacra, nã aliàs Martialis Episcopus dicitur vocatus cognomento Cepha, nam in Epist. 2. ad Tolosanos in initio ita se ipsum nominat, *Seruus Dei Apostolus IESV Christi Martialis Cepha*, vt habetur in tom. 3. Bibliothecæ. Vbi in prætatione ad illas epistolas notatur ex Aureliano Episcopo successore Martialis in vita eius, refertur, Martialem fuisse consanguineũ Petri, & ab illo baptizatum, & magna charitate coniunctum, & inde posse cõiectare, illum sumpsisse Cephæ cognomentum, quod ipse sibi attribuit. Verũtamen quidquid sit de auctoritate illius inscriptionis, licèt demus, interdum ipsum Martialem sibi assumpsisse cognomen illud, non constat, nec affirmari potest, illum communiter fuisse ita nominatum, & ideò verisimile non est, Paulũ de illo fuisse loquutum, præsertim cum sępe alijs locis Petrum Apostolum Cephã simpliciter vocet. 1. ad Corint. 2. 3. 9. & 15. cumq; quasi per antonomasiam Petrus vocaretur eo nomine, quod & à Christo illi erat impositum, & idem quod Petrus significaret, vt Hieronym. notat. Accedit, quod in eadẽ vita Martialis refertur, anno decimo quarto à Christi passione, fuisse Martialem Roma missum ab Apostolis in Galliam, vt esset Lemouicensis Episcopus, ibique vsque ad vitæ finem vixisse; non ergo potuit Martialis adesse Antiochiæ, neque esse Cepham illum, cui restitit Paulus, cum ex narratione eiusdem Pauli constet

*Martial.* *Aurelian.* *1. Cor. 2. 9. 3. & 15.* *Hieron.*

B 13 notatur / *ut notatur*

principio trató y comió indistintamente con los gentiles; pero después, habiendo llegado ciertos judíos enviados por Santiago, *se retraía,* dice, y *apartaba por miedo a los de la circuncisión,* y viendo esto Pablo, *me opuse a él,* dice, *porque era culpable,* y más abajo: *Cuando vi que no andaban rectamente conforme a la verdad del Evangelio, dije a Cefas delante de todos,* etc.

Pablo parece condenar el proceder de Pedro como ilícito y contrario a la verdad del evangelio; y la razón de ello no es otra sino que aquel retraimiento de Pedro entraba en la observancia de los preceptos legales: así pues, San Pablo suponía que ya entonces era ilícita la observancia de los preceptos legales, pues si a alguno le hubiese sido lícita, ese hubiese sido Pedro, que era al que le tocaba la dispensa y la interpretación de las leyes. Luego también en cualquier otro tiempo después del Evangelio de Cristo las prescripciones legales fueron mortíferas.

Prueba de esta consecuencia: No hay mayor razón para aquel tiempo que para cualquier otro anterior o posterior.

4. Refutación de la opinión que sostiene que el Cefas a quien reprendió San Pablo no fué San Pedro.—De ninguna manera podemos en este punto dejar de refutar —brevemente— la opinión de algunos que, para eludir la dificultad de este texto, dijeron que el Cefas de que en él habla San Pablo no fue el apóstol San Pedro sino uno de los setenta discípulos, pariente del apóstol San Pedro.

Esto dice —tomándolo de Clemente Alejandrino— Eusebio, y no lo condena. En Clemente ahora no encontramos nada sobre esto. Por su parte Ecumenio se inclina a esa misma opinión diciendo que tiene sus visos de verdad. También la sigue Doroteo, que entre los setenta discípulos pone a Cefas, *al cual* dice, *Pablo atacó en Antioquía, del mismo apellido que Pedro, y que fue creado obispo de Caria.* Entre los modernos siguieron esta opinión Bartolomé Camarero y Héctor Pinto.

Se basan principalmente en que esta opinión es más a propósito para evitar las dificultades que nacen de la narración de San Pablo; y también para responder a los infieles que de esa historia tomaron ocasión para calumniar a los apóstoles, sea por sus disensiones doctrinales —como de Marción cuenta Tertuliano—, sea por su inconstancia observando una veces los preceptos legales y otras condenándolos, unas veces tratando con los gentiles y otras retrayéndose, como en San Pedro lo advirtió Juliano el Apóstata según San Cirilo, que le ataca, y como en San Pablo lo advirtió Porfirio según San Jerónimo.

Por último, en apoyo de esta opinión está el hecho de que San Lucas en los Hechos no cuenta esa llegada del apóstol San Pedro a Antioquía ni esa contienda entre los príncipes de los apóstoles.

5. Esta opinión no es probable.—Pero esta opinión no es probable, porque es contraria al común sentir de los Padres intérpretes; además carece de base, más aún, es contraria al contexto obvio de la Escritura, y únicamente se inventó para eludir la dificultad.

En primer lugar, San Jerónimo en su comentario dice en contra de esa opinión que él no conoce más Cefas que a Pedro.

Esto parece que se ha de entender de la Sagrada Escritura, pues también del Obispo Marcial se dice que se apellidó Cefas; así se llama él a sí mismo al comienzo de la 2.ª carta a los Tolosanos: *Marcial Cefas, siervo de Dios, apóstol de Jesucristo,* según está en el tomo 3.° de la Biblioteca de los Santos.

En esta obra, en la introducción a esas cartas —y la advertencia es del obispo Aureliano, sucesor de Marcial, en su vida— se dice que Marcial fue consanguíneo de Pedro, que fue bautizado por él y que le quiso mucho, y que de ahí se puede conjeturar que tomó el apellido de Cefas que él se atribuye.

Pero —sea lo que fuere de la autenticidad de esa inscripción de la carta, y aun concediendo que algunas veces el mismo Marcial tomó ese apellido—, no consta ni puede afirmarse que ordinariamente se le llamara así, y por tanto no es verisímil que el personaje de que habla San Pablo fuera él; sobre todo siendo así que muchas veces en otros pasajes —como en los cap. 2, 3, 9, y 15 de la 1.ª carta a los Corintios —al apóstol San Pedro le llama sencillamente Cefas, y siendo así que a Pedro— como por antonomasia— se le llamaba con ese nombre que le había impuesto Cristo y que —como observa San Jerónimo— significa lo mismo que Pedro.

A esto se añade que en la misma vida de Marcial se refiere que, en el año catorce después de la pasión de Cristo, Marcial fue enviado de Roma a la Galia para ser obispo de Limoges y que vivió allí hasta el fin de su vida; luego Marcial no pudo estar en Antioquía ni ser el Cefas a quien se opuso San Pablo, puesto que por la narración de San Pablo consta que eso sucedió diecisiete años después de su conversión y por tan-

constet, illud factum contigisse post decimum septimum annum à cõuersione sua, ac subinde post decimum nonum à passione Domini. Nam conuersio Pauli contigit biẽnio post resurrectionẽ Christi, & triennio post conuersionem ascẽdit primo Hierosolymum videre Petrũ ad Galat. 1 deinde post quatuordecim annos secundo ascendit Hierosolymam ad Galat. 2. & posteà successit cõtentio cum Cepha; ergo cõtigit decimo nono, vel vigesimo anno post Christi passionẽ; ergo non potuit illa contentio esse cum Martiale, qui iam diu in suo Episcopatu Lemouicensi residebat. Verum quidem est, Dorotheum non dicere, Cepham illum fuisse Episcopũ Lemouicensem, sed factum esse dicit Episcopum in Caria, quæ est Asię prouincia, vnde nõ videtur de Martiali loqui, sed de alio Cepha, qui profecto ignotus est, & omnino reijciendus. Nam si aliquis fortasse ex septuaginta discipulis cognominatus fuit Cepha, non fuit alius nisi Martialis, vt recte notat Baron. tom. 1. anno. 33 n. 41. iuncto anno 74. n. 15. & anno. 51. nu. 25. Constat ergo, illũ Cephàm de quo Paulus loquitur ad Galat. 2. nõ potuisse esse illum, quem Euseb. lib. 1. Histor. cap. 12. inter septuaginta & duos discipulos numerat, ac sub ude fuisse Petrum Apostolum.

*Galat. 1. & 2.*

*Baron.*

*6. Ostenditur magis improbabilitas prædictæ sententiæ.*

Maximè autem hoc ipsum conuincit textus ipse beati Pauli, nam prius nominat Iacobum, Cepham, & Ioannem, & de his dicit, *qui videbantur columnæ esse*; ergo dubitari non potest, quin ibi loquatur de Apostolo Petro. Cur enim Martialem potius, quàm alium ex septuaginta discipulis inter tres Ecclesiæ columnas, quasi per antonomasiam positas, numeraret? aut quomodo in illo numero Petrum omitteret, qui erat omnium caput? Præsertim quia de illis tribus dicit, *Cum cognouissent gratiam quæ data est mihi, dextras dederunt mihi, & Barnabæ societatis, vt nos in gentes, ipsi verò in circucisionem, &c.* Vbi in primis pondero verbum *Cum cognouissent*, & ex illo colligo, cũ illis tribus præcipuè contulisse Paulum Euangelium, quod prædicabat in gentibus, ad quod Hierosolymam ascẽderat, vt præmiserat; maximè autem illud conferre debuit cum Petro, vt per se constat; ergo necesse est, illum Cephã fuisse Petrum. Deinde expendo verbum *Dextras dederunt mihi*, nam hoc indicat magnam auctoritatem in dante, vel diuidente prouincias (vt sic dicam) hæc autẽ auctoritas maximè erat in Petro. Denique idem conuincit illa particula, *Ipsi autem in circuncisione*, nam superius dixerat Paulus, Petro creditum fuisse Euangelium circuncisionis, & Deum specialiter fuisse illi cooperatum in Apostolatu circuncisionis; ergo non potuit non comprehendi in illis tribus, qui sibi assumpserunt peculiarem curam circuncisionis; ergo Cephas illis annumeratus, non erat nisi Petrus Apostolus. Proximè verò subiungit Paul. *Cum autem venisset Cephas Antiochiã, &c.* ergo ibi etiã loquitur de eodem Petro. Patet consequentia, tum quia non est verisimile, in tam breui contextu transijsse ad aliam personam, sub eodem nomine, & nunquam alibi in Scriptura sic nominatam & cum magna totius historiæ æquiuocatione: tum etiam quia cum narrasset ea, quæ cum Petro gesserat Hierosolymis, transitum facit ad ea, quæ cum eodem Antiochiæ transegerat, nam ideo premisit acta cum Petro Hierosolymis, quia ad causam Antiochenam conducebant, quam narrare intendebat; ergo ipse contextus cogit, vt Cepham illum semper intelligamus fuisse Petrum. Denique hoc etiam conuincunt verba illa sequentia, *& simulationi eius* (id est Cephę) *consenserunt cæteri iudæi, ita vt Barnabas duceretur ab eis in eandem simulationem.* Nam ex his verbis intelligimus, fuisse magnã Cephæ auctoritatem, & in ea Barnabã superasse, cum illius factum non solum cæteros, sed etiam Barnabam quodammodo cogeret, quod neque de Martiali, nec de aliquo alio ex septuaginta discipulis cogitari potest.

Merito ergo Sancti Patres neque ad resistendum hæreticis, vel infidelibus, neq; ad expediendas alias illius loci difficultates, illa frigida euasione vsi sunt, sed pro certo semper supposuerunt, Cepham illum fuisse Apostolum Petrum, vt constat ex Tertulli. de Præscriptionib. aduersus hæreticos cap. 23. & lib. 4. cõtra Marcion. cap. 2. & lib. 5. c. 3. & ex Cyril. Alexand. lib. 9. contra Iulian. in fine, & ex Hieronymo, & August. in epistolis mutuo missis, & in epistol. ad Galatas, qui

*7. Friuola euasio à Patribus reiecta.*

*Tertull. Cyr. Alex. Hieron. August.*



A 7 Hierosolymum / *Hierosolymam*
A 14 Martiale / *Martiali*

to diecinueve después de la pasión del Señor.

En efecto, la conversión de San Pablo sucedió dos años después de la resurrección de Cristo; tres años después de su conversión subió por primera vez a Jerusalén para ver a Pedro, según el cap. 1.° de la CARTA A LOS GÁLATAS; después, al cabo de catorce años, subió por segunda vez a Jerusalén, según el cap. 2.° de la misma carta; y después tuvo lugar la contienda con Cefas; luego sucedió en el año diecinueve o veinte después de la pasión de Cristo; luego esa contienda no pudo ser con Marcial, el cual ya hacía tiempo residía en su obispado de Limoges.

Verdad es que Doroteo no dice que ese Cefas hubiese sido obispo de Limoges sino que fue creado obispo en Caria, que es una región de Asia: por eso, no parece hablar de Marcial sino de otro Cefas, que por cierto es desconocido y que hay que rechazar en absoluto.

En efecto, si acaso alguno de los setenta discípulos se llamó Cefas, no fue otro que Marcial, como muy bien observa BARONIO en el tomo I, año 33, n. 41 más lo que dice en el año 74, n. 15 y en el año 51, n. 25.

Consta, pues, que el Cefas de que habla San Pablo en la carta a los Gálatas no pudo ser el que Eusebio enumera entre los setenta y dos discípulos, y que por tanto fue el apóstol San Pedro.

6. UNA MAYOR DEMOSTRACIÓN DE LA IMPROBABILIDAD DE LA OPINIÓN ANTERIOR.—Pero la mejor demostración de ello la constituye el texto mismo de SAN PABLO. Anteriormente nombra a Santiago, a Cefas y a Juan, y de ellos dice *Que eran tenidos por columnas;* luego no puede dudarse que en ese texto habla del apóstol San Pedro: ¿por qué contar —como por antonomasia— entre las tres columnas de la Iglesia a Marcial más bien que a otro de los setenta discípulos? o ¿por qué omitir entre ellos a Pedro, que era el cabeza de todos? Sobre todo que de esos tres dice: *Conociendo la gracia que me había sido dada, me dieron la mano a mí y a Bernabé en señal de comunión, para que nosotros trabajásemos con los gentilos y ellos con los circuncisos,* etc.

En este texto quiero llamar la atención —en primer lugar— sobre la palabra *Conociendo:* de ella deduzco que a esos tres fue a los que principalmente les expuso San Pablo el evangelio que predicaba entre los gentiles, que es —como había dicho antes— para lo que había subido a Jerusalén; ahora bien, a quien ante todo debía exponérselo era a Pedro, como es evidente; luego necesariamente ese Cefas fue Pedro.

Quiero llamar la atención —en segundo lugar— sobre las palabras *Me dieron la mano:* esto indica una gran autoridad en quien da o —como quien dice— reparte las regiones; ahora bien, esa autoridad la tenía ante todo Pedro.

Por último, lo mismo prueban las palabras *Y ellos con los circuncisos,* pues antes había dicho San Pablo que a Pedro se le había confiado el evangelio de la circuncisión y que Dios le había ayudado en el apostolado de la circuncisión; luego no pudo menos de ser incluido en los tres que tomaron para sí el cuidado de la circuncisión en particular; luego el Cefas que se cuenta entre ellos no era otro que el apóstol San Pedro.

Añade San Pablo enseguida *Cuando Cefas fue a Antioquía:* luego también ahí habla del mismo Pedro. Esta consecuencia es clara.

Lo primero, porque no es verisímil que en un contexto tan breve pase a otra persona del mismo nombre, nunca llamada así en ningún otro pasaje de la Escritura, y dejando en una gran ambigüedad toda la historia.

Y lo segundo, porque, después de contar lo que había tratado con Pedro en Jerusalén, pasa a lo que también con él había tratado en Antioquía: precisamente puso antes lo tratado con Pedro en Jerusalén como preparación para el asunto de Antioquía que pensaba contar; luego el mismo contexto nos fuerza a que por Cefas entendamos siempre a Pedro.

Por último, esto prueban también las palabras que siguen a continuación *Y con él simularon también los demás judíos, tanto que Bernabé mismo se unió a la simulación de ellos:* por estas palabras entendemos lo grande que era la autoridad de Cefas, mayor que la de Bernabé, ya que su proceder en cierto modo presionó no sólo a los demás sino también a Bernabé, cosa que no puede pensarse ni de Marcial ni de ningún otro de los setenta discípulos.

7. FÚTIL EVASIVA DESECHADA POR LOS SANTOS PADRES.—Razón tuvieron los Santos Padres para no servirse de esa fútil evasiva, ni para oponerse a los herejes o infieles, ni para resolver las otras dificultades de ese pasaje: siempre dieron por cierto que ese Cefas fue el apóstol San Pedro, como consta por TERTULIANO, SAN CIRILO ALEJANDRINO, SAN JERÓNIMO y SAN AGUSTÍN —que suponen eso como cosa manifiesta—, y lo mismo el CRISÓSTOMO y todos los griegos, SAN AMBROSIO, SAN ANSELMO,

qui id supponunt tanquam manifestum. Idem Chrysost. & Græci omnes, Ambr. Anselm. D. Thomas, Ruper. lib. 5. de operibus Spirit. Sanct. lib. 5. aliàs lib. 1. de Consilio cap. 14. & alij moderni Latini, & optimè Gregor. homil. 19. in Ezechi. vbi in laudem Petri eleganter dicit, *Ecce Paulus in Epistolis suis scripsit, Petrum reprehensibilem. & Petrus in Epistolis suis asserit, Paulum in his, quæ scripserat admirandum, quod latè prosequitur.* Denique omnes etiã scholastici hanc quæstionem tractãtes, quos infra referemus, in hoc cõsentiũt. Neque refert, quòd Lucas aduentum illum Petri in Antiocl. iam, & alia, quæ Paulus commemorat, in sua historia nõ narrauerit, quia multa etiam alia omisit, neque id est contra veritatem, & fidelitatem historiæ, vt Hieronym. rectè respondet. Addo denique quod ad præsentem difficultatem attinet, non multum referre, quod ille Cephas fuerit Petrus, vel alius discipulus. Nam licèt ille esset Martialis v.g. inde colligitur, male fecisse segregando se à gentibus, ac subinde videtur inferri, iam tunc legalia fuisse mortifera, de quo est præsens controuersia, quam, quia diffusa est, per discursum sequentium capitum distinctius tractabimus.

Chrysost. Ambros. Anselm. D. Thom. Rupert. Gregor.

## CAPVT XVI.

*An lex vetus fuerit semper mortifera, ex quo Euangelium prædicari cæpit, & tractatur sententia Hieronymi.*

1. D. Hieron. IN hoc puncto fuit D. Hieronymi sententia, in comment. Epistol. ad Galat. cap. 2. & Epist. 89. ad Augustinum. Post Euangelium semper ab initio prædicationis eius post Christi mortem fuisse perniciosum, & mortiferũ cęremonias legis verè, & ex animo obseruare: quod tanta exaggeratione asseuerat, vt contrarium censeat pertinere ad errorem Ebionis, & Cerinti. Vnde contra Augustinum tanquam magnum inconueniens, & hęreticum infert, quod post Euangelium Christi *Bene faciant Iudæi credentes, si legis mandata custodiant*, hoc est, sacrificia offerant, &c. Non inuenio autem apud Hieronymum propria Scripturæ testimonia, quibus hoc punctum specialiter persuadeat, sed illis tantùm testimonijs vtitur, quibus suprà probauimus, legem veterem esse iam mortuã, & non posse cum lege Euangelica coniungi. Vnde tacitè inde infert, nunquam potuisse verè, & ex corde seruari, sine discessione à Christo, iuxta illud Pauli ad Galat. 5. *Si circuncidamini Christus vobis nihil proderit*, & illud *Euacuati estis à Christo qui in lege iustificamini.* Galat. 5.

2. Deinde consequutionem illam, quòd si lex erat mortua, erat etiam mortifera, nonnullis rationibus obiter suadet. Prima est, quia seruare illam legem iam mortuã verè, & ex animo, erat iniuriosum Christo, ac legi eius, quasi illa ad salutẽ non sufficeret. Secunda, quia talis obseruatio continebat intrinsecè pernitiosum mendatiũ. Nam illæ cæremoniæ veteris legis significabant Christũ, eiusq; mysteria, vt futura, & nõ vt facta. Vnde qui illas verè, & ex corde exercebat, seu obseruabat, eo ipso significabat, Christũ nondũ venisse, vel non rede misse homines, vel aliquid simile, hæc enim significatio non erat separabilis ab illis cęremonijs, si vt cęremonię legales fiebant: nam per se primo erant ad illã significationẽ impositę, & per eam in ratione legalium cęremoniarũ constituebantur. Tertiam rationẽ præcipuè vrget, & repetit Hieron. quia si aliquando licuisset seruare legalia iam mortua iudæis conuersis ad fidẽ, etiam nunc liceret, quia nõ est maior ratio de vno tempore, quàm de alio. Et ita sępe infert cõtra Augustinũ, ex eius sentẽtia sequi, licere iudæis fidelibus coniungere legem cũ Euangelio, etiam nunc, vel quod per inde est, tempore eiusdem Hieronymi, & Augustini. Quia si iudęis tunc licebat seruare legalia, *non ex necessitate salutis, sed ex consuetudine solennitatis*, vt ait Augustin., etiã nunc licebit, quia illa ratio semper durat. Et idẽ est de alia, quam solet tradere Augustinus, scilicet, vt illa lex semper in honorem habeatur, nec videatur reprobari tãquã à Deo aliena, vt à multis hęreticis factũ est. Quarta ratio Hieronymi est, quia cęremonię illę postquã fuerũt mortuę, non erant indifferentes, sicut est ambulare, & aliæ similes actiones; ergo sẽper fuit aut bonũ, aut malũ; non potest autẽ censeri bonum colere Deum cęremonijs ab ipso iam repudiatis, & reiectis; ergo semper fuit malum. Atque

Prima ratio D. Hieronym.

2. ratio.

3. ratio.

4. ratio.

B 4 mendatium / *mendacium*

SANTO TOMÁS, RUPERTO y otros modernos latinos.

Muy bien también SAN GREGORIO, que en alabanza de San Pedro dice elegantemente: *Pablo en sus cartas escribió que Pedro fue reprensible, y Pedro en sus cartas afirma que Pablo en lo que escribió fue admirable,* punto que desarrolla ampliamente.

Por último, en esto están de acuerdo también todos los escolásticos al tratar de este problema; luego los citaremos.

Nada importa que San Lucas en su historia no refiera la llegada de Pedro a Antioquía ni otros hechos que menciona San Pablo: otros hechos omitió también, y eso no es contrario a la verdad y a la fidelidad histórica, como muy bien responde SAN JERÓNIMO.

Añado finalmente que, por lo que toca a la presente dificultad, no importa mucho que aquel Cefas fuera Pedro u otro discípulo: aunque fuese v. g. Marcial, de ahí se deduce que obró mal retrayéndose de los gentiles, y por tanto parece deducirse que ya entonces las prescripciones legales eran mortíferas, que es de lo que trata la presente controversia.

Y como ésta hasta ahora ha sido demasiado general, a lo largo de los siguientes capítulos se discutirá más en detalle.

## CAPITULO XVI

### LA LEY VIEJA ¿FUE SIEMPRE MORTÍFERA DESDE QUE COMENZÓ A PREDICARSE EL EVANGELIO? LA OPINIÓN DE SAN JERÓNIMO

1. Sobre este punto, SAN JERÓNIMO tuvo la opinión de que una vez que, después de la muerte de Cristo, comenzó a predicarse el evangelio, siempre fue pernicioso y mortífero observar —de verdad y de corazón— las ceremonias de la ley. Y en la afirmación de esto llega a la exageración de pensar que lo contrario entra en el error de Ebión y de Cerinto. Por eso, en contra de San Agustín deduce como un inconveniente grande y herético que *los judíos creyentes hacen bien en guardar lo mandatos de la ley,* es decir, ofreciendo sacrificios, etc.

No encuentro en San Jerónimo textos de la Escritura especiales para demostrar este punto en particular: los únicos que aduce son los mismos con que antes hemos probado que la ley vieja está ya muerta y es incompatible con la ley evangélica, y de ahí deduce tácitamente que nunca pudo observarse de verdad y de corazón sin apartarse de Cristo, conforme a aquello de San Pablo *Si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará nada* y *Rompéis con Cristo los que buscáis la justicia en la ley.*

2. CUATRO RAZONES DE SAN JERÓNIMO.— Después, la consecuencia aquella de que, si la ley estaba muerta, era también mortífera, la persuade —de paso— con algunas razones.

La primera es que el observar de verdad y de corazón una nueva ley ya muerta, era injusto para Cristo y para su ley, como si ésta no bastara para la salvación.

La segunda, que tal observancia incluía intrínsecamente un engaño pernicioso, puesto que las ceremonias de la vieja ley representaban a Cristo y sus misterios como futuros y no como ya realizados, y por tanto, quien las ejecutaba u observaba de verdad y de corazón, con eso mismo daba a entender que Cristo no había venido o no había redimido a los hombres, o algo parecido.

En efecto, este significado era inseparable de aquellas ceremonias si se practicaban como ceremonias legales, ya que de suyo y primariamente habían sido impuestas para significar eso, y ese significado era el que las constituía en su ser de ceremonias legales.

La tercera razón —que es en la que principalmente insiste y la que más repite San Jerónimo— es que si, a los judíos conversos a la fe, alguna vez les hubiese sido lícito practicar las observancias legales ya muertas, también ahora les sería lícito hacerlo, ya que no había más razón para entonces que para ahora.

Y así siempre deduce en contra de San Agustín que de su opinión se sigue que a los judíos fieles les es lícito unir la ley con el evangelio aun ahora o —lo que es lo mismo— en tiempo del mismo San Jerónimo y de San Agustín, pues si a los judíos entonces les era lícito observar las prescripciones legales *no como necesarias para la salvación sino como una solemnidad de costumbre,* como dice SAN AGUSTÍN, también ahora les será lícito hacerlo, porque esa razón es de siempre.

Y lo mismo la otra que suele aducir SAN AGUSTÍN, a saber, para que esa ley sea siempre honrada y no vaya a parecer que se la reprueba por extraña a Dios, como lo han hecho muchos herejes.

La cuarta razón de San Jerónimo es que aquellas ceremonias, aun después que murieron, no eran indiferentes, como es el pasear y otras acciones semejantes; luego siempre fue bueno o malo el hacerlas; ahora bien, no se puede tener por bueno el dar culto a Dios con unas ceremonias repudiadas ya y rechazadas por El; luego siempre fue malo.

qui id supponunt tanquam manifestum. Idem Chrysost. & Græci omnes, Ambr. Anselm. D. Thomas, Ruper. lib. 5. de operibus Spirit. Sanct. lib. 5. aliàs lib. 1. de Consilio cap. 14. & alij moderni Latini, & optimè Gregor. homil. 19. in Ezechi. vbi in laudem Petri eleganter dicit, *Ecce Paulus in Epistolis suis scripsit, Petrum reprehensibilem. & Petrus in Epistolis suis asserit, Paulum in his, quæ scripserat admirandum, quod latè prosequitur.* Denique omnes etiã scholastici hanc quæstionem tractãtes, quos infra referemus, in hoc cõsentiũt. Neque refert, quòd Lucas aduentum illum Petri in Antiocl. iam, & alia, quæ Paulus commemorat, in sua historia nõ narrauerit, quia multa etiam alia omisit, neque id est contra veritatem, & fidelitatem historiæ, vt Hieronym. rectè respondet. Addo denique quod ad præsentem difficultatem attinet, non multum referre, quod ille Cephas fuerit Petrus, vel alius discipulus. Nam licèt ille esset Martialis v.g. inde colligitur, male fecisse segregando se à gentibus, ac subinde videtur inferri, iam tunc legalia fuisse mortifera, de quo est præsens controuersia, quam, quia diffusa est, per discursum sequentium capitum distinctius tractabimus.

Chrysost. Ambros. Anselm. D. Thom. Rupert. Gregor.

## CAPVT XVI.

*An lex vetus fuerit semper mortifera, ex quo Euangelium prædicari cæpit, & tractatur sententia Hieronymi.*

1. D. Hieron. IN hoc puncto fuit D. Hieronymi sententia, in comment. Epistol. ad Galat. cap. 2. & Epist. 89. ad Augustinum. Post Euangelium semper ab initio prædicationis eius post Christi mortem fuisse perniciosum, & mortiferũ cęremonias legis verè, & ex animo obseruare: quod tanta exaggeratione asseuerat, vt contrarium censeat pertinere ad errorem Ebionis, & Cerinti. Vnde contra Augustinum tanquam magnum inconueniens, & hęreticum infert, quod post Euangelium Christi *Bene faciant Iudæi credentes, si legis mandata custodiant*, hoc est, sacrificia offerant, &c. Non inuenio autem apud Hieronymum propria Scripturæ testimonia, quibus hoc punctum specialiter persuadeat, sed illis tantùm testimonijs vtitur, quibus suprà probauimus, legem veterem esse iam mortuã, & non posse cum lege Euangelica coniungi. Vnde tacitè inde infert, nunquam potuisse verè, & ex corde seruari, sine discessione à Christo, iuxta illud Pauli ad Galat. 5. *Si circuncidamini Christus vobis nihil proderit*, & illud *Euacuati estis à Christo qui in lege iustificamini.* Galat. 5.

2. Deinde consequutionem illam, quòd si lex erat mortua, erat etiam mortifera, nonnullis rationibus obiter suadet. Prima est, quia seruare illam legem iam mortuã verè, & ex animo, erat iniuriosum Christo, ac legi eius, quasi illa ad salutẽ non sufficeret. Secunda, quia talis obseruatio continebat intrinsecè pernitiosum mendatiũ. Nam illæ cæremoniæ veteris legis significabant Christũ, eiusq; mysteria, vt futura, & nõ vt facta. Vnde qui illas verè, & ex corde exercebat, seu obseruabat, eo ipso significabat, Christũ nondũ venisse, vel non rede misse homines, vel aliquid simile, hæc enim significatio non erat separabilis ab illis cęremonijs, si vt cęremonię legales fiebant: nam per se primo erant ad illã significationẽ impositę, & per eam in ratione legalium cęremoniarũ constituebantur. Tertiam rationẽ præcipuè vrget, & repetit Hieron. quia si aliquando licuisset seruare legalia iam mortua iudæis conuersis ad fidẽ, etiam nunc liceret, quia nõ est maior ratio de vno tempore, quàm de alio. Et ita sępe infert cõtra Augustinũ, ex eius sentẽtia sequi, licere iudæis fidelibus coniungere legem cũ Euangelio, etiam nunc, vel quod per inde est, tempore eiusdem Hieronymi, & Augustini. Quia si iudęis tunc licebat seruare legalia, *non ex necessitate salutis, sed ex consuetudine solennitatis*, vt ait Augustin., etiã nunc licebit, quia illa ratio semper durat. Et idẽ est de alia, quam solet tradere Augustinus, scilicet, vt illa lex semper in honorem habeatur, nec videatur reprobari tãquã à Deo aliena, vt à multis hęreticis factũ est. Quarta ratio Hieronymi est, quia cęremonię illę postquã fuerũt mortuę, non erant indifferentes, sicut est ambulare, & aliæ similes actiones; ergo sẽper fuit aut bonũ, aut malũ; non potest autẽ censeri bonum colere Deum cęremonijs ab ipso iam repudiatis, & reiectis; ergo semper fuit malum. Atque

Prima ratio D. Hieronym.

2. ratio.

3. ratio.

4. ratio.

B 4 mendatium / *mendacium*

SANTO TOMÁS, RUPERTO y otros modernos latinos.

Muy bien también SAN GREGORIO, que en alabanza de San Pedro dice elegantemente: *Pablo en sus cartas escribió que Pedro fue reprensible, y Pedro en sus cartas afirma que Pablo en lo que escribió fue admirable,* punto que desarrolla ampliamente.

Por último, en esto están de acuerdo también todos los escolásticos al tratar de este problema; luego los citaremos.

Nada importa que San Lucas en su historia no refiera la llegada de Pedro a Antioquía ni otros hechos que menciona San Pablo: otros hechos omitió también, y eso no es contrario a la verdad y a la fidelidad histórica, como muy bien responde SAN JERÓNIMO.

Añado finalmente que, por lo que toca a la presente dificultad, no importa mucho que aquel Cefas fuera Pedro u otro discípulo: aunque fuese v. g. Marcial, de ahí se deduce que obró mal retrayéndose de los gentiles, y por tanto parece deducirse que ya entonces las prescripciones legales eran mortíferas, que es de lo que trata la presente controversia.

Y como ésta hasta ahora ha sido demasiado general, a lo largo de los siguientes capítulos se discutirá más en detalle.

## CAPITULO XVI

### LA LEY VIEJA ¿FUE SIEMPRE MORTÍFERA DESDE QUE COMENZÓ A PREDICARSE EL EVANGELIO? LA OPINIÓN DE SAN JERÓNIMO

1. Sobre este punto, SAN JERÓNIMO tuvo la opinión de que una vez que, después de la muerte de Cristo, comenzó a predicarse el evangelio, siempre fue pernicioso y mortífero observar —de verdad y de corazón— las ceremonias de la ley. Y en la afirmación de esto llega a la exageración de pensar que lo contrario entra en el error de Ebión y de Cerinto. Por eso, en contra de San Agustín deduce como un inconveniente grande y herético que *los judíos creyentes hacen bien en guardar lo mandatos de la ley,* es decir, ofreciendo sacrificios, etc.

No encuentro en San Jerónimo textos de la Escritura especiales para demostrar este punto en particular: los únicos que aduce son los mismos con que antes hemos probado que la ley vieja está ya muerta y es incompatible con la ley evangélica, y de ahí deduce tácitamente que nunca pudo observarse de verdad y de corazón sin apartarse de Cristo, conforme a aquello de San Pablo *Si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará nada* y *Rompéis con Cristo los que buscáis la justicia en la ley.*

2. CUATRO RAZONES DE SAN JERÓNIMO.— Después, la consecuencia aquella de que, si la ley estaba muerta, era también mortífera, la persuade —de paso— con algunas razones.

La primera es que el observar de verdad y de corazón una nueva ley ya muerta, era injusto para Cristo y para su ley, como si ésta no bastara para la salvación.

La segunda, que tal observancia incluía intrínsecamente un engaño pernicioso, puesto que las ceremonias de la vieja ley representaban a Cristo y sus misterios como futuros y no como ya realizados, y por tanto, quien las ejecutaba u observaba de verdad y de corazón, con eso mismo daba a entender que Cristo no había venido o no había redimido a los hombres, o algo parecido.

En efecto, este significado era inseparable de aquellas ceremonias si se practicaban como ceremonias legales, ya que de suyo y primariamente habían sido impuestas para significar eso, y ese significado era el que las constituía en su ser de ceremonias legales.

La tercera razón —que es en la que principalmente insiste y la que más repite San Jerónimo— es que si, a los judíos conversos a la fe, alguna vez les hubiese sido lícito practicar las observancias legales ya muertas, también ahora les sería lícito hacerlo, ya que no había más razón para entonces que para ahora.

Y así siempre deduce en contra de San Agustín que de su opinión se sigue que a los judíos fieles les es lícito unir la ley con el evangelio aun ahora o —lo que es lo mismo— en tiempo del mismo San Jerónimo y de San Agustín, pues si a los judíos entonces les era lícito observar las prescripciones legales *no como necesarias para la salvación sino como una solemnidad de costumbre,* como dice SAN AGUSTÍN, también ahora les será lícito hacerlo, porque esa razón es de siempre.

Y lo mismo la otra que suele aducir SAN AGUSTÍN, a saber, para que esa ley sea siempre honrada y no vaya a parecer que se la reprueba por extraña a Dios, como lo han hecho muchos herejes.

La cuarta razón de San Jerónimo es que aquellas ceremonias, aun después que murieron, no eran indiferentes, como es el pasear y otras acciones semejantes; luego siempre fue bueno o malo el hacerlas; ahora bien, no se puede tener por bueno el dar culto a Dios con unas ceremonias repudiadas ya y rechazadas por El; luego siempre fue malo.

3 *Hieronym. expositio de factis Apostolorum.*

Atque hinc coactus est Hieronymus dicere, quoties Apostoli visi sunt ceremonias illas exercere post Euangelium, non verè, & ex animo eas exercuisse, sed per simulationem. Fundamentum eius est, quia pro certo credit Apostolos in eo vsu non peccasse; peccassent autem, si veraciter illa obseruassent iuxta dicta in præcedenti puncto; ergo dicendum est, per simulationem id fecisse. Probatur consequentia, quia hoc modo facile excusari possunt à peccato; nam simulatio interdum licita est, non solum in materia politica, seu humana, sed etiam in materia religionis, si bono fine, & intentione fiat. Hoc vltimum probat Hieronym. ex facto Christi Lucæ 8. quando finxit, se longius ire, quæ fuit quædam simulatio. Item ex facto Iosue 8. vbi Iosue cum suo exercitu fugam simulatam ordinauit, vt hostes in insidijs caperet, quas eis parauerat, vnde sic dicitur, *Iosue verò, & omnis Israel cesserunt loco, simulãtes metum, & fugientes per solitudinis viam*, quod factũ reprehendi nõ potest, vt cõstat etiam ex vsu omnium gentium. Pro materia autẽ ceremoniali adducit Hieronymus factũ Iehu, qui simulauit se colere Baal, velleque illi sacrificium offerre, quod fecit insidiosè (vt dicitur. 4. Reg. 10.) vt disperderet cultores Baal. Addi etiam solet illud 4. Reg. 5. vbi Eliseus permisit Naaman Syro, vt simulare posset, se adorare in templo Remmon, adorante Rege suo.

*Luc. 8.* *Iosue. 8.* *4. Reg. 10.* *4. Reg. 5.* 4.

Denique directe etiam ostendit Hieronym. hanc simulationem Apostolorum. Et in primis de Petro ait, timore compulsum per simulationem, & condescensionem abstinuisse ab eo, quod facere solebat. nam Paulus expresse dicit, *segregabat se timens eos, qui ex circuncisione erant, & simulationi eius consenserunt cæteri iudæi, ita vt & Barnabas duceretur ab eis in illam simulationem.* Ergo totum illud ad simulationẽ factum est, & bona intentione ad vitandum scãdalum Iudæorum. Neque enim id potuit facere Petrus, quia crederet, id esse necessarium, iam enim per reuelationẽ didiscerat, Euangelij gratiam gẽtibus esse cõmunicãdam. Actor. 10. imò cap. 11. ipsemet Petrus hoc ipsum alios Iudæos docuerat, & capit. 15. cum alijs Apostolis definierat, gentiles admittẽdos esse ad legem gratię sine onere legalium. Deinde Paulum esse vsum eadem simulatione ex consilio Iacobi, & seniorum, colligit ex Actor. 21. vbi cæteri dixerunt Paulo *vides frater quot millia sunt in iudæis, qui crediderunt, & omnes æmulatores sunt legis.* Ex quo intulerunt inferius, *Hoc ergo fac, quod tibi dicimus. &c.* vbi dederunt consilium de purificatione, & oblatione legali, & statim fructum, & finem illius simulationis significant dicentes. *Et sciant omnes, quia quæ de te audierunt falsa sunt sed ambulas & ipse custodiens legem.* Ex quo loco constat, Paulum non fuisse purificatum animo colendi Deum, sed hoc simulasse, vt nomini suo, & famæ consuleret. Item non habuisse animum obseruandi legem, sed hoc etiam simulasse, vt alij talem existimationem de illo conciperẽt; vel certe, vt scandalum in ipso non paterentur. Hoc enim expresse videtur cõfiteri idem Paul. 1. ad Corint. 9. dicens, *Factus sunt Iudæis tanquam Iudæus, vt Iudæos lucrarer.* Et clarius, *ijs qui sub lege sunt quasi sub lege essem, cum ipse non essem sub lege, vt eos, qui sub lege essent lucrifacerem.* Gerebat ergo se Paulus tanquam existens sub lege, cum legalia obseruabat; ergo simulabat, quod non erat, bona intentione, scilicet, propter salutem Iudęorum.

*Actor. 21.* *1. Cor. 9.*

Tandem applicat Hieronymus hanc doctrinam ad locum Pauli ad Galat. 2. & ex ea colligit primo, Petrũ nihil peccasse, segregando se à gentibus propter metum Iudæorum, quia id non faciebat animo seruandi legalia; nec quia putaret, illud sibi esse necessariũ ex vi legis, sed solum per dispensatoriam simulationem, quæ sibi erat licita, vt declaratum est. Et in hoc sensu ait Hieronymus, vsũ fuisse Petrum honesta dispensatione, per vocem enim *dispensationis* non intellexit propriam relaxationem alicuius legis (vt Augustinus illum interpretari videtur) sed intellexit potius prudentẽ prouidentiam ita operandi, vt nec contra legem aliquam ageret, & infirmioribus se se accommodaret per dictam simulationem. Et confirmari hoc potest, quia si Petrus in eo facto peccaret, peccatum illud graue fuisset, aut sacrilegij, aut perniciosi mendatij, aut grauis scãdali. Petrus autem tunc non potuit peccare mortaliter, cum omnes Apostoli in die Penthecostes fuerint in gratia confirmati iuxta receptã doctrinam scholastico-

*5. Galat. 2.* *Hieronym.* *August.* *Confirmat.*



D 8 didiscerat / *didicerat*

3. INTERPRETACIÓN DE SAN JERÓNIMO DEL PROCEDER DE LOS APÓSTOLES.—Con esto SAN JERÓNIMO se vio forzado a decir que siempre que a los apóstoles, después del evangelio, se les vio practicar aquellas ceremonias, lo hicieron no de verdad y de corazón sino simuladamente.

Su argumento es que él tiene por cierto que los apóstoles, al hacer eso, no pecaron; ahora bien, según lo dicho en el punto anterior, hubiesen pecado si lo hubiesen hecho de verdad; luego hay que decir que lo hicieron simuladamente.

Prueba de la consecuencia: De esta manera resulta fácil excusarles de pecado, ya que la simulación, si se hace con buen fin e intención, a veces es lícita, no sólo en materia política o humana sino también en materia de religión.

Esto último lo prueba San Jerónimo por lo que Cristo —según SAN LUCAS— hizo cuando fingió que iba más lejos, que fue una verdadera simulación.

Asimismo por el libro de JOSUÉ cuando Josué con su ejército organizó una fuga simulada para sorprender al enemigo con una emboscada: *Josué e Israel entero, fingiendo temor, se retiraron y huyeron camino del desierto:* este hecho no es reprensible, como consta incluso por la práctica de todos los pueblos.

Como materia ceremonial aduce San Jerónimo la acción de Jehú que simuló que adoraba a Baal y que quería ofrecerle un sacrificios, cosa que —como se dice en el LIBRO 4.° DE LOS REYES— hizo con astucia a fin de exterminar a los adoradores de Baal. También suele añadirse lo del mismo LIBRO 4.°DE LOS REYES cuando Eliseo permitió a Naamán, el sirio, el poder simular que adoraba en el templo de Rimmón cuando adorase su rey.

4. Por último, San Jerónimo demuestra también de una manera directa la ficción de los apóstoles.

En primer lugar, de San Pedro dice que, por temor, disimulando y condescendiendo dejó de hacer lo que solía, pues SAN PABLO dice expresamente que *se retraía y apartaba por miedo a los de la circuncisión, y con él simularon también los demás judíos, tanto que Bernabé mismo se unió a la simulación de ellos.* Luego todo aquello se hizo fingidamente y con buena intención para evitar el escándalo de los judíos.

En efecto, eso Pedro no pudo hacerlo por creerlo necesario, pues ya por revelación se había informado de que la gracia del evangelio se debía comunicar a los gentiles; más aún, Pedro mismo había enseñado esto a los otros judíos, y con los otros apóstoles había definido que a los gentiles se les debía admitir en la ley de gracia sin la carga de las prácticas legales.

En segundo lugar, que San Pablo practicó también esa simulación por consejo de Santiago y de los presbíteros, lo deduce de los HECHOS cuando los demás le dijeron a San Pablo: *Ves, hermano, cuántos miles de judíos han abrazado la fe y cómo todos son apasionados celadores de la ley.* Y de esto sacaron después la consecuencia: *Haz, por tanto, lo que te decimos,* etc., y le dieron el consejo de la purificación y de la oblación legal, y a continuación le indican el fruto y fin de aquella simulación diciendo: *Y todos conocerán que nada hay de lo que se les ha dicho acerca de ti, sino que también tú sigues guardando la ley.*

Por este pasaje consta que San Pablo no se purificó con intención de dar culto a Dios sino que hizo esa ficción mirando por su nombre y fama; que además no tuvo intención de observar la ley, sino que también esto lo simuló para que otros creyeran eso acerca de él o al menos para que no se escandalizaran de él, que es lo que expresamente parece confesar el mismo SAN PABLO diciendo: *Me hice judío con los judíos para ganar a los judíos.* Y más claramente: *Con los que están bajo la ley como si estuviesen bajo la ley —yo que no estaba bajo la ley— para ganar a los que estaban bajo la ley.*

Así que San Pablo, cuando observaba las prácticas legales, se comportaba como si estuviese bajo la ley; luego simulaba lo que no era con la buena intención de salvar a los judíos.

5. CONFIRMACIÓN.—Por último, San Jerónimo aplica esta doctrina al pasaje de San Pablo del cap. 2.° a los Gálatas, y de ella deduce —en primer lugar— que en nada pecó San Pedro retrayéndose de los gentiles por miedo a los judíos, porque esto no lo hacía con intención de observar las prescripciones legales ni porque pensase que eso le fuera necesario en virtud de la ley, sino sólo por simulación dispensadora, la cual —según se ha explicado— le era lícita.

En este sentido dice San Jerónimo que San Pedro hizo uso de una dispensa honesta, pues por el término *dispensa* no entendió una verdadera relajación de una ley —como parece interpretarle San Agustín—, sino más bien una prudente providencia de obrar de forma que, sin quebrantar ninguna ley, con esa simulación se acomodara a los más débiles.

Puede esto confirmarse diciendo que si con ello San Pedro hubiese pecado, hubiese sido un pecado grave, sea de sacrilegio, sea de engaño pernicioso, sea de grave escándalo; ahora bien, Pedro entonces no podía pecar mortalmente, dado que —según la doctrina recibida entre los escolásticos— los apóstoles el día de Pentecostés fueron confirmados en gracia.

Esta doctrina la enseña SANTO TOMÁS; y lo

D.Thom. lasticorum, quam tradit D. Thom. in 3. dist. 12. q. 2. ar. 1. & q. 24. de Verit. art. 9. in 2. arg. *Sed contra*, & ad secundam, & sen
Ambros. fit Ambros. lib. de Benedictionib. Patriarchar. c. 4. in fine dicens, *Apostoli, quos Dominus à peccatorum labe mundauit, super lac candidiores facti sunt, quos macula nulla postea fuscauit, etenim lac temporale est; gratia autem Apostolorum perpetua manet.*

6. 2. Infert Hieron. Secundo infert Hieronym. Paulũ non vere, & ex animo reprehendisse Petrum, sed pia etiam simulatione, & ex præmeditato consilio inter illos, quod inter se conuenerunt, vt Petrus tanquam circũcisionis Apostolus iudęorum fragilitati condescenderet, & à gentibus in exteriori speciè segregaretur, Paulus vero ei resisteret, eumq; exterius reprehenderet, vt hoc modo tãquam Apostolus gẽtium gentibus succurrere videretur, & ita vtrique tam iudęi, quàm gentiles instruerentur, & vterque Apostolus peculiarem populi sibi cõmissi curam ostenderet. Et totum hoc consilium comprehendit Hieronymus sub nomine honestæ dispẽsationis, & illud colligit ex illo fundamento, quod Petrus nõ peccauit. Nam si non peccauit, profecto id nõ ignorauit Paul⁹; ergo nec potuit verè illũ reprehendere; ergo ex conuentione, & dissimulatione. Item quia non est verisimile, Paulum voluisse reprehendere in Petro, quod ipse sæpius fecerat, nec videbatur etiam decens, vt Petrum serio reprehenderet, præsertim in re non manifestè mala; ergo verisimilius est, id fecisse ex præhabito cõsensu eius. Deniq; quia hęc interpretatio, licèt non colligatur ex textu Pauli, rectè accõmodatur verbis eius. Nam quod dicit Paul. *In faciem ei restiti*, iuxta Græcum legit, *Secundum faciem*, id est in exteriori apparentia. Et illud *Quia reprehensibilis erat*, legit etiam iuxta Græcum, *Quia reprehensus erat*, non ab ipso Paulo, sed à fidelibus gentibus, qui grauiter ferebant factum Petri, quia non intelligebant simulationẽ. Deniq; illa verba, *Cum viderem, quia nõ ambularent ad veritatem Euangelij*, nõ intelligit Hierony. esse dicta propter Petrũ sed propter iudęos, quibus ipse condescendebat.

7. Orig. Euseb. Emisen. Atque hanc totam expositionem firmat authoritate Græcorũ, quorum fuit antiqua, refertq; Originem, Eusebium Emisenum Didimum Chrysost. & alios ad Galat. 2. Idẽ habet Chrysost. Homil. 36. in acta, & lib. 1. de Sacerdotio. Et eũ Didimus. Chrysost. Oecum. Theophil. Theodor. sunt sequuti Oecumen. & Theophyl. ad Galat. Apud Theodoretum vero multa est illius loci expositio, desunt enim priora verba, & ab illis incipit exponere, *Quomodo gentes cogis iudaizare*, & ideo non satis certum est, quid ille senserit. In verbis autem illis, *Quoniam ergo hic quidem reprehendit, ille vero reprehensionem silentio excepit, & ijs, qui ex iudæis crediderant, & ijs, qui ex gentibus, medicamentum vtile compositum est*, in his (inquam) verbis indicat, medicamentũ illud ex cõmuni consensu fuisse compositum, nam ad hunc modum locuntur alij Græci, re tamen vera mens huius authoris pendet ex prioribus verbis, quæ desunt. Clarius id sensit author cõmentariorum ad Gala. quæ nomine Athanasij circunferũtur, & eãdem sententiã supponit Cassian. collat. 17. cap. 2. insinuat etiam Cyrillus Alexandr. lib. 9. contra Iulian. in fine, vbi ad Iulian. calumniantem Apostolos respondet, ignorasse ipsum *artificiosissimam in illis dispensationem*, quam sic explicat, *Nõ enim aliud sentiebat discipulus, sed tempestiuè vtebatur congruis dispensationibus. &c.* Et ex recentioribus expositoribus sequutus est hãc sententiam Isidor. Clarus ibi, & vt probabilem defendit Adam. Et ex parte sequitur Caieta. similiter ex Scholasticis eam probabiliter defendit Mai. 4. d. 3. q. & absolutè sequitur Adrian. in 4. q. 1. in princip. & inclinat. Ferdinand. Episcop. Lucensis in Aduertentijs Theologicis, quæsito 6. vbi inter dissimulationes, quę non sunt mendacia, ponit factum Petri, & fictam Pauli obiurgationem.

Didimus. Chrysost. Oecum. Theophil. Theodor. Cassian. Cyr. Alex. Isid. Clarus Adam. Maior. Adrian.

## CAPVT XVII.

*Legem veterem non semper post inchoatam prædicationem Euangelij fuisse mortiferam. Augustini sententia est, & vera.*

DIstinguit Augustinus duplicem modum seruandi legalia, vnus est ponẽdo in illis spem salutis, alius simplicior, quẽ vocat ex consuetudine solennitatis. De priori ergo modo docuit August. semper fuisse mortiferum seruare legalia vt ad salutem necessaria, seu ponendo in eis spem salutis, neq; in hac assertione potuit Hieronymus ab Augusti- 1. August.

mismo pensó SAN AMBROSIO cuando dijo: *Los apóstoles, a los cuales el Señor limpió de la mancha de los pecados, quedaron más blancos que la leche: ninguna mancha los afeó después, ya que la leche es temporal, y en cambio la gracia de los apóstoles es perpetua.*

6. SEGUNDA CONSECUENCIA DE SAN JERÓNIMO.—Deduce San Jerónimo —en segundo lugar— que San Pablo no reprendió a San Pedro de verdad y de corazón sino también con una simulación piadosa y previo convenio entre ellos de que Pedro, como apóstol de la circuncisión, condescendiese con la fragilidad de los judíos y aparentemente se retrajese de los gentiles, y en cambio Pablo se le opusiese y le reprendiese externamente y así, como apóstol de los gentiles, pareciese ayudar a los gentiles, y de esta forma tanto los judíos como los gentiles se intruyeran y ambos apóstoles mostraran un cuidado especial por el pueblo que a cada uno de ellos le había sido confiado.

Todo este plan lo abarca San Jerónimo con el término de *honesta dispensa,* y lo deduce del argumento de que Pedro no pecó.

En efecto, si no pecó, eso sin duda no lo desconoció Pablo; luego tampoco pudo reprenderle de verdad; luego lo hizo por convenio y simuladamente.

Además, no es verisímil que Pablo quisiese reprender en Pedro lo que él mismo había hecho muchas veces; ni tampoco parecía bien que reprendiese a Pedro en serio, sobre todo de una cosa que no era manifiestamente mala; luego más verisímil es que lo hiciera previo convenio.

Finalmente, esta interpretación, aunque no se la deduzca del texto de San Pablo, es muy conforme a sus palabras, pues lo que dice San Pablo *Me opuse a él,* según el griego dice *Según el rostro,* es decir, en la apariencia exterior, y lo de *porque era reprensible,* según el griego dice también *Porque había sido reprendido,* no por el mismo Pablo sino por los gentiles creyentes que, por no comprender la simulación, llevaban a mal el proceder de Pedro. Por último, las palabras *Cuando vi que no andaban rectamente conforme a la verdad del evangelio,* San Jerónimo no entiende que Pablo las dijera por Pedro sino por los judíos con quienes él condescendía.

7. Por esta interpretación la confirma con la autoridad de los griegos, que la dieron desde antiguo, y cita a ORÍGENES, a EUSEBIO EMISENO, a DÍDIMO, al CRISÓSTOMO y a otros en sus comentarios a la carta a los Gálatas. Lo mismo sostiene el CRISÓSTOMO en la Homilía 36 sobre los Hechos y en libro 1.° sobre el Sacerdocio. Le siguieron ECUMENIO y TEOFILACTO.

En TEODORETO, su interpretación de ese pasaje está truncada, pues faltan las primeras palabras y comienza a interpretar por las palabras *¿Cómo obligas a los gentiles a judaizar?* y por eso no consta con suficiente certeza cuál fue su pensamiento. Y en las palabras *Así pues, como éste reprendió y aquél recibió la reprensión en silencio, se compuso un medicamento útil tanto para los creyentes del judaísmo como para los creyentes de la gentilidad,* en estas palabras —repito— indica que ese medicamento se compuso de común acuerdo, pues esta es la manera como hablan otros griegos; pero en realidad el pensamiento de este autor depende de las primeras palabras que faltan. Más claramente fue ese el pensamiento del autor de los comentarios a la carta a los Gálatas que corren a nombre de San Atanasio.

La misma opinión supone CASIANO; y la insinúa SAN CIRILO ALEJANDRINO, quien a Juliano —que calumniaba a los apóstoles— le responde que él ignoraba *su artificiosísima dispensa,* la cual explica así: *No pensaba otra cosa el discípulo, pero oportunamente hacía uso de las convenientes dispensas,* etc.

De los intérpretes más recientes siguió esta opinión SAN ISIDORO. Claro en su comentario, la defiende como probable ADAM. En parte la sigue TOMÁS DE VIO.

De los escolásticos la defiende también como probable MAYR, y de una manera absoluta la sigue ADRIÁN. Se inclina a ella FERNANDO, obispo lucense, que entre las simulaciones que no son mentiras pone el proceder de Pedro y la fingida reprimenda de Pablo.

## CAPITULO XVII

### LA OPINIÓN —VERDADERA— DE SAN AGUSTÍN ES QUE LA LEY VIEJA, DESPUÉS DE COMENZADA LA PREDICACIÓN DEL EVANGELIO, NO SIEMPRE FUE MORTÍFERA

1. TRES SENTIDOS DE LA LIMITACIÓN DE SAN AGUSTÍN.—PRIMERO.—Distingue SAN AGUSTÍN una doble manera de observar las prescripciones legales: una, poniendo en ellas la esperanza de la salvación; y otra, más sencilla, que llama *por costumbre de solemnidad.* Sobre la primera enseñó San Agustín que siempre fue mortífero observar las prescripciones legales como necesarias para la salvación o poniendo en ellas la esperanza de la salvación.

D.Thom. lasticorum, quam tradit D. Thom. in 3. dist. 12. q. 2. ar. 1. & q. 24. de Verit. art. 9. in 2. arg. *Sed contra*, & ad secundam, & sen
Ambros. fit Ambros. lib. de Benedictionib. Patriarchar. c. 4. in fine dicens, *Apostoli, quos Dominus à peccatorum labe mundauit, super lac candidiores facti sunt, quos macula nulla postea fuscauit, etenim lac temporale est; gratia autem Apostolorum perpetua manet.*

6. 2. Infert Hieron. Secundo infert Hieronym. Paulũ non vere, & ex animo reprehendisse Petrum, sed pia etiam simulatione, & ex præmeditato consilio inter illos, quod inter se conuenerunt, vt Petrus tanquam circũcisionis Apostolus iudęorum fragilitati condescenderet, & à gentibus in exteriori speciè segregaretur, Paulus vero ei resisteret, eumq; exterius reprehenderet, vt hoc modo tãquam Apostolus gẽtium gentibus succurrere videretur, & ita vtrique tam iudęi, quàm gentiles instruerentur, & vterque Apostolus peculiarem populi sibi cõmissi curam ostenderet. Et totum hoc consilium comprehendit Hieronymus sub nomine honestæ dispẽsationis, & illud colligit ex illo fundamento, quod Petrus nõ peccauit. Nam si non peccauit, profecto id nõ ignorauit Paul⁹; ergo nec potuit verè illũ reprehendere; ergo ex conuentione, & dissimulatione. Item quia non est verisimile, Paulum voluisse reprehendere in Petro, quod ipse sæpius fecerat, nec videbatur etiam decens, vt Petrum serio reprehenderet, præsertim in re non manifestè mala; ergo verisimilius est, id fecisse ex præhabito cõsensu eius. Deniq; quia hęc interpretatio, licèt non colligatur ex textu Pauli, rectè accõmodatur verbis eius. Nam quod dicit Paul. *In faciem ei restiti*, iuxta Græcum legit, *Secundum faciem*, id est in exteriori apparentia. Et illud *Quia reprehensibilis erat*, legit etiam iuxta Græcum, *Quia reprehensus erat*, non ab ipso Paulo, sed à fidelibus gentibus, qui grauiter ferebant factum Petri, quia non intelligebant simulationẽ. Deniq; illa verba, *Cum viderem, quia nõ ambularent ad veritatem Euangelij*, nõ intelligit Hierony. esse dicta propter Petrũ sed propter iudęos, quibus ipse condescendebat.

7. Orig. Euseb. Emisen. Atque hanc totam expositionem firmat authoritate Græcorũ, quorum fuit antiqua, refertq; Originem, Eusebium Emisenum Didimum Chrysost. & alios ad Galat. 2. Idẽ habet Chrysost. Homil. 36. in acta, & lib. 1. de Sacerdotio. Et eũ Didimus. Chrysost. Oecum. Theophil. Theodor. sunt sequuti Oecumen. & Theophyl. ad Galat. Apud Theodoretum vero multa est illius loci expositio, desunt enim priora verba, & ab illis incipit exponere, *Quomodo gentes cogis iudaizare*, & ideo non satis certum est, quid ille senserit. In verbis autem illis, *Quoniam ergo hic quidem reprehendit, ille vero reprehensionem silentio excepit, & ijs, qui ex iudæis crediderant, & ijs, qui ex gentibus, medicamentum vtile compositum est*, in his (inquam) verbis indicat, medicamentũ illud ex cõmuni consensu fuisse compositum, nam ad hunc modum locuntur alij Græci, re tamen vera mens huius authoris pendet ex prioribus verbis, quæ desunt. Clarius id sensit author cõmentariorum ad Gala. quæ nomine Athanasij circunferũtur, & eãdem sententiã supponit Cassian. collat. 17. cap. 2. insinuat etiam Cyrillus Alexandr. lib. 9. contra Iulian. in fine, vbi ad Iulian. calumniantem Apostolos respondet, ignorasse ipsum *artificiosissimam in illis dispensationem*, quam sic explicat, *Nõ enim aliud sentiebat discipulus, sed tempestiuè vtebatur congruis dispensationibus. &c.* Et ex recentioribus expositoribus sequutus est hãc sententiam Isidor. Clarus ibi, & vt probabilem defendit Adam. Et ex parte sequitur Caieta. similiter ex Scholasticis eam probabiliter defendit Mai. 4. d. 3. q. & absolutè sequitur Adrian. in 4. q. 1. in princip. & inclinat. Ferdinand. Episcop. Lucensis in Aduertentijs Theologicis, quæsito 6. vbi inter dissimulationes, quę non sunt mendacia, ponit factum Petri, & fictam Pauli obiurgationem.

Didimus. Chrysost. Oecum. Theophil. Theodor. Cassian. Cyr. Alex. Isid. Clarus Adam. Maior. Adrian.

## CAPVT XVII.

*Legem veterem non semper post inchoatam prædicationem Euangelij fuisse mortiferam. Augustini sententia est, & vera.*

DIstinguit Augustinus duplicem modum seruandi legalia, vnus est ponẽdo in illis spem salutis, alius simplicior, quẽ vocat ex consuetudine solennitatis. De priori ergo modo docuit August. semper fuisse mortiferum seruare legalia vt ad salutem necessaria, seu ponendo in eis spem salutis, neq; in hac assertione potuit Hieronymus ab Augusti- 1. August.

mismo pensó SAN AMBROSIO cuando dijo: *Los apóstoles, a los cuales el Señor limpió de la mancha de los pecados, quedaron más blancos que la leche: ninguna mancha los afeó después, ya que la leche es temporal, y en cambio la gracia de los apóstoles es perpetua.*

6. SEGUNDA CONSECUENCIA DE SAN JERÓNIMO.—Deduce San Jerónimo —en segundo lugar— que San Pablo no reprendió a San Pedro de verdad y de corazón sino también con una simulación piadosa y previo convenio entre ellos de que Pedro, como apóstol de la circuncisión, condescendiese con la fragilidad de los judíos y aparentemente se retrajese de los gentiles, y en cambio Pablo se le opusiese y le reprendiese externamente y así, como apóstol de los gentiles, pareciese ayudar a los gentiles, y de esta forma tanto los judíos como los gentiles se intruyeran y ambos apóstoles mostraran un cuidado especial por el pueblo que a cada uno de ellos le había sido confiado.

Todo este plan lo abarca San Jerónimo con el término de *honesta dispensa,* y lo deduce del argumento de que Pedro no pecó.

En efecto, si no pecó, eso sin duda no lo desconoció Pablo; luego tampoco pudo reprenderle de verdad; luego lo hizo por convenio y simuladamente.

Además, no es verisímil que Pablo quisiese reprender en Pedro lo que él mismo había hecho muchas veces; ni tampoco parecía bien que reprendiese a Pedro en serio, sobre todo de una cosa que no era manifiestamente mala; luego más verisímil es que lo hiciera previo convenio.

Finalmente, esta interpretación, aunque no se la deduzca del texto de San Pablo, es muy conforme a sus palabras, pues lo que dice San Pablo *Me opuse a él,* según el griego dice *Según el rostro,* es decir, en la apariencia exterior, y lo de *porque era reprensible,* según el griego dice también *Porque había sido reprendido,* no por el mismo Pablo sino por los gentiles creyentes que, por no comprender la simulación, llevaban a mal el proceder de Pedro. Por último, las palabras *Cuando vi que no andaban rectamente conforme a la verdad del evangelio,* San Jerónimo no entiende que Pablo las dijera por Pedro sino por los judíos con quienes él condescendía.

7. Por esta interpretación la confirma con la autoridad de los griegos, que la dieron desde antiguo, y cita a ORÍGENES, a EUSEBIO EMISENO, a DÍDIMO, al CRISÓSTOMO y a otros en sus comentarios a la carta a los Gálatas. Lo mismo sostiene el CRISÓSTOMO en la Homilía 36 sobre los Hechos y en libro 1.° sobre el Sacerdocio. Le siguieron ECUMENIO y TEOFILACTO.

En TEODORETO, su interpretación de ese pasaje está truncada, pues faltan las primeras palabras y comienza a interpretar por las palabras *¿Cómo obligas a los gentiles a judaizar?* y por eso no consta con suficiente certeza cuál fue su pensamiento. Y en las palabras *Así pues, como éste reprendió y aquél recibió la reprensión en silencio, se compuso un medicamento útil tanto para los creyentes del judaísmo como para los creyentes de la gentilidad,* en estas palabras —repito— indica que ese medicamento se compuso de común acuerdo, pues esta es la manera como hablan otros griegos; pero en realidad el pensamiento de este autor depende de las primeras palabras que faltan. Más claramente fue ese el pensamiento del autor de los comentarios a la carta a los Gálatas que corren a nombre de San Atanasio.

La misma opinión supone CASIANO; y la insinúa SAN CIRILO ALEJANDRINO, quien a Juliano —que calumniaba a los apóstoles— le responde que él ignoraba *su artificiosísima dispensa,* la cual explica así: *No pensaba otra cosa el discípulo, pero oportunamente hacía uso de las convenientes dispensas,* etc.

De los intérpretes más recientes siguió esta opinión SAN ISIDORO. Claro en su comentario, la defiende como probable ADAM. En parte la sigue TOMÁS DE VIO.

De los escolásticos la defiende también como probable MAYR, y de una manera absoluta la sigue ADRIÁN. Se inclina a ella FERNANDO, obispo lucense, que entre las simulaciones que no son mentiras pone el proceder de Pedro y la fingida reprimenda de Pablo.

## CAPITULO XVII

### LA OPINIÓN —VERDADERA— DE SAN AGUSTÍN ES QUE LA LEY VIEJA, DESPUÉS DE COMENZADA LA PREDICACIÓN DEL EVANGELIO, NO SIEMPRE FUE MORTÍFERA

1. TRES SENTIDOS DE LA LIMITACIÓN DE SAN AGUSTÍN.—PRIMERO.—Distingue SAN AGUSTÍN una doble manera de observar las prescripciones legales: una, poniendo en ellas la esperanza de la salvación; y otra, más sencilla, que llama *por costumbre de solemnidad.* Sobre la primera enseñó San Agustín que siempre fue mortífero observar las prescripciones legales como necesarias para la salvación o poniendo en ellas la esperanza de la salvación.

Augustino dissentire,nã generalius ipse hoc asserebat. Et ideò illam limitationem redarguit, dicens, se nescire, qui fit, obseruare legalia sine necessitate, vel spe salutis, *Nam si salutem non afferunt* (inquit) *quid obseruantur? vel quomodo,ait, salutem non afferunt, quæ obseruata martyres faciunt?* quod in sua Epistola scripserat Augustin. Sed, vt supra dixi, tribus modis potest illa limitatio Augustini intelligi. Primo vt ponere spem salutis in legalibus ceremonijs, idẽ sit, quod ab illis expectare iustitiam,& salutem sine spiritu fidei Christi,& in hoc sensu semper illud fuit perniciosum,quia talis spes procederet ex existimatione,quòd per literã legis Moysi possit quis iustificari, quod hæreticum est, vt docet Conciliũ Trid. sess.6.cap.1.& can.1.& in superioribus dictum est. Et ideò non videtur loqui August. in hoc sensu,nã loquitur de modo seruandi legalia, qui cæpit esse perniciosus post inchoatam prædicationẽ Euangelij,vt ex verbis eius citatis cõstat; ille autem modus seruandi legalia semper fuit perniciosus, & mortiferus. nam semper continebat errorem cogitare, quòd litera legis ad salutem sufficeret,qui & ad iudaismũ,& ad Pellagianismũ spectat,& ita damnatus est à Cõcilio Trid. supra, & à Paulo tota Epist. ad Roman.& alijs locis.

*Limitatio August.tripliciter intellecta.*

*Primo.*

*Conc.Trid.*

2. *Secundo.* Secundo modo poterant fieri opera legis,ponendo spem salutis in illis, non ex vi legis, sed ex vi fidei,& gratię Christi vẽturi,siue salus sperarentur ex vi meriti fidei per charitatem operantis, siue ex vi alicuius benignę promissionis Dei per Christum. Et hoc modo certum est, non semper fuisse malum obseruare legem, sperando salutem ex tali obseruatione, cum aliquando fuerit illa obseruantia ad salutem necessaria, & ideò etiam martyres tunc facere posset, pro illa mortem sustinendo, vt de Machabæis ecclesia profitetur. At verò post Christi aduentum,& prędicationem,semper fuisset malum,exercere legalia,sperando ex eorum obseruatione salutem fundatam in fide Christi vt vẽturi,quia iã illa fides falsa esset, & ita vsus legalium sub hac fide, semper post passionem fuit contrarius Euangelio. Clarum autem est Iudæos, qui credebant in Christum, vel ad prædicationem Apostolorum,vel ad prædicationẽ ipsius Christi non potuisse seruare legalia sub hac fide,vel spe, quia hoc repugnabat fidei, quam iam de Christo conceperant, vt supponitur. Poterant vero fundati in fide viua redemptoris iam præsentis sperare salutem saltem secundam (id est augmentum gratiæ, & glorię) per obseruationẽ legaliũ, quandiu mortifera non fuerunt, quia pro eo tẽpore religiosa erat obseruatio. Et hoc etiam rectè probat ratio Hieronymi, nam alias cur obseruarẽtur? Vnde neq; in contrario sensu loqui potuit August. quia ipse docet, pro aliquo tẽpore fuisse iudæis sanctum, & honestum obseruare legalia, & hoc modo esse interdum seruata ab Apostolis; ergo negare non potuit, quin per illã obseruantiã Apostoli mererentur gratiam, & gloriam; ergo rectissimè potuerũt ex hac spe illas ceremonias facere, & hoc est exercere illas ponendo spem salutis in illis iuxta hanc interpretationem, sicut potest poni in quibuscumq; bonis operibus ex fide,& charitate factis.

Tertio tandem modo poterat spes salutis poni in ceremonijs legis,tanquam in necessarijs ad salutem, quamuis non per se sufficientibus, aut efficacibus ad illam. Et in hoc sensu intelligitur ab Augustino dicta propositio,& Hieronymus (vt dixi) illam non improbat, sed solũ sentit,illã limitationem nõ esse necessariam, Augustinus vero illam addit,quia (vt statim dicam) censet,pro aliquo tẽpore ceremonialia non fuisse mortifera, licèt fuerint mortua, nã inde infert, etiã,p tunc fuisse mortifera,si vt necessaria ad salutem fierent, quia talis obseruatio cõtineret errorem, quod legalia adhuc viuerent, & essent sub obligatione, sentitq; iam illo tempore fuisse perniciosum errorem. Idq; colligit ex Paulo ad Galat. 5. dicente, *Si circuncidamini, Christus vobis nihil proderit.* Quod non potuit intelligere Paulus de circuncisione quocumq; modo sumpta,aliás eius propositio non fuisset pro eo tempore vniuersaliter vera, nam ipse circũcidit Timotheum, & nullum posuit illi obicem, quominus Christus illi prodesset. Ergo loquitur de circuncisione assumpta vt necessaria ad salutem,& hoc declarant precedentia verba, *Nolite iterum iugo seruitutis*

3. *Tertio.*

*Galat.5.*

B 8 caepit / *coepit*

En esta tesis SAN JERÓNIMO no pudo disentir de San Agustín, pues él mismo afirmaba eso de una manera más general. Por eso rechaza la limitación diciendo que él no sabe qué es observar las prescripciones legales como no necesarias o sin poner en ellas la esperanza de la salvación, *pues si no traen la salvación,* dice, *¿por qué se observan? o ¿cómo,* dice, *no traen la salvación unas prescripciones que, practicadas hacen mártires?* palabras que San Agustín había escrito en su carta.

Pero —según he dicho antes— tres son los sentidos en que se puede entender la limitación de San Agustín.

El primero, que el poner la esperanza de la salvación en las ceremonias legales sea lo mismo que esperar de ellas la justicia y la salvación sin el espíritu de la fe de Cristo: en este sentido eso siempre fue pernicioso, porque tal esperanza procedería de la creencia de que uno puede justificarse por la letra de la ley de Moisés, lo cual es herético, según enseña el CONCILIO TRIDENTINO y según dijimos anteriormente.

Por tanto, no parece que San Agustín hable en este sentido, pues de lo que él habla es de la manera de practicar las prescripciones legales que comenzó a ser perniciosa una vez que comenzó la predicación del evangelio, como consta por las palabras de él que se han citado; ahora bien, esa manera de practicar las prescripciones legales siempre fue perniciosa y mortífera, pues siempre era erróneo pensar que la letra de la ley bastaba para la salvación, error perteneciente al judaísmo y al pelagianismo y que así fue condenado por el CONCILIO TRIDENTINO y por SAN PABLO en toda la carta a los Romanos y en otros pasajes.

2. SEGUNDO.—La segunda manera como podían practicarse las obras de la ley era poniendo en ellas la esperanza de la salvación no en virtud de la ley sino en virtud de la fe y de la gracia de Cristo que había de venir, ya se esperara la salvación en virtud del mérito de la fe obrando por la caridad, ya en virtud de alguna benigna promesa de Dios por Cristo.

En este sentido, es cosa cierta que no siempre fue malo observar la ley esperando la salvación de tal observancia, dado que en algún tiempo esa observancia fue necesaria para la salvación y, por tanto, podía hacer mártires soportando por ella la muerte, como acerca de los Macabeos lo profesa la Iglesia.

En cambio, después de la venida y de la predicación de Cristo siempre hubiese sido malo practicar las observancias legales esperando de ellas la salvación a base de la fe en Cristo que había de venir, porque ya esa fe sería falsa, y así la práctica de las observancias legales bajo esa fe, después de la pasión siempre fue contraria al evangelio.

Ahora bien, es cosa clara que los judíos que, ante la predicación de los apóstoles o del mismo Cristo, creían en Cristo, no pudieron observar las prescripciones legales con esa fe o esperanza, porque eso era incompatible con la fe que —por hipótesis— habían concebido ya acerca de Cristo. Pero sí podían, sobre la base de la fe viva en el redentor ya presente, esperar al menos la salvación segunda —es decir, el aumento de gracia y de gloria— mediante la práctica de las observancias legales mientras no fueron mortíferas, puesto que era la práctica religiosa de entonces. Esto es lo que prueba también la razón de San Jerónimo: si no ¿por qué observarlas?

Por eso, tampoco San Agustín pudo hablar en el sentido contrario, porque también él enseña que, por algún tiempo, santa y honestamente pudieron los judíos practicar las observancias legales, y que así lo hicieron a veces los apóstoles; luego no pudo negar que mediante esa observancia los apóstoles merecían gracia y gloria; luego muy bien pudieron practicar aquellas ceremonias con esta esperanza, y esto es —según esta interpretación— practicarlas poniendo en ellas la esperanza de la salvación, lo mismo que puede ponerse en cualesquiera buenas obras realizadas con fe y caridad.

3. TERCERA.—Por último, de una tercera manera la esperanza de la salvación podía ponerse en las ceremonias de la ley: como necesarias para la salvación aunque sin ser de suyo suficientes ni eficaces para ella.

Este es el sentido en que San Agustín entiende la dicha proposición; y San Jerónimo —según he dicho— no la condena: únicamente piensa que esa limitación no es necesaria. Y si San Agustín la añade es porque —como diré enseguida— juzga que por algún tiempo las prácticas ceremoniales, aunque muertas, no eran mortíferas: en efecto, de ahí deduce que aun para entonces hubiesen sido mortíferas si se hubiesen realizado como necesarias para la salvación, pues tal práctica hubiese incluido el error de que las las prescripciones legales todavía estaban vivas y eran obligatorias, cosa que ya para entonces piensa que era un pernicioso error. Esto lo deduce de SAN PABLO que dice: *Si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará nada.*

Esto San Pablo no pudo entenderlo de la circuncisión tomada en cualquier sentido: entonces su proposición no hubiese sido verdadera en general para aquel tiempo, pues él mismo circuncidó a Timoteo y con ello no le puso ningún estorbo para que Cristo le aprovechara. Luego se refiere a la circuncisión tomada como necesaria para la salvación, que es lo que se explica en las palabras anteriores *No os sometáis nuevamente al yugo de la esclavitud* y en las que siguen *Rompéis con Cristo los que buscáis la*

*uitutis contineri*, & alia, quæ sequuntur. *Euacuati estis à Christo, qui in lege iustificamini*, id est, in obseruatione legis tanquam necessaria ad salutem. Atq; ita propositio hæc Augustini verissima est. An vero sit certa de fide, vt ipse indicat, in sequenti cap. commodius dicemus.

4. De posteriori autem modo seruandi legalia ex religione, absque necessitate docet Augustinus, non semper fuisse mortiferum. Et vt id ostendat, supponit, Apostolos non fictè, aut simulatè, sed verè, & ex animo seruasse legalia pro aliquo tempore post lucem Euangelij. Et hoc est vnum ex punctis, in quo maximè dissentit à Hieronymo, & cum illo contendit. Præcipua verò ratio, qua nititur, & quam semper inculcat, est, quia aliàs talis obseruatio legalium mendacium, vel officiosum, vel perniciosum contineret, non possumus autē, nec debemus Apostolis mendacium tribuere; ergo neque illam simulationem. Maior patet, quia æquè est mendacium, factis cōtra mentem aliquid significare ad decipiendum alium, ac verbis mentiri, quia tota ratio mendacij sumitur ex significatione contra mentem: nam quod fiat hoc, vel illo materiali signo, verbo, scilicet, aut facto, accidentarium est. Et ideo D. Thomas. 2. 2. q. 111. ar. 1. simulationem dicit esse quoddam mendaciū & æquè malam. Nec defuit qui diceret, Hieronymum sensisse, mendacium officiosum propter necessitatem honestā dictum, aut factum interdum esse licitū, & ideò non dubitasse, Apostolis dictam simulationem tribuere. Et idem dicitur de Chrysostomo, quia in alijs locis videtur approbare mendacium per iustam occasionem dictum. Et ab illo tanquam à præceptore putatur didicisse Cassianus illam falsam sententiā de mēdacio, quam citato loco latè defendit.

*D. Thom.*

*Chrysost.*

5. *Resp.* Verūtamen hæc ratio sine dubio non cogit, sistendo in propria, & pura ratione mendacij, nam facilè est simulationē illam à mēdacio defendere. Et inprimis de Hieronymo mihi non constat, quod in aliquo alio loco mendacium approbauerit nullibi enim apud illum hoc legi, aut ab alijs allegatū inueni, potiùsq; in Epist. 65. videtur sententiam illam in Origine, reprehēdere. Et in præsenti pūctò expresse declarauit, non esse mentis suæ, Apostolis tribuere officiosum mēdacium; ergo contra omnem rationem est, illum inuitum facere approbatorē mendacij. Assumptum patet ex dicta Epist. 89. vbi ad Augustinum respondet, *Non officiosum mendacium, vt tu dicis, sed honestam dispensationem ostendentes.* Et quamuis Augustinus in Epist. 95. apud Hieronym, & 19. inter suas replicet, se non intelligere, quid sit *ex dispensatione*, siue *dispensatiuè simulare*, nisi ex dispensatione mentiri, nihilominus sine dubio nō fuit illa mens Hieronymi, alioqui repugnantia dixisset. Et ideò notaui supra, non accipisse dispensationem pro relaxatione legis, sed pro prudēti administratione, & cauto modo operandi. Vnde etiā D. Thom. dicta q. 111. ar. 1. dixit. Hieronymū vsum esse latè nomine simulationis pro quacumque fictione.

A

B

6. De Chrysostomo autem verum est, in alijs locis videri excusare à culpa mendacium saltem ex dispensatione Dei, nihilominus tamen in præsenti materia nunquam dixit, Apostolos fuisse mentitos, ex aliqua dispēsatione diuina, neq; in hoc sensu de dispensatione loquitur, quam *Oeconomiam* vocat, quæ vox non relaxationem, sed prudentem administrationē significat. Atque eodem modo in hoc puncto loquūtur alij Græci. Imò vero etiam in alijs locis, vbi de mendacio dispensato Chrysostom. loquitur, vt homil. 53. super Genes. & Epistolo. 3. ad Olimpiadem in eadem significatione vti videtur nomine dispensationis, scilicet, pro speciali Dei prouidētia, & ordinatione, nam eadem voce vtitur, & dicit, *dispensationem Dei fuisse implendam.* Vnde cum factum, & verba Iacob ostendentis, & dicentis se esse Esau, vocat *fraudem*, *dolum*, & *simulationem*, vel *hipocrisim* (vt lib. 2. de Prouidentia) vel etiam *mendacium*, materialiter semper has voces sumit, nō formaliter. Ait enim quòd credebat Iacob, se duci, & moueri à Deo, & ideò se committebat diuinæ dispensationi, credebatq; se non peccare, nec mentiri. Quia licèt fortasse non omnino intelligeret mysterium cōmittebat se diuinæ dispositioni, & iuxta diuinam mentem, quam Dei instinctu saltem generatim concipiebat, loquebatur. Sicut homo idiota, qui negat se fecisse quod oculte fecit, sciens ex testimonio hominis docti, respōsionem

*Chrysost.*

C

D

B 1 accipisse / *accepisse*
D 13 fecise / *fecisse*

*justicia en la ley,* es decir, en la observancia de la ley necesaria para la salvación.

En este sentido la proposición de San Agustín es verdaderísima. ¿Es también cierta con certeza de fe, como él indica? Esto lo veremos mejor en el capítulo siguiente.

4. Sobre la última manera de observar las prescripciones legales —por religión pero no por necesidad— enseña San Agustín que no siempre fue mortífera.

Y para demostrar esto, supone que los apóstoles, durante algún tiempo después de la luz del evangelio, observaron las prescripciones legales no fingida ni simuladamente sino de verdad y de corazón. Este es uno de los puntos en que más disiente de San Jerónimo y lucha con él.

Y la principal razón en que se apoya y que siempre inculca es que, en otro caso, tal observancia de las prescripciones legales incluiría un engaño oficioso o pernicioso; ahora bien, a los apóstoles no debemos atribuirles un engaño; luego tampoco esa simulación.

La mayor es clara: tan engañoso es dar a entender algo con acciones contrarias al pensamiento para engañar a otro, como mentir de palabra, porque toda la esencia del engaño consiste en dar a entender algo en contra de lo que uno piensa, pues el hacer eso con uno o con otro signo —palabra u obra— material, es accidental. Por eso dice SANTO TOMÁS que la simulación es una mentira y tan mala como ella.

Alguien llegó a decir que el pensamiento de SAN JERÓNIMO fue que la mentira oficiosa, dicha o realizada por un motivo honesto, a veces es lícita, y que por eso no dudó en atribuir a los apóstoles la dicha simulación. Y lo mismo se dice del CRISÓSTOMO, que a propósito de otros pasajes parece aprobar la mentira proferida en alguna justa circunstancia. Y de él como maestro se dice que aprendió CASIANO la falsa opinión sobre la mentira que tan ampliamente defiende en el lugar citado.

5. RESPUESTA.—Pero esta razón, si nos atenemos al concepto propio y puro de mentira, no es contundente, puesto que resulta fácil liberar de mentira a la simulación.

En primer lugar, acerca de SAN JERÓNIMO a mí no me consta que en pasaje alguno aprobara la mentira: en ningún pasaje he leído yo esto en sus obras, ni lo he hallado citado por otros, y en la carta 65 más bien parece reprender esa opinión en Orígenes.

Y en el punto de que ahora tratamos, expresamente manifestó que no era su intención atribuir a los apóstoles una mentira oficiosa; luego es contrario a toda razón hacerle aprobar la mentira en contra de su voluntad.

La afirmación aparece clara por la dicha carta 89 en la que responde a San Agustín: *Mostrando, no una mentira oficiosa, como tú dices, sino una honesta dispensación.* Y aunque SAN AGUSTÍN replica que no entiende qué es *por dispensación* o *simular dispensando* más que mentir por dispensa, con todo, sin duda no fue ese el pensamiento de San Jerónimo, pues de lo contrario hubiese dicho cosas contradictorias. Por eso he observado antes que por dispensación no entendió relajación de la ley sino administración prudente y manera cauta de proceder. Por eso también SANTO TOMÁS dijo que San Jerónimo empleó el término *simulación* en sentido lato por cualquier ficción.

6. Acerca del CRISÓSTOMO, es verdad que, tratando de otros pasajes, excusa de culpa a la mentira al menos por dispensa de Dios. Sin embargo, en la mentira de que ahora tratamos, nunca dijo que los apóstoles hubiesen mentido por dispensa divina; ni habla en este sentido de la dispensación, a la cual llama *economía,* palabra que significa no relajación sino prudente administración. En el mismo sentido hablan sobre este punto los otros griegos.

Más aún, también en los otros pasajes en que el CRISÓSTOMO habla de dispensación de la mentira —como en la homilía 53 sobre el Génesis y en la carta 3.ª a Olimpias— parece que el término *dispensación* lo emplea en ese mismo sentido de especial providencia y ordenación de Dios, pues emplea esa misma palabra y dice que *se debía cumplir la dispensación de Dios.*

Por eso, cuando al proceder y a las palabras de Jacob demostrando y diciendo que era Esaú los llama *fraude, engaño* y *simulación o hipocresía* —como en el libro 2.º de la Providencia— o también *mentira,* estos términos los emplea materialmente, no formalmente.

En efecto, dice que Jacob creía que él era guiado y movido por Dios, y que en consecuencia se confiaba a la dispensación divina y creía que no pecaba ni mentía; pues, aunque tal vez no comprendía del todo el misterio, se entregaba a la disposición divina y hablaba conforme a la intención de Dios que, por instinto de Dios, concebía al menos de una manera general.

De la misma manera que un ignorante que niega haber hecho algo que hizo ocultamente, al enterarse por un hombre docto de que esa respuesta puede tener un sentido verdadero,

sionem illam posse habere verum sensum, licet in particulari ignoret, quis ille sit, non mentitur generaliter intendens illud negare, prout verum sensum habere potest. Ad hunc ergo modũ piè potest exponi Chrysostomus, cum videtur approbare dispensatiuum mendacium. Sed de hoc aliàs, nam in præsenti puncto nulla dispensatio diuina ad vitãdum mendacium est necessaria.

7. *Ex illa simulatione non sequi mendaciũ. D.Thom.* Probo igitur vlterius, admissa illa simulatione, non sequi necessario mendacium, quia ad mendacium duo sunt necessaria, & significatio falsa, & intentio fallendi; neutrum autem in illo facto reperitur; ergo. Maior est D. Thomæ 2.2. q.110.art.1.& per se clara, dũmodo falsa significatio intelligatur, falsam significationem esse necessariam, saltem existimatam, & intentionem fallendi vel formalem, vel virtualem, quę includitur in voluntate dicendi falsum, vel in volũtate exhibendi signa, à quibus fit falsa significatio inseparabilis. Probatur ergo minor quoad priorem partem, quia vel considerantur illæ cæremoniæ externæ vt habentes significationem ex impositione diuina ( vtique quatenus imposita erant ad significãda mysteria Christi futura) vel vt habebant aliquam significationem naturalem (vt v.g. quod sic operantes erant iudęi, seu iudaizantes, neutro autem modo erat falsa significatio in illis operibus, supposita bona intentione operantium. Non quidem prior ( præsertim secundũ sententiam Hieronymi ) quia illæ cæremoniæ iam erant obolitæ, & reprobatæ, ita revera iam non erant signa publicè imposita ad significandum; ergo iam vsus illorũ materialiter tantum intentus non potest dici vsus falsi signi, vel actionis, à qua fit inseparabilis falsa significatio. Sicut si vox aliqua publica authoritate mutaret, vel ammitteret antiquã significationem, qui eam proferret non diceretur falsum signum exhibere, etiam si ignorantes mutationem, inde conciperent falsitatem, quia iam vox illam nõ significat, nec loquens illud intendit, vt supponimus: ita ergo in illis cęremonijs iam non erat falsa significatio; ergo vti illis tantum materialiter, non erat exhibere signum falsum ad placitum.

8. Altera verò pars de signo naturali probatur, quia naturalis significatio secũdum se spectata semper est vera, nam si vera non est, nulla profecto est, quia in re ipsa non existit, licet fortasse à videntib' cogitetur. Est enim nota, & vulgaris differentia inter signum ad placitum, & naturale, quòd prius pendet ab humana impositione publica, vel à cõmuni vsu, & sensu hominũ; signum autẽ naturale solet maximè esse effectus respectu causæ, & in pręsenti hoc tantum considerari potest, illius autem significatio pendet ex vera emanatione effectus à causa. Vnde si idẽ effectus possit ab alijs causis prouenire, re vera illam tantum significat, à qua vere emanat, ideoq; licet alij decipi possint putantes, prouenire ab alijs causis, nihilominus illud dici non potest signum falsum naturale, sed ad summum ambiguum, æquiuocum, seu incertum. Ita ergo cęremoniæ illę, vt erant opera quędam, vel effectus sic operantiũ, naturaliter significabant eorum cogitationem, vel intentionẽ, à qua procedebant: ergo vt sic non exhibebant significationem falsam etiã si fortasse alij illam conciperent. Declaratur exemplo supra tacto de fuga in militia, naturaliter enim videtur significare timorem, & desiderium euadendi inimicum: potest autem interdum fieri potius ex desiderió aggrediendi hostem in loco tutiori, vel cum maiori commoditate, & auxilio, & ideò qui sic fugit, non exhibet signum falsum; licet alij, possint illud sic concipere, & falli. Ita ergo est in præsenti, nam licèt illæ cæremoniæ potuerint fieri intentione iudaica, & animo seruandi legem, tamen etiam poterant fieri ex alia intentione, & ita erant signa ęquiuoca, non falsa.

*altera pars de signo naturali probatur.*

9. *altera pars de intẽtione fallendi Probatur.* Altera verò pars minoris de intentione fallẽdi, non minus clara est, quia nec necessaria est ad illud opus, nec est vlla occasio præsumendi, Apostolos illã habuisse, cum non intenderent malum suorum fratrum, sed cõmodum. Addo præterea, aliud esse intendere alterum decipere, aliud præuidere, alium fore decipiendum, & illud permitere, aut velle. Primum ergo per se malum est, quia includit actionem decipientis, & ita supponit mendacium; talis autem intẽtio non est necessaria ad huiusmodi facta, & ideò non debet pręsumi, nec potest in Aposto-

B 3 *Parece que sobran las palabras* falsa significatio
C 10 obolitae / *abolitae*
D 3 ammitteret / *amitteret*

aunque desconozca en particular qué sentido es ese, no miente negando en general aquello en el sentido en que ello puede ser verdad, pues así también puede piadosamente interpretarse al Crisóstomo cuando parece aprobar la mentira por dispensación.

Mas de esto trataremos en otra ocasión, pues en este punto a ninguna dispensación divina hay que acudir para evitar la mentira.

7. DE AQUELLA SIMULACIÓN NO SE SIGUE QUE HUBIESE MENTIRA.—Pues bien, siguiendo adelante, voy a probar que, aun admitiendo aquella simulación, no se sigue necesariamente que hubiese mentira.

En efecto, para la mentira se necesitan dos cosas: significado falso e intención de engañar; ahora bien, ninguna de esas dos cosas se halla en aquel proceder.

La mayor es de SANTO TOMÁS; y es evidente, con tal que se entienda que se necesitan significado falso, al menos creído como tal, e intención de engañar formal o virtual, la cual entra en la voluntad de decir cosa falsa o en la voluntad de presentar señales de las que sea inseparable el significado falso.

Así que pruebo la menor en su primera parte.

Aquellas ceremonias externas se consideran, o en cuanto que tenían un significado por imposición divina —se entiende en cuanto que habían sido impuestas para significar los futuros misterios de Cristo—, o en cuanto que tenían algún significado natural, por ejemplo, que los que las hacían eran judíos o judaizantes; ahora bien, en ninguna de las dos hipótesis —supuesta la buena intención de los que las hacían— aquellas acciones tenían significado falso.

No en la primera —sobre todo en la opinión de San Jerónimo—, porque aquellas ceremonias estaban abolidas y reprobadas, y así en realidad no eran signos impuestos oficialmente para significar algo: luego ya su empleo puramente material, sin más intención, no podía decirse que fuera el empleo de un signo o acción falsa de la que fuera inseparable un significado falso.

De la misma manera que, si una palabra cambiara o perdiera oficialmente su antiguo significado, de quien la profiriera no podría decirse que presentaba un signo falso, y eso aunque los que desconociesen el cambio se engañasen, porque ya esa palabra —por hipótesis— no significaba eso ni era esa la intención del que hablaba, pues así también aquellas ceremonias ya no tenían un significado falso; luego el emplearlas sólo materialmente no era presentar arbitrariamente un signo falso.

8. LA SEGUNDA PARTE, DEL SIGNO NATURAL.—Prueba de la segunda parte, la del signo natural. El significado natural, considerado en sí mismo, siempre es verdadero, puesto que si no es verdadero, es nulo, ya que en realidad no existe aunque tal vez los espectadores piensen en él.

En efecto, conocida es y vulgar la diferencia entre signo arbitrario y signo natural: el primero depende de la imposición humana oficial, o del uso y sentir común de los hombres; en cambio, el signo natural suele ser ante todo un efecto con relación a su causa —por el momento esto es lo único que nos interesa— y su significado depende del verdadero origen del efecto respecto de la causa. Por consiguiente, si el mismo efecto puede provenir de otras causas, en realidad sólo es signo de aquella de que procede, y, por tanto, aunque los otros puedan engañarse pensando que proviene de otras causas, sin embargo, no puede decirse de él que sea un signo natural falso, sino, a lo sumo, ambiguo, equívoco o incierto.

Pues de la misma manera: aquellas ceremonias, en cuanto que eran obras o efectos de los que las practicaban, naturalmente significaban su pensamiento o la intención de que procedían; luego —como tales— no presentaban un significado falso, aunque tal vez los otros pensaran en él.

Expliquémoslo con el ejemplo que hemos indicado antes, de la huida en la guerra: naturalmente parece significar temor y deseo de escapar del enemigo; pero a veces se puede huir más bien por deseo de atacar al enemigo desde una posición más segura o con más facilidad y ayudas, y, por tanto, quien así huye no ofrece un signo falso, por más que los otros puedan pensarlo así y engañarse.

Pues lo mismo en nuestro caso: aunque aquellas ceremonias podían practicarse con intención judía y con deseo de observar la ley, también podían practicarse con otra intención, y así eran signos ambiguos, no falsos.

9. LA SEGUNDA PARTE, DE LA INTENCIÓN DE ENGAÑAR.—La segunda parte de la menor, la de la intención de engañar, no es menos clara, puesto que ni es necesaria para explicar aquel proceder, ni hay ningún indicio para presumir que los apóstoles la tuvieran no pretendiendo como no pretendían el mal sino el bien de sus hermanos.

Añado, además, que una cosa es pretender engañar a otro, y otra prever que el otro se engañará y permitirlo o quererlo.

Lo primero es de suyo malo, porque incluye acción del que engaña y así supone una mentira; ahora bien, tal intención no es necesaria para explicar aquel proceder, y, por tanto, no debe ni puede presumirse en los apóstoles.

Apostolis. Posterior autem præscientia, & permissio sæpe admitti potest sine vlla culpa, vel mendacio, quia tunc deceptio ñ est actiua, sed passiua, quã sibi imputare debet, qui facilè credit, aut iudicat. Imò fortasse interdũ velle, & cupere vt alter decipiatur, me nõ decipiẽte, potest fieri sine culpa, quia malitia mẽdacij ibi non est, cum ego non decipiam nec tenear vitare deceptionem alterius & consequenter non est etiam ibi malitia iniustitiæ, vt per se constat. Malitia autem odij proximi (quę sola superesse posset in affectu mali ad proximum) facile vitari potest, si non est affectu odij, sed propter vitãdum maius malum, vel propter iustam vindictam, aut defensionem illud desideretur. Et sic facilè excusantur mẽdacia, & peccata in insidijs, & simulationibus, vel fictionibus, quæ fiunt in bello iusto; multo ergo facilius in præsenti posit simulatio Apostolorum excusari à mendacio, cum nec intentionem decipiendi, nec voluntatem deceptionis alienę necessario habuerint, sed sufficiens fuerit præuisio cum permissione. Deniqeue; nec intentio virtualis fallendi potest illis tribui, quia non exercebant actus, à quibus nõ posset separari falsa significatio, quãtum erat ex parte ipsorum, sed exercebant actus, qui poterant habere aliquem vsum, cũ aliqua vera significatione, vel saltem sine vlla significatione falsa. Et hæc solet vocari simulatio materialis, & non formalis, & honesta fictio, qua interdũ vsus est Christus Dominus, & de illa etiam explicantur multa facta Prophetarum, & sanctorum virorũ, quæ in similibus actibus à culpa excusantur, quia non falsum significabant, sed veritatẽ aliquam occultabant, aliam indicando vel aliquid aliud agendo ad quod ius habebant, vt etiam Diuus Augustinus docet in libris de Mendacio, & contra mendaci. & D. Thom. dicta q. 110. & 111. qui etiam, vt dixi hoc modo excusat Hieronymũ. Igitur ex pura ratione medacij probari non potest, Apostolos non fuisse vsos simulatione, exercendo legalia.

*August.* *D. Thom.*

10. *Conf. magis Aug. sentẽtia.* Accedit præterea, quod etiam suppo sita Augustini sentẽtia nõ videtur posse negari, quin aliqua simulatio in eo negotio interfuerit. Nã licèt demus. Apostolos fecisse illas cęremonias ex affectu cultus, & religionis, vt Augustin. intẽdit; nihilominus non possumus dicere secũdum eundem Augustin. illas fecisse animo seruandi legem tanquam ipsos obligantem, vt ex præcedenti propositione constat. Apostoli autem quãdo illas cæremonias faciebant, simulabant, se obseruare legem tanquam illi subiectos; imò vel volebant, vel saltem permittebant, hoc ab alijs iudæis videtibus illos actus, ita putari; ergo hęc saltem simulatio in illis actionibus interueniebat. Minor probatur Actor. 21. ibi *Sanctifica te cum illis, &c. Et scient omnes, quia quæ de te audierunt, falsa sunt, sed ambulas & ipse custodiens legem.* Dicet aliquis ex August. supra, iudæos non solum fuisse calumniatos Paulum, quòd legem non seruaret, vel quod prædicaret iam cessasse, sed etiam quod illam tanquam malam reijceret, & contemneret: nam hoc significãt verba illa *Audierunt autem de te, quòd discessionem doceas à Moysi*, id est apostasiam, & separationem. Hanc ergo falsam calumniam potuit Paulus ex consilio fratrum refutare exercendo legalia, & custodiendo legem, non quoad obligationem, sed quoad vsum.

*Act. 21.* *Obiect. August.*

Verumtamen hoc non dicitur cum fundamento in textu, tum quia licèt iudæi infideles illa mendacia sparsissent de Paulo, tamen de iudæis credentibus in Christũ non est id verisimile. De illis autem solis est ibi sermo, cum dicitur, *Vides frater, quia millia sunt in iudæis, qui crediderunt, & omnes æmulatores sunt legis, audierunt autem de te, &c.* Tum etiam quia statim explicatur, quomodo Paulus prædicaret discessionem à Moysi vtique docens, *non debere eos circũcidere filios suos, neq; secundum consuetudinem ingredi.* Hoc autẽ non erat docere, legem Moysi esse malã, sed vel iam non obligare, vel ad summũ nõ oportere illam seruare. Tum deniq; quia licèt concedamus, etiam ibi esse sermonem de falsis calumnijs, quæ dicebantur de Paulo, non videtur posse negari, quin illi iudæi fideles æmulatores legis, pugnarent pro legis necessitate, & obligatione, & sub discessione à Moyse comprehenderent doctrinam, quòd lex illa iam non obligaret iudęos; ergo totum hoc voluit Paulus ex cõsilio fratrũ vel refutare, vel occultare; ergo nõ potest ab illo facto excludi aliqua simulatio

11. *Resp.*

B 1 est / *ex*
B 4 desideretnr / *desideretur*
B 13 Deniqeue / *Denique*
C 11 quae / *qui*

La otra previsión y permisión muchas veces es admisible sin culpa alguna y sin mentira, porque entonces el engaño no es activo sino pasivo, y a los que deben imputárselo es a sí mismos los fáciles en creer o juzgar.

Más aún, a veces incluso el querer y desear que el otro se engañe sin engañarle yo, puede quizá tener lugar sin culpa, pues en ello no hay la malicia de la mentira —no engañando yo ni estando obligado a evitar el engaño del otro—, y en consecuencia tampoco hay en ello la malicia de la injusticia, como es evidente. Y la malicia del odio al prójimo —que es la única que podría quedar en el deseo del mal respecto del prójimo— fácilmente puede evitarse si eso se desea no por sentimiento de odio sino para evitar un mal mayor o por justa venganza.

De esta manera resulta fácil excusar las mentiras y los pecados que en las guerras justas suelen cometerse en emboscadas, simulaciones o ficciones; luego mucho más fácilmente en nuestro caso a la simulación de los apóstoles podrá excusársela de mentira no siendo necesario atribuirles intención de engañar ni deseo del engaño ajeno, sino bastando la previsión con la permisión de ese engaño.

Por último, tampoco puede atribuírseles la intención virtual de engañar, pues no ejecutaban actos de los que —en cuanto de ellos dependía— fuese inseparable un significado falso, sino actos que podían practicarse con algún significado verdadero o el menos sin ningún significado falso.

Esta es la simulación que se suele llamar material —no formal— y ficción honesta, la cual practicó a veces Cristo N. Señor. Ella sirve también para explicar muchas acciones de los profetas y de los santos, a los cuales en ellas se les libera de culpa porque no querían dar a entender una cosa falsa sino ocultar alguna verdad indicando otra o haciendo alguna otra cosa a la que tenían derecho.

Esto enseñan también San Agustín y Santo Tomás, y de esta manera también éste defiende a San Jerónimo.

Luego por solo el concepto de mentira no puede probarse que los apóstoles no hicieran uso de la simulación practicando las observancias legales.

10. Ulterior confirmación de la opinión de San Agustín.—Objeción de San Agustín.—A esto se añade que, aun supuesta la opinión de San Agustín, no parece que pueda negarse que en aquel asunto hubo de por medio alguna simulación, pues, aun concediendo que los apóstoles practicaran aquellas ceremonias con intención de culto religioso —como quiere San Agustín—, con todo, según el mismo San Agustín no podemos decir que las practicaran con intención de observar la ley como obligatoria para ellos: esto consta por la proposición anterior. Ahora bien, los apóstoles, cuando practicaban aquellas ceremonias, simulaban que observaban la ley como sujetos a ella; más aún, querían —o al menos permitían— que así lo creyeran los otros judíos que presenciaban aquellas acciones. Luego en aquellas acciones había de por medio al menos esa simulación.

La menor se prueba por los Hechos: *Purifícate con ellos,* etc. *y todos conocerán que nada hay de lo que se les ha dicho acerca de ti, sino que también tú sigues guardando la ley.*

Dirá alguno que, según San Agustín, los judíos no sólo calumniaron a Pablo porque no observaba la ley o porque predicaba que ya había cesado, sino también porque la rechazaba como mala y la despreciaba: esto significan las palabras *Han oído contar de ti que con tu predicación apartas de Moisés,* es decir, que enseñas la apostasía y la separación. Pues bien, Pablo, por consejo de los hermanos, pudo refutar esta falsa calumnia practicando las observancias legales y guardando la ley no en cuanto a su obligación sino en cuanto a su ejercicio.

11. Respuesta.—Pero esto no tiene base en el texto.

Lo primero, porque aunque esas mentiras acerca de Pablo las hubiesen esparcido los judíos infieles, no es verisímil que hicieran también eso los judíos que creían en Cristo; ahora bien, estos son los únicos de que se trata allí cuando se dice: *Ves, hermano, cuántos miles de judíos han abrazado la fe y cómo todos son apasionados celadores de la ley; pero han oído contar de ti,* etc.

Lo segundo, porque a continuación se explica la manera como Pablo predicaba la separación de Moisés, a saber, *que no debían circuncidar a sus hijos ni vivir conforme a las tradiciones;* ahora bien, eso no era enseñar que la ley de Moisés fuese mala, sino, o que ya no obligaba, o a lo sumo que ya no convenía observarla.

Lo tercero y último, porque, aun concediendo que en ese pasaje se trata de las falsas calumnias que se decían de Pablo, no parece pueda negarse que aquellos judíos fieles celadores de la ley defendían la necesidad y la obligación de la ley, y en la separación de la ley incluían la doctrina de que la ley ya no obligaba a los judíos; luego San Pablo, por consejo de los hermanos, quiso o refutar u ocultar todo eso; luego de su proceder no puede excluirse alguna simu-

latio, ex qua alij sumerent occasionem cogitandi, Paulum ea facere ex obligatione legis.

12. Et hoc cõfirmant verba Pauli Actor. 24. ibi, *Eleemosynas facturus in gentem meam veni, & oblationes, & vota, in quibus inuenerunt me purificatum in templo.* Per quę verba intendit, se excusa quod nihil egisset contra legem, ita se gerens, ac si per legem obligaretur. Et idem colligere licèt ex circuncisione Timothei, Actor. 16. nam illã fecit solum vt satisfaceret Iudæis, qui putabant, eue necessariam homini nato ex fœmina Iudæa, nam si Paulus tunc auderet, aperte docere, circuncisionem non fuisse necessariam Timotheo, illum nõ circuncidisset, sicut non circuncidit Titum, ad Galat. 2 quia erat purè ex gentili genere, & Paulus sẽper aperte docuit, gentilibus non esse necessaria legalia. Deniq; videtur confiteri Paulus hãc simulationem, primo ad Corint. 9 dicens, *Factus sum ijs, qui sub lege sunt, quasi sub lege essem, cum ipse non essem sub lege, vt eos, qui sub lege erant, lucrifacerem*, quia non dicitur esse sub lege, nisi qui obligatur lege, licèt fortasse è conuerso non omnis, qui obligatur aliqua lege, dicatur esse sub lege. Quid ergo est *fieri quasi sub lege*, nisi ita se gerere, ac si esset obligatus lege, ita vt ij, qui sub lege erant, existimare possent esse sibi similem; ergo quoad hoc erat illa quędam prudens simulatio. Et similẽ exercuisse Petrum, satis expresse habetur in c. 2. ad Galat. ita enim segregabat se à gentibus, ac si esset necessarium; & tamen in hoc non peccabat propter deceptionem Iudæorum, sed ad summũ ratione scandali gentiliũ, neq; August. priori ratione accusat factũ illud, sed tãtum posteriori, vt infra videbimus; ergo ex sola ratione deceptionis, vel mendacij non satis excluditur talis simnlatio.

Act. 24. — Galat. 2. — 1. Cor. 9. — Galat. 2.

13. Ex alio vero cap. potest ab incõueniẽti probari hæc propositio Augustini cõtra Hieronymum, supposita alia sentẽtia eius, quod eo tẽpore iã essent mortifera legalia, vel hoc modo argumentãdo, quia vel illo tẽpore legalia, licèt essent mortua, non erant mortifera, & sic absq; peccato potuerũt ex animo, & vere fieri, & sic nõ oportet simulationẽ fingere. Vel legalia tunc erãt mortifera, & sic non licebat ea simulare. Quod probatur, quia si erant mortifera, erant mala, & prohibita; ergo nullo modo poterãt licitè fieri propterquencũq; bonum finẽ quia non sunt facienda mala, vt veniant bona. Responderi potest fuisse prohibita, & mala, si fierent, vt cæremoniæ sacræ, & sub intentione cultus, non vero materialiter propter bonum finẽ facta, sicut supra dicebamus, posse aliquẽ nũc tonderi, aut circuncidi propter sanitatẽ sine vlla intẽtione cultus. Sed hoc nõ videtur satisfacere, nã in primis tũc vrget valde argumentũ August. quia si tunc fuisset licita talis simulatio cultus iudaici, etiã si iam prohibitus, & mortiferus esset, etiã nunc esset licita, si similis occasio incrandi aliquos Iudeos occurreret; cõsequens est omnino falsum, & acriter dãnatur ab Augustino, & à Hierony. ñ admittitur, nec potest ab aliquo catholico admitti, vt August. ait. Sequela patet, quia non est maior prohibitio legaliũ in hoc tẽpore, quã in illo, si in vtroq; fuit mortiferus, quia semper est ex vi eiusdẽ præcepti. Deinde est magna differentia inter vsum materialem circuncisionis, v.g. propter sanitatẽ, & vsum simulatum religiosum eiusdẽ circuncisionis, vel alterius similis cæremonię: nam in priori nulla est species, vel mẽdacij, vel irreligiositatis; in posteriori autẽ, quidquid sit de speciẽ mendacij, est n alitia quędã irreligiositatis, quia non solũ est cõtra religionẽ colere falsum Deũ, quæ dicitur idololatria, sed etiã colere Deũ falso cultu, quę est superstitio; ergo sicut est irreligiosum, & intrinsecè malũ fingere idololatriã sine animo adorandi; ita est irreligiosum, & intrinsecè malũ, fingere superstitionem.

Euasio. — Refellitur.

14. Tertio inuenitur alia inordinatio in illa fictione, quia videtur cõtraria confessioni verę fidei, nã postquã cæremonialia fuerunt mortifera vsus eorum ad cultũ, est superstitiosus secundũ Catholicam fidem; ergo fingere talẽ cultum, est deficere in confessione fidei. Vnde licet occultare veritatẽ per simulationẽ, non sit mendacium, nec semper malum, nihilominus occultatio talis veritatis, quæ ad fidem pertineat, cum fictione contrarij erroris, est prava occultatio veritatis, quia & est contra cõfessionem fidei debitam, & non est sine iniuria religionis Christianæ. Quarto

Tertia.

Conf. sentẽtia August.



D 2 simnlatio / *simulatio*

lación a fin de que de ella tomaran ocasión para pensar que Pablo lo hacía por obligación de la ley.

12. Esto confirman también las palabras de San Pablo: *Vine a entregar limosnas a mi nación y a presentar ofrendas y votos, en los cuales me hallaron purificado en el templo.* Con estas palabras pretende excusarse de que nada había hecho en contra de la ley, comportándose como si la ley le obligara.

Lo mismo puede deducirse de la circuncisión de Timoteo: la hizo únicamente para dar una satisfacción a los judíos, los cuales pensaban que la circuncisión le era necesaria a un nacido de mujer judía, pues si Pablo se hubiera atrevido entonces a enseñar abiertamente que la circuncisión no le era necesaria a Timoteo, no le hubiera circuncidado, como no circuncidó a Tito por ser de familia gentil, y Pablo siempre enseñó abiertamente que a los gentiles no les eran necesarias las prácticas legales.

Por último, el mismo San Pablo parece reconocer esa simulación cuando dice *Me hice con los sometidos a la ley como si estuviese sometido a la ley —no estando yo sometido a la ley— para ganar a los sometidos a la ley:* únicamente se dice que está sometido a la ley aquel a quien obliga la ley, aunque tal vez —al revés— no de todo aquel a quien obliga alguna ley se dice que está sometido a la ley. Luego ¿qué significa *hacerse como sometido a la ley* sino comportarse como si estuviese obligado a la ley, de forma que los que estaban sometidos a la ley pudiesen pensar que era igual a ellos? Luego en cuanto a esto aquella era una prudente simulación.

Y que lo mismo hizo Pedro, consta bastante expresamente por el cap. 2.° de la carta a los Gálatas: se apartaba de los gentiles como si eso fuese necesario; y, sin embargo, en eso no pecaba por razón del engaño de los judíos, sino a lo sumo por razón del escándalo de los gentiles; y San Agustín no ataca ese proceder por la primera razón sino sólo por la segunda, como después veremos; luego sólo por razón del engaño o mentira no queda suficientemente excluida tal simulación.

13. Confirmación de la opinión de San Agustín.—Evasiva.—Refutación.—La proposición de San Agustín contra San Jerónimo puede probarse también por otro capítulo —el de los inconvenientes— dando por supuesta su otra opinión de que en aquel tiempo ya las prácticas legales eran mortíferas; o también argumentando de la siguiente manera: O en aquel tiempo las prácticas legales, aun estando muertas, no eran mortíferas, y así pudieron ejecutarse de corazón y de verdad sin pecado, y con esto no hay que recurrir a la simulación; o las prácticas legales entonces eran mortíferas, y así no era lícito simularlas. La prueba de esto es que, si eran mortíferas, eran malas y estaban prohibidas; luego de ninguna manera podían hacerse lícitamente por ningún buen fin, puesto que no se debe hacer lo malo para que vengan bienes.

Puede responderse que estaban prohibidas y eran malas si se hacían como ceremonias sagradas y con intención de culto, pero no si se hacían materialmente por un buen fin, a la manera como decíamos antes que uno ahora puede raparse o circuncidarse por salud sin intención alguna de culto. Pero esto no parece suficiente.

En primer lugar, entonces cobra mucha fuerza el argumento de San Agustín de que si entonces hubiese sido lícita tal simulación del culto judío aunque estuviese ya prohibido y fuese mortífero, también ahora sería lícita si se presentase una ocasión igual de ganar a algunos judíos: esta consecuencia es completamente falsa, San Agustín la condena duramente, San Jerónimo no la admite, ni —como dice San Agustín— puede admitirla ningún católico.

La deducción es clara, ya que no es mayor la prohibición de las prácticas legales en aquel tiempo que en este si en ambos esa práctica fue mortífera, porque siempre es en virtud del mismo precepto.

Además, existe una gran diferencia entre la práctica material de la circuncisión, v. g. por motivos de salud, y la práctica simulada religiosa de la misma circuncisión o de otra ceremonia similar: en la primera no hay ninguna apariencia de mentira o de irreligiosidad; en cambio, en la segunda —prescindiendo de la apariencia de mentira— hay cierta malicia de irreligiosidad, porque no sólo es contrario a la religión el dar culto a un dios falso, lo cual se llama idolatría, sino también el darle a Dios un culto falso, lo cual se llama superstición; luego así como es irreligioso e intrínsecamente malo fingir idolatría sin intención de dar culto, así es irreligioso e intrínsecamente malo fingir superstición.

14. Tercer inconveniente.—Un tercer desorden aparece en esa ficción: que parece contraria a la confesión de la verdadera fe. En efecto, desde que las observancias ceremoniales resultaron mortíferas, su práctica como culto —según la fe católica— es supersticiosa; luego fingir ese culto es claudicar en la confesión de la fe. Por consiguiente, aunque el ocultar la verdad disimulando no sea mentira ni siempre malo, pero el ocultar una verdad perteneciente a la fe fingiendo el error contrario, es un mal ocultamiento de la verdad, porque es contrario a la debida confesión de la fe e injurioso a la religión cristiana.

his accedit malitia scandali. Nam si legalia erant mortifera, valde errabant Iudæi, siue infideles, siue ad fidē cōuersi illis vtendo ad cultum Dei; videntes autē Apostolos exterius vtentes similibus cęremonijs, valde cōfirmabātur in suo errore; ergo male faciebant Apostoli suo facto externo illos cōfirmando, imò & illorū errorem approbando. Et cōfirmatur, nam Iudæus, qui nunc vtitur cæremonijs iudaicis ad cultum, profitetur falsam fidē, & ideò Christianus, qui cum illo easdē cæremonias faceret ad fictū cultum, duplici ratione grauiter peccaret, & cōfirmādo sociū in errore, & se iudæū ostendendo, & profitēdo; ergo hoc accidisset Apostolis, vtendo fictè cæremonijs iudaicis, quando iam erant mortiferæ. Vnde tandē fit, vt à tali fictione nō possit separari in eo casu malitia pernitiosi mendacij, quia licet in alijs actibus, vel rebus possit simulatio materialis separari à mēdacio, tñ in vsu cęremoniarū, vel sacraruvestium cū exterior fictione cultus, no potest separari falsa profectio ab externa fictione facta p modū cultus, quia eo ipso est vsus talis rei per modū signi, ac subinde per modū falsi signi, vt latius tractatur. 2.2.q.2. Neq; apparet probabilis differētia, quæ inter hanc, & illam personam, vel inter hoc, & illud tempus assignari possit, videlicēt quòd nunc sit magis publica, & euidentior repugnantia cæremoniarū veteris legis cū Euangelio, quàm tunc esset; Parū enim hoc refert, & peraccidēs est ad malitiā actus secundū se spectati. Eo vel maximè, quodipsi iudęi etiā tēpore Apostolorū directè æmulabant cæremonias legis aduersus libertatem Euangelij; ergo etiam tunc fictio illarū cæremoniarū fuisset cōtraria professioni fidei, si iam erant pernitiosa.

15. Quo circa ratio hæc vrgentissima est supposito illo principio à Hieronymo posito, neq; mihi videtur posse probabiliter solui, nec à peccato excusari illa ficta simulatio illo modo explicata. Neq; exēpla, quæ pro sententia Hieronymi in eius tertia propositione afferuntur, sufficiunt, ad illam simulationem excusandam. Nam priora facta Christi Domini, Iosue, & similia sunt facta humana, quæ per se non instituuntur, neq; ordinantur ad significandū, sed habent alios vsus, & fines, propter quos honeste fieri possunt sine significatione falsa, & occultando aliquam veritatem, quam operans manifestare non tenetur, & ita solū ibi est, simulatio materialis, quę nomine prudētis fictionis solet significari. Secus verò est in cæremonijs falsę, vel prohibitæ religionis, quę ex primaria impositione significant professionē eius, & occultāt veram religionē, quam quis profiteri tenetur. Vnde ad factū Iehu respondet D. Thom. 2.2.q.111.ar.2. nō esse necessariū excusare illū à peccato, quia malus fuit & idolorum cultor, quod rectè dictū est. Præsertim, quia ille non tantū facto, sed verbis apertè mentitus est, dicēs, *Achab coluit Baal parum; ego autem colam eum amplius*, & infra, *Sacrificium grande est mihi Baal.* Dicitur autem ibi recepisse à Deo retributionē temporalē, quia zelum aliquē habuit destruendi cultū Baal vt ibidem dicit D. Thom. Ait autem Abulen. 4. Reg. 10. q. 26. illud mēdaciū Iehu non fuisse peccatū mortale, sed veniale. Ad exemplum autem Naaman responderi facilę potest. Eliseum non approbasse, vel excusasse, factum Naaman. Certumq; est, non dedisse illi licentiam fingendi idolatriam, cum hoc sit intrinsece malū. Neq; hoc significant verba Elisei dicentis, *Vade in pace.* Fuit ergo quædam permissio, & significatio voluntatis orandi pro illo Dōm, si tale peccatū aliquando cōmitteret. Addit verò Abul. ibi q. 25. Naaman non voluisse fictè adorare idolū, sed solum cum Domino suo genuaflectere, nō ad idolū, sed ad Dominū suum, & ad ministrandum illi in suo munere, quod etiā est probabile. Ad alia verò, quæ de facto Petri ibi afferūtur, & de factis etiā Pauli dicemus cōmodius in sequentibus, præter ea, quæ iam attigimus. Propter quę omnia aliqui conantur exponere Hieronymum, vt non loquatur de cultu ita facto, sed de veró, & Apostolis licito ex vi alicuius dispensationis, aut iustæ interpretationis, ita vt simulationem dispensatoriam appellet vsum, qui solum ex occulta dispensatione licebat. Quod insinuare videtur Hugo Cardin. ad Galat. 2. qui dicit, inter Augustinū, & Hieronymum esse contradictionem in verbis, & non in re, nam Augustinus negat simulationem realem, Hieronymus verò ponit simulationem dispensatoriam, &

D.Thom.

B 12 profectio / *professio*

A esto se añade —en cuarto lugar— la malicia del escándalo, puesto que si las observancias legales eran mortíferas, gran error era de los judíos —tanto infieles como convertidos a la fe— el practicarlas como culto de Dios; ahora bien, viendo a los apóstoles practicar externamente tales ceremonias, se confirmaban mucho en su error; luego los apóstoles obraban mal confirmándolos con su proceder externo y hasta aprobando su error.

Confirmación: Un judío que ahora practica las ceremonias judías como culto, profesa una fe falsa, y, por tanto, un cristiano que con él practicase las mismas ceremonias fingiendo culto, cometería dos pecados graves: el de confirmar a su compañero en su error y el de presentarse como judío y hacer profesión de tal; luego esto es lo que les hubiese sucedido a los apóstoles practicando fingidamete las ceremonias judías cuando eran ya mortíferas.

De esto se sigue —finalmente— que de esa ficción es inseparable en ese caso la malicia de una mentira perniciosa, pues aunque tratándose de otras acciones o cosas, la simulación material pueda separarse de la mentira, pero tratándose de la práctica de las ceremonias o del uso de ornamentos sagrados con ficción externa de culto, la profesión falsa es inseparable de la ficción externa en forma de culto y, por consiguiente, en forma de falso signo, como más ampliamente se dice en 2-2, q. 2.

Ni se ve que sea probable la diferencia que tal vez pueda señalarse entre esta y la otra persona o entre ahora y entonces, a saber, que la oposición entre las ceremonias de la vieja ley y el evangelio ahora es más pública y evidente que lo era entonces: esto importa poco, y es accidental para la malicia del acto considerado en sí mismo; cuánto más que los mismos judíos ya en tiempo de los apóstoles defendían directamente las ceremonias de la ley en contra de la libertad del evangelio: luego ya entonces el practicar fingidamente aquellas ceremonias hubiese sido contrario a la profesión de la fe si ya esas ceremonias eran perniciosas.

15. Por eso esta razón —supuesto el principio que asentó San Jerónimo— es contundente, y a mí me parece que no admite ninguna solución que sea probable, y que la simulación fingida, explicada de la manera que se ha explicado, no puede librarse de pecado.

Ni bastan para excusar esa simulación los ejemplos que en favor de la opinión de San Jerónimo se aducen en su tercera proposición.

Las primeras acciones de Cristo N. Señor, de Jehú y otras semejantes, son acciones humanas que de suyo no están instituidas ni ordenadas como significativas, sino que tienen otros usos y fines por los cuales pueden practicarse honestamente sin significar nada falso y ocultando alguna verdad que el que las hace no tiene obligación de manifestar, y así en ellas no hay más que una simulación material que suele designarse con el nombre de ficción prudente. Otra cosa es lo que sucede en las ceremonias de una religión falsa y prohibida: institucionalmente significan la profesión de esa religión y ocultan la verdadera religión que uno está obligado a profesar.

Por eso, a lo del proceder de Jehú responde Santo Tomás que no es necesario excusarle de pecado, puesto que fue malo y adorador de los ídolos, que está muy bien dicho. Sobre todo que —no sólo de hecho, sino también de palabra— mintió abiertamente diciendo: *Acab adoró poco a Baal, yo le adoraré más,* y después: *Sacrificio grande es para mí Baal.* Se dice allí que recibió de Dios una recompensa temporal por haber tenido algún celo por la destrucción del culto a Baal, como dice también Santo Tomás. Por su parte Alfonso de Madrigal dice que la mentira de Jehú no fue pecado mortal sino venial.

A lo del ejemplo de Naamán la respuesta resulta fácil: que Eliseo no aprobó ni excusó el proceder de Naamán. Y es cosa cierta que no le dio licencia para simular idolatría, siendo como es eso intrínsecamente malo; ni es eso lo que significan las palabras de Eliseo cuando le dijo *Vete en paz.* Luego fue una permisión y la manifestación de su propósito de orar por él al Señor si llegaba a cometer aquel pecado. Pero añade Alfonso de Madrigal que Naamán no quería fingir que adoraba al ídolo sino sólo arrodillarse con su señor, no ante el ídolo sino ante su señor, y servirle en su oficio, lo cual es también probable.

A lo que se aduce allí sobre el proceder de San Pedro y también sobre el de San Pablo, responderemos mejor en lo que sigue, aparte de lo que hemos tocado ya.

Por todo ello, algunos tratan de interpretar a San Jerónimo en el sentido de que no habla de un culto fingido como ese que se ha dicho sino del verdadero culto, culto que les fue lícito a los apóstoles en virtud de alguna dispensa o justa interpretación, de suerte que llama simulación por dispensa a una práctica que únicamente era lícita por una dispensa secreta.

Esto parece insinuar el Cardenal Hugo, el cual dice que entre San Agustín y San Jerónimo existe una pugna verbal pero no real: San Agustín niega que hubiera simulación real, San Jerónimo pone simulación por dispensa, de suerte

& ita nõ loquunt de eadẽ simulatione. Si mulatio autẽ realis in pręsenti esset illa quæ fieret sine intentione cultus; ergo sentit Hieronym. non posuisse istam, sed aliã, quæ licèt fieret cũ intentione colẽdi, eã vocauit simulationẽ dispensatoriã quia solũ ex occulta dispensatione licebat. Sed hæc fuga, & aliena est à mente Hieronymi, vt constat ex rationibus, & exẽplis eius, & quia nõ in hoc sensu vlus est nomine dispensationis, vt supra ostẽdi, & est manifestũ in Epistola eius. Est etiã gratis cõficta, & sine fundameto, qa improprijsime vocat illa simulatio, nã qui operatur rem prohibitã ex dispensatione in lege, nõ simulat, etiã si dispensatio occulta sit. Et præterea interrogo si vlus illarũ cæremoniarũ, erat tunc simpliciter prohibitus, vnde cõstare posit Deũ in illa prohibitione specialiter cũ Apostolis dispẽsasse? Vel si dispẽsatio nõ fuit specialis, sed generalis ꝑ õmnibus fidelibus in similibus occasionibus, frustra fingit ꝑhibitio pro illo tẽpore, meliorq; prouidentia fuit pro illo tẽpore simpliciter nõ prohibere talẽ vsũ, quia communis plebs nõ valebat discernere iustã occasionẽ, vel necessitatẽ exercẽdi tales cæremonias. Et declarat amplius quia vel ille vsus illarũ cęremoniarũ ex intentione cultus, erat ꝑhibitus, quia malus, & sic non poterat fieri licitus ex fine extrinseco, & dispẽsatio in illo, vel nõ erat posibilis, vel certe nõ est verisimile, tã facile fuisse cõcessam: vel erat malus, quia prohibitus, & sic ꝑcedit ratio facta, quod frustra fingit prohibitio cũ tam ampla dispensatione, præsertim cum nullo testimonio ostendi posit talis prohibitio positiua pro illo tempore & hunc discursum latius circa sequentem assertionem prosequemur.

16. Retento ergo priori, & cõmuni sensu simulationis, seu fictionis dispensatiuę, præter rationẽ ab incõuenienti sumptã & quia per se videt indecens, talẽ fictionẽ in talibus, & in tali materia admittere, directè ostendere possumus ex Actib. Apostolorũ in eorũ cęremonijs inuentã nõ fuisse. Nam in cap. 18. Actor. Paulus totondit se in Chencris, quia votũ habebat, nã quod fit ex voto nõ fit simulatè, nec etiam tunc factũ est ex necessitate ad tollendũ aliquod scandalũ Iudęorũ, sed per se factũ est ad votũ implẽdum, & consequenter vt res religiosa, & digna voti materia. Scio aliquos interpretari locũ illum de Aquila, & nõ de Paulo, sed nõ refert, tũ quia etiam Aquila in eo nõ peccasset, tum etiam, quia expositio de Paulo fortasse est probabilior, eamq; Hieronymus supponit. Scio etiam aliquos dixisse, tonsurã illam nõ fuisse cæremoniã legalẽ, neq; ea intentione fuisse voto promissam, sed ꝑpter aliquã corporis humilitatẽ, vel mortificationẽ. Hoc tñ in primis nõ valet ad defendendã sentẽtiam Hierony. nam ipse allegat illũ locum inter ea quibus probat, Paulum cęremonialia exercuisse. Et cõsentit Aug. & fere omnes authores id ꝑ certo supponunt, neq; aliud habet fundamentum in textu, vel in materia ipsa, quæ secundum se sumpta videtur valde differens, & inepta ad votum, & ad corporis afflictionem & ad Dei cultũ, seclusa institutione ratione cuius ad religiosam cæremoniam pertineret.

17. Confir. Ex Act. 21. Præterea hoc confirmat alter locus Actor. 21. vbi Iacobus, & seniores cõsiliũ dederunt Paulo, vt purificaretur, &c. Nam loquebãtur sine dubio formaliter de cæremonia legali, & non sub alio titulo, vel mortificationis, vel simulationis, vt patet simili argumento, dicunt enim, *Sunt nobis viri quatuor votum habentes super se*, vtiq; de sanctificatione legali facienda, & addunt, *His assumptis, sanctifica te cũ illis* & postea de Paulo additur, *Purificatus cũ illis intrauit in templum, &c.* & iterum cap. 24. ipse ait, *Inuenerunt me purificatum in templo*, ergo verè fecit illam cæremoniam legalem, sicut alij, nam hoc etiam in rigore significat nomen *Purificationis*, & idem argumentum sumi potest ex nomine *Oblationis*, & *voti*, nam vnum quodque in sua proprietate sumendum est, nisi aliquid necessario obstet. Denique expendenda censeo in cap. 21. illa verba Iacobi, vbi postquam sententiam suam dixerat circa libertatem à legalibus, subiungit, *Moyses enim à temporibus antiquis habet in singulis ciuitatibus, qui eum prædicent in synagogis, vbi per omne Sabbathum legitur*, Nam per hæc verba aperte significare voluit, non fuisse pro tunc factam mutationem in legalibus saltem quoad legitimum vsum illorum respectu Iudæorum, etiam conuersorum ad fidem, ac subinde licitum eis fuisse illorum

Cap. 24. Cap. 21



B 5 differens / *indifferens*
D 8 signficare / *significare*

que la simulación de que hablan no es la misma. Simulación real en nuestro caso sería la que se practicara con intención de culto. Luego Hugo piensa que no es esa la simulación que puso San Jerónimo, sino otra cosa que, aunque se practicara con intención de culto, la llamó simulación por dispensa porque únicamente era lícita por una dispensa secreta.

Pero esta evasiva es ajena al pensamiento de San Jerónimo, como consta por sus razones y ejemplos y porque no es este el sentido en que empleó el término *dispensación,* según he demostrado antes y es evidente por su carta.

Además, es esa una ocurrencia gratuita y sin base, puesto que resulta muy impropio llamar a eso simulación: quien realiza una cosa prohibida por dispensa de la ley, no simula, y eso aunque la dispensa sea secreta.

Además pregunto: Si la práctica de aquellas ceremonias estaba entonces sencillamente prohibida ¿cómo consta que Dios dispensó en particular a los apóstoles de esa prohibición? O si la dispensa no fue particular para ellos sino general para todos los fieles en ocasiones semejantes, no hacía falta inventar esa prohibición para entonces: mejor providencia para entonces hubiese sido no prohibir sencillamente tal práctica, pues el vulgo no era capaz de discernir cuál era la ocasión o cuándo había necesidad de practicar tales ceremonias.

Expliquémoslo más: O la práctica de las ceremonias con intención de culto estaba prohibida por ser mala —y así no podía hacerse lícita por ningún fin extrínseco, y la dispensa en eso no era posible o al menos no es verisímil que se concediera tan fácilmente—, o era mala por estar prohibida: entonces vale la razón que se ha aducido de que no hacía falta inventar una prohibición con una dispensa tan amplia, sobre todo no habiendo ningún texto con que pueda demostrarse esa prohibición positiva para aquel tiempo. Este raciocinio lo desarrollaremos más a propósito de la tesis siguiente.

16. Así pues, conservando el sentido primero y común del término *simulación* o ficción por dispensa —y ello por la razón que hemos tomado de los inconvenientes y porque no parece bien admitir tal ficción en tales personajes y en tal materia—, por los HECHOS DE LOS APÓSTOLES podemos demostrar directamente que en sus ceremonias no hubo tal ficción.

En el cap. 18 de los Hechos, Pablo se rapó en Cencreas porque tenía voto de hacerlo; ahora bien, lo que se hace por voto no se hace por ficción; y tampoco se hizo entonces para evitar algún escándalo de los judíos, sino que de suyo se hizo para cumplir el voto y, consiguientemente, como cosa religiosa y materia digna de un voto.

Sé que ese pasaje algunos lo interpretan de Aquila y no de Pablo; pero eso no importa: lo primero, porque tampoco Aquila hubiese pecado en ello; y lo segundo, porque la interpretación refiriéndolo a Pablo es tal vez más probable y es la que supone San Jerónimo.

Sé también que algunos dijeron que el raparse no fue una ceremonia legal y que San Pablo no lo había prometido en voto con esa intención sino por humildad o mortificación corporal.

Pero esto —en primer lugar— no vale para defender la opinión de San Jerónimo, pues él ese pasaje lo aduce entre aquellos con que prueba que Pablo practicó las ceremonias legales.

De acuerdo con él está San Agustín, y casi todos los autores tienen eso por cierto; ni tiene ello más base en el texto o en la materia misma: ésta, mirada en sí misma, es muy indiferente y nada a propósito para un voto, para la mortificación corporal o para el culto de Dios si se prescinde de que haya sido instituida como ceremonia religiosa.

17. CONFIRMACIÓN POR EL CAP. 21 DE LOS HECHOS.—Esto mismo confirma, además, el otro pasaje del cap. 21 de los HECHOS en que Santiago y los presbíteros dieron a Pablo el consejo de purificarse, etc.

Sin duda ellos hablaban formalmente de una ceremonia legal y no bajo otro título de mortificación o de simulación, como se ve por un argumento parecido, puesto que dicen: *Tenemos cuatro varones ligados con un voto* —se entiende que se trataba de hacer una purificación legal—, y añaden: *Tómalos, purifícate con ellos;* y después se añade sobre Pablo: *Se purificó con ellos y entró en el templo,* etc.; y de nuevo en el cap. 24 él mismo dice: *Me encontraron en el templo después de haberme purificado.* Luego en realidad participó de la ceremonia legal lo mismo que los otros, pues esto es lo que en rigor significa el término *purificación;* y el mismo argumento puede hacerse a base de los términos *oblación* y *voto,* pues cada uno de ellos se debe tomar en su significado propio si no hay algo que inevitablemente lo impida.

Por último, juzgo que se deben examinar las palabras de Santiago en el cap. 15: después de exponer su opinión sobre la liberación de las prescripciones legales, añade: *Pues Moisés tiene desde antiguo en cada ciudad sus predicadores, que leen todos los sábados en la sinagoga.*

Con estas palabras manifiestamente quiso dar a entender que por entonces no se había hecho cambio en las prescripciones legales, al menos en lo relativo a su práctica legítima por parte de los judíos, aun de los convertidos a la fe, y en consecuencia a ellos les era lícita su práctica en su sentido propio y legal: que por

vsum proprium, & legalem, & ideò ad solos gentiles scribendum fuisse, nam Iudæi per ipsiusmet legis doctrinã paulatim instruendi erant, & ab vsu legaliũ abstrahendi, Vt rectè Chrysost. notauit, & idem etiam Beda sentit, & Moderni sequuntur; hoc ergo modo approbatus est tunc ab Apostolis talis vsus; ergo eodẽ modo est ab eis interdũ vsurpatus.

*Chryso. st. Beda.*

18. *Infert August.* Secundo hinc colligit Augustinus, cæremonialia legis non fuisse à principio Euangelij mortifera, sed aliquo tempore fuisse licita, post aliquod vero tempus facta esse mortifera. Hæc est manifesta sententia D. Augustini citatis locis quam secutus est Beda ad Galat. 2. & ibidem Nicolaus de Lyra, & Hugo de Sancto Victor. lib. 2. de Sacram. p. 6. cap. 4. & lib. quęstionum in Epist. ad Galat. cap. 6. D. Thom. ad Galat. 2. & 1. 2. q. 103. ar. 4. ad 1. & ibi Caiet. & alij communiter, Soto lib. 2. de Iust. q. 5. ar. 4. Victor. in sũma quarti agens de Baptismo à princ. vsq; ad q. 11. & eandẽ sententiã sequuti sũt cõmuniter Scholastici antiqui in 4. d. 3. vbi Bonauen. ar. 5. q. 2. Scot. q. 4. Aureol. q. 4. dub. 3. & magis inclinat Maior. q. 1. Item Richar. in 4. dist. 1. ar. 6. q. 4. Palud. q. 6. Gabr. q. 4. ar. 4. dub. 3. & Ioan. Arbor. tõ. 1. Theosoph. li. 3. c. 20. ac deniq; moderni fere oẽs tam scholastici, quàm exponentes c. 2. ad Gal. & loca Actorũ sæpe citata, hanc sententiã approbarũt. Est autẽ huius sententiæ sensus, legẽ veterẽ, non fuisse mortiferam statim à passione, vel resurrectione Christi, neq; à die Pẽtecostes, nec per plures annos post inchoatã promulgationẽ Euangelij, etiam in illis locis, ciuitatibus, vel prouincijs, in quibus iam erat diuulgatũ, & obligari incęperat. Ita explicant dicti authores. Et videtur probari sufficienter ex dictis in propositione præcedẽti: nã si Apostoli exercebant legalia, nõ fictè, sed ex intentione cultus, recte à posteriori infertur, nõ fuisse prohibita, nec intrinsecè mala, seu mortifera quia certũ est si peccasse, nec errasse Apostolos in illo vsu. Tũ quia si peccassent, illud fuisset peccatũ graue, vt ostensũ est, quod repugnat cõfirmationi Apostolorũ in gratia. Tũ etiã quia redũdasset in cõmunẽ lapsum Ecclesiæ illius tẽporis, & nõ solũ in morib', sed etiã in doctrina, qa Ecclesia illo tẽpore cõmuniter sentiebat id esse licitum. Et hoc modo videtur mihi probari hæc pars satis efficaciter ex locis Actor. 15. & 21. si attẽte expendantur, vt illa in fine præcedentis puncti ponderauimus.

*August. Beda. Lyran. D. Thom. Caiet. Soto. Victor. Bonau. Scot. Maior. Richard Palud. Gabr. Arbor.*

Ratio verò à priori est, quia vt illæ cęremoniæ nõ sunt factæ intrinsecè malæ ex vi mortis, vel resurrectionis Christi, neq; ex vi obligationis nouę legis introductę in aliquib' locis per inchoatã promulgationẽ Euãgelij in eisdẽ locis, neq; etiã erant tunc malæ, quia iã prohibitę pro illo tẽpore; ergo nõ erãt mortiferę. Prima pars probat, quia nulla est ratio, quæ talẽ intrinsecã malitiam ostendat, quod non potest meli' probari, quã respõdendo ad rationes adductas in secũda propositione Hieronymi. Ad primã enĩ negam', talẽ vsum legaliũ fuisse pro illo tempore iniuriosũ Christo, aut gratiæ eius, nõ enim fiebãt tũc legalia, quia putarent necessaria ad salutẽ, ac si gratia Christi, eiusq; fides, & obseruatio legis gratię nõ sufficeret, sed retinebantur tã tũ ad cultũ Dei, & honorẽ eiusdem legis ne viderẽt tanquã mala subito reprobari, vt Aug. docuit. Ad secundã similiter negam', illas cæremonias fallũ aliquid tũc significasse, aliàs circuncisio, & multę oblationes, vel sacrificia fuissent mortifera ante Christi mortẽ, quod nemo dicit, nec dici potest. Sequela autẽ patet, quia illæ cęremoniæ significabãt aliqua mysteria Christi vt futura, quæ iã erant facta. Dicendũ ergo est (sicut supra de circuncisione dixim') cæremonias illas eo tẽpore retinuisse rationẽ literalẽ, & significationẽ moralẽ, quę erat quasi fũdamentalis in illa institutione, & ita adhuc cõtinebãt cultũ legitimũ Dei, & significabant subiectionẽ, & reuerentiã illi debitã, & interiorẽ cultũ, & sanctificationẽ à peccatis, & illorũ pęnitentiã, vel recognitionẽ beneficiorũ Dei, & similia quæ in õni tẽpore locũ habent. Quod verò attinet ad significationem Christi, & mysteriorũ ei', vel iam illã nõ habebant qa finita iã erat intentio imponẽtis quo ad hanc partem, vel certe ex intentione offerentium explicita, vel implicita, illa significatio poterat abstrahi à differentiã futuri temporis, & significare mysteria quoad substantiam, & existentiam eorum pro aliquo tempore, abstrahendo ab hoc, quod iam essent, vel nõ essent facta. Sicut in materia de Fide dicitur

19. *Ratio à priori.*

A 5 quia ut illae / *quia illae*
D 8 offerentium / *operantium*

tanto, únicamente se debía escribir a los gentiles, pues a los judíos poco a poco se les instruiría con la doctrina de la misma ley y se les apartaría de las prácticas legales.

Así lo observó muy bien el CRISÓSTOMO; lo mismo piensa también SAN BEDA; y les siguen los modernos; luego este es el sentido en que los apóstoles aprobaron tal práctica; luego en ese mismo sentido la emplearon a veces ellos.

18. DEDUCCIÓN DE SAN AGUSTÍN.—En segundo lugar, de aquí deduce San Agustín que las prácticas ceremoniales de la ley no fueron mortíferas desde el principio del evangelio, sino que por algún tiempo fueron lícitas y algún tiempo después se hicieron mortíferas.

Esta es la opinión manifiesta de SAN AGUSTÍN, la cual siguieron SAN BEDA, NICOLÁS DE LYRA, HUGO DE SAN VÍCTOR, SANTO TOMÁS, TOMÁS DE VIO y otros en general, SOTO, VITORIA; y la misma opinión siguieron en general los escolásticos, SAN BUENAVENTURA, ESCOTO, AURÉOLO; y a ella se inclina más MAYR. Asimismo RICARDO, PALUDANO, JUAN ARBOR.; finalmente, casi todos los modernos, tanto escolásticos como intérpretes del cap. 2 de la carta a los Gálatas y de los Hechos, aprobaron esta opinión.

Y el sentido de esta opinión es que la ley vieja no fue mortífera inmediatamente a partir de la pasión o de la resurrección o del día de Pentecostés, ni por muchos años después de comenzada la promulgación del evangelio, aun en aquellos lugares, ciudades o regiones en que estaba ya divulgado y había comenzado a obligar. Así lo explican los dichos autores.

Y parece que ello se prueba suficientemente por lo dicho en la proposición anterior, puesto que si los apóstoles practicaban las ceremonias legales no fingidamente sino con intención de culto, de esa práctica se deduce legítimamente que no estaban prohibidas ni eran intrínsecamente malas ni mortíferas, pues es cosa cierta que los apóstoles no pecaron ni erraron en aquella práctica.

Lo primero, porque si hubiesen pecado, ese pecado —según se ha demostrado— hubiese sido grave, lo cual es incompatible con la confirmación de los apóstoles en gracia.

Y lo segundo, porque eso hubiese acarreado la caída general de la Iglesia de aquel tiempo, y no sólo en las costumbres sino también en la doctrina, porque la Iglesia en aquel tiempo creía en general que eso era lícito.

De esta manera me parece a mí que se prueba bastante bien esta parte por los pasajes de los cap. 15 y 21 de los Hechos si se examinan con atención, como hemos hecho al final del punto anterior.

19. RAZÓN DE PRINCIPIO.—La razón de principio es que aquellas ceremonias no se hicieron intrínsecamente malas en virtud de la muerte o de la resurrección de Cristo ni en virtud de la obligación de la nueva ley que en algunos lugares se había introducido ya al incoarse la promulgación del evangelio en aquellos mismos lugares, ni tampoco eran entonces malas por estar ya prohibidas para aquel tiempo; luego no eran mortíferas.

Prueba de la primera parte: Ninguna razón hay que demuestre tal malicia intrínseca; y la mejor manera de probar esto es respondiendo a las razones aducidas en la segunda proposición de San Jerónimo.

En respuesta a la primera, negamos que tal práctica de las ceremonias legales fuese entonces injuriosa para Cristo ni para su gracia, puesto que las prescripciones legales entonces no se practicaban porque se las tuviese por necesarias para la salvación como si no bastasen la gracia de Cristo, su fe y la observancia de la ley de gracia: únicamente se conservaban para culto de Dios y para honor de la misma ley, no fuera a parecer que de repente se la reprobaba como mala, como enseñó San Agustín.

En respuesta a la segunda, negamos igualmente que aquellas ceremonias significasen entonces algo falso: en otro caso, la circuncisión y muchas oblaciones o sacrificios hubiesen sido mortíferos antes de la muerte de Cristo, lo cual nadie dice ni puede decirse.

La deducción es clara, porque aquellas ceremonias significaban como futuros algunos misterios de Cristo que ya estaban realizados. Luego hay que decir —como dijimos antes sobre la circuncisión— que aquellas ceremonias en aquel tiempo conservaban su carácter literal y significación moral, que era como fundamental en aquella institución, y así todavía contenían el culto legítimo de Dios y significaban la sujeción y reverencia que se le debía, el culto interior, la purificación de los pecados y la penitencia de ellos, o el reconocimiento de los beneficios de Dios y otras cosas parecidas propias de todos los tiempos.

En cambio, en cuanto a su significado de Cristo y de sus misterios, o ya no lo tenían porque ya no alcanzaba a eso la intención de quien las había impuesto, o al menos, por intención explícita o implícita de quienes las practicaban, ese significado podía separarse de la circunstancia del tiempo futuro y significar los misterios en cuanto a su sustancia y existencia en algún tiempo abstrayendo de que estuviesen o no ya cumplidos. ¡También en materia de fe se dice —y lo insinúa SANTO TOMÁS— que un judío que en la noche de la natividad de Cristo

tur (& insinuat D. Tho. 2.2, q. 1. ar. 3. ad 3. Iudæum in nocte natiuitatis Christi credentem Messiam esse venturũ, potuisse ex fide credere, abstrahendo à differentia futuri tẽporis, quatenus includit negationem rei iam factę, quæ abstractio multo facilior est in factis, quę incõplexè significant, quám in vocibus complexè significantibus.

20. *Obiect.* Dices ergo iam non fiebant illæ cæremonię vt legales, quia nõ fiebant propter significationem futurorũ, à legislatore intentam. *Resp.* Respõdetur in primis satis esse, quod fierent ex institutione illius legis, licèt non fierent secundũ omnem significationem. Sicut circuncisio Christi, & purificatio Virginis legales fuerunt, licet nõ significarent in illis personis totum id, quod in alijs significabant. Satis ergo est, quod retinerent significationem moralem, & quasi literalẽ, & fundamentalem, & quod figuralẽ participarent prout esse poterat tempori, & personæ accõmodata. *3. ratio Hieron statim explicanda* De tertia autẽ ratione Hieronymi statim dicam, negandа est enim sequela, nimirum, etiam nũc illas cæremonias non esse mortiferas; est enim lõge diuersa ratio de tempore post sufficienter prędicatum Euangeliũ & de illo priori, nam postea facta est prohibitio, vt dicemus, & Synagoga cũ sufficienti honore sepulta fuit. Denique ad quartã rationem de indifferentia actionum respondemus cum Augustino, cæremonias illas quoad bonitatẽ, & malitiam fuisse indifferentes seclusa institutione, post illam verò fuisse de se bonas, & nihilominus potuisse esse indifferentes quoad obligationem, quia potuerũt non præcipi, nec prohiberi, & hunc statum habuerũt pro illo tẽpore, vt magis ex resolutione sequẽtis capitis cõstabit.

21. Superest probanda altera pars de prohibitione positiua, quæ sufficienter etiã ostenditur per solam negationem, scilicet, quia talis prohibitio pro illo tẽpore facta in Scriptura nõ habetur, nec aliqua historia, aut probabili testimonio suaderi potest. Et præterea nõ erat tũc necessaria, imò nec cõsentanea suauiprudentiæ Dei, quia vt August. rectè dicit, nõ expediebat tam subito fieri prohibitionem illam, ne cæremoniæ legis ita abominabiles existimarentur, sicut cæremonię gentilium. Item quia erat difficilimũ tanta celeritate auellere totum A illum populũ ab antiqua consuetudine, quę illis maximè cordi erat, & alioqui nõ erat contra rationem naturalem, & sine inconuenienti tollerari poterat. Deniq; quia fieret multo difficilior cõuersio Iudæorũ ad fidẽ Christi sine sufficienti causa. Et hæ rationes satis insinuantur in Actibus Apostolorũ, præsertim in cap. 21. Sicut enim propter similes rationes Apostoli exercebant legalia, & ex illo facto colligimus non fuisse tunc prohibita, ita etiam credimus ob easdẽ causas prohibitionem fuisse dilatam.

B Sed quærẽt aliquis, an hæc pars intelligenda sit de solis Iudæis, vel etiam de gentibus, interdum enim authores significant esse distinctionem constituendã inter Iudæos, & gẽtiles. Nam Iudęis permittebantur legalia eo tempore quia à parentibus illa acceperant, & solenni consuetudine ea seruauerunt, & à Deo receperant, ideoq; difficillime poterant subito ab eis moueri, vt dixi. Hæ autem rationes nõ habent locũ in gentilibus, & ideo vsus legalium semper & à principio censetur illis prohibitus, quia irrationabile videbatur, denuo profiteri legẽ iam mortuã. Item quia nõ poterãt licitè misceri cæremonijs iudaicis, nisi assumpta prius circuncisione, quæ erat C professio totius legis, nã illa professio nõ poterat rectè conuenire cũ professione baptismi, ad quam principaliter obligabantur. Et hanc differentiam inter Iudæos, & gentiles suadere videtur alia differentia, quę ex Scriptura obseruatur inter Timotheum, & Titum, nam Timotheũ ex parte Iudęũ facilè circũcidit Paulus Actor. 18. *Act. 18.* Titus verò purè gẽtilis non est permissus circuncidi ab eodem Paulo etiam compellentibus falsis D fratribus, vt dicitur ad Galat. 2. *Galat. 2.* Nam hoc ideò ita factum videtur, quia circũcisio, quæ tunc permittebatur Iudęo, iam prohibebatur gentili. Et hoc sensit ibi Salmer. dis. 22. ad 7. dicens Titum, & gentilem, quemcumque non solum non potuisse tunc cogi ad circuncisionem, verum etiam nec licitè circuncidi licèt vellet. Quod videntur etiam cõfirmare illa verba ad Galatas quinto. *Ego Paulus dico vobis, quoniam si circuncidamini Christus vobis nihil proderit,* ibi enim Paulus ad solos gentiles loquebatur, & 22. *Dubium.*



A 5 tollerari / *tolerari*
A 12 fu sse / *fuisse*
A 14 causus / *causas*
B 8 servaverunt / *servaverant*
C 4 nam illa / *illa autem*

creyese que el Mesías había de venir, podía creerlo con fe abstrayendo de la circunstancia del tiempo futuro en cuanto que incluye la negación de haberse realizado ya la cosa!, abstracción que resulta mucho más fácil tratándose de acciones, las cuales no significan las dos cosas a la vez, que tratándose de palabras, las cuales significan las dos cosas a la vez.

20. OBJECIÓN. — RESPUESTA. — TERCERA RAZÓN DE SAN JERÓNIMO, QUE SE EXPLICARÁ ENSEGUIDA.—Se dirá que, según eso, aquellas ceremonias ya no se practicaban como legales, porque no se practicaban por su significación del futuro que había pretendido el legislador.

Se responde —en primer lugar— que basta que se hicieran por institución de aquella ley aunque no se hicieran con todo su significado. ¡También la circuncisión de Cristo y la purificación de la Virgen fueron legales aunque en ellos no significasen todo lo que significaban en otras personas! Por consiguiente, basta que conservaran su significado moral y —como quien dice— literal y fundamental, y que del significado figurativo participasen según que podían corresponder a los tiempos y a las personas.

Sobre la tercera razón de San Jerónimo hablaré enseguida: hay que negar la consecuencia, a saber, que tampoco ahora esas ceremonias sean mortíferas.

En efecto, la razón es muy distinta para ahora —después que el evangelio ha sido suficientemente promulgado —y para aquel primer tiempo: después vino la prohibición —según diremos— y la sinagoga fue sepultada con suficiente honor.

Por último, a lo de la cuarta razón de la indiferencia de las acciones, respondemos con San Agustín que aquellas ceremonias, en cuanto a su bondad y malicia, eran indiferentes prescindiendo de su institución, pero que una vez instituidas, eran de suyo buenas y sin embargo podían ser indiferentes en cuanto a su obligación, puesto que pudieron no estar mandadas ni prohibidas: esta es la situación en que se encontraron en aquel tiempo, como se verá más claro por la solución al punto siguiente.

21. Queda por probar la segunda parte, la de la prohibición positiva.

Se demuestra también suficientemente con solo el argumento negativo, a saber, que en la Escritura no aparece tal prohibición para aquel tiempo, ni puede ésta probarse con ninguna historia ni texto que la hagan probable.

Además, entonces no era necesaria ni siquiera conforme a la suave providencia de Dios, pues —como muy bien dice SAN AGUSTÍN— no convenía que tan de repente se diera aquella prohibición, no fuera que a las ceremonias de la ley se las tuviera por tan abominables como a las ceremonias de los gentiles.

Asimismo, resultaba muy difícil arrancar tan aprisa a todo aquel pueblo de su antigua y tan querida costumbre, que, por lo demás, no era tan contraria a la razón natural y podía tolerarse sin inconveniente alguno.

Finalmente, sin causa suficiente se haría mucho más difícil la conversión de los judíos a la fe de Cristo.

Estas razones están suficientemente insinuadas en los HECHOS DE LOS APÓSTOLES, sobre todo en el cap. 21, pues de la misma manera que por razones parecidas los apostoles practicaban las ceremonias legales y de ello deducimos que entonces no estaban prohibidas, así también creemos que por las mismas causas se difirió la prohibición.

22. UN PROBLEMA.—Mas preguntará alguno si esta parte hay que entenderla sólo de los judíos o también de los gentiles, pues a veces los autores dan a entender que se debe establecer diferencia entre los judíos y los gentiles: a los judíos en aquel tiempo se les permitían las observancias legales porque las habían recibido de sus padres, las habían conservado como una costumbre solemne y las habían recibido de manos de Dios, y por tanto —según he dicho— era dificilísimo que de repente pudieran ser apartados de ellas; ahora bien, estas razones no son aplicables a los gentiles, y por eso la práctica de las ceremonias legales siempre y desde el principio les estuvo prohibida, pues parecía irracional ponerse a profesar una ley ya muerta.

Además, no podían lícitamente intervenir en las ceremonias judías sin haber recibido previamente la circuncisión, que era la profesión de toda la ley; ahora bien, esa profesión no podía ser compatible con la profesión del bautismo, a la cual principalmente estaban obligados.

Esta diferencia entre los judíos y los gentiles parece probarla también otra diferencia que —según la Escritura— se observa entre Timoteo y Tito: a Timoteo, judío por parte de su madre, fácilmente se avino San Pablo a circuncidarle, según el cap. 18 de los HECHOS; en cambio a Tito, puramente gentil, el mismo San Pablo no le permitió que se circuncidase a pesar de que —como se dice en la CARTA A LOS GÁLATAS— le impulsaban a ello los falsos hermanos. Parece que esto sucedió así porque la circuncisión, que entonces le era permitida al judío, le estaba prohibida al gentil.

Esto pensó SALMERÓN en su comentario cuando dijo que Tito y cualquier gentil no sólo no podía entonces ser obligado a circuncidarse, pero ni siquiera ser lícitamente circuncidado aunque quisiese.

Esto parecen también confirmar las palabras de SAN PABLO a los Gálatas: *Soy yo, Pablo, quien os lo digo: si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará nada,* pues ahí San Pablo habla-

simpliciter loquitur de circuncisione legali sine alia restrictione; ergo absolutè indicat, iam fuisse illis prohibitam. Vnde Salmer. supra dis. 23. Ex sententia Augustini dicit, in illo primo tempore licuisse Iudæis vti legalibus, non verò gentibus.

23. In contrarium verò multa sunt, quæ suadeant, non magis fuisse pernitiosam obseruationem cæremonialium cõuersis ex gentibus, quã conuersis ex iudæis pro eo tẽpore. Primo quia etiam gẽtibus erat intrinsecè mala talis obseruatio, neq; inuenitur illis specialiter prohibita. Prior pars probat, quia nulla est ratio specialis, quæ probet hãc intrinsecã malitiam respectu gentiũ magis, quam respectu iudeorum. Item quia illæ cerẽmoniæ continebãt cultum veri Dei ab ipsomet approbatum, & per se non repugnãtem veritati Euangelij pro eo tempore, id est, si non admiscerentur alij errores (quod erat per accidens) ergo vsus illarũ de se non habebat intrinsecam malitiam, etiam respectu fidelium ex gentibus conuersorũ. Altera vero pars probatur, quia nullibi inuenitur talis prohibitio positiua. Nec coniecturæ factæ quoad hoc cogunt, quia licèt in Iudæis fuerint plures rationes speciales, vt illis nõ statim fierent legalia mortifera, nihilominus pro gentilibus sufficit generalis ratio, quòd antea poterant licitè profiteri illam legem. Vnde si pro illo tẽpore, quo iam incipiebat lucere Euãgeliũ aliquis gentilis nondũ Christianus fieret procelytus Iudeorũ, in hoc nõ peccaret, quia nõ erat illi facta specialis prohibitio; ergo licet id faceret post susceptam fidem Christi, non peccaret, dummodo nõ faceret ex falsa fide, ponendo ibi spem salutis, vel existimãdo esse sibi necessarium, quia per se etiam respectu illius non inuenitur prohibitum.

24. Et confirmatur primo, nam Actor. 15. vbi in concilio Apostolico ex professo tractatum est de vsu legaliũ respectu gẽtium, solum declaratum est, non fuisse, nec esse illis necessariũ, vt patet ex verbis decreti, *Visum est Spiritui sancto, & nobis nihil vltra vobis imponere oneris, &c.* quibus necessitas tollitur, vel nulla esse declaratur, non tamen prohibitũ ibi est gentili, quin si voluntariè vellet tale onus assumere, posset id facere. Et in Epist. ad Galat. semper dãnatur, asserere, hoc esse necessarium gẽtibus, vel cogere gentes iudaizare; voluntaria autem professio pro illo tẽpore nullibi damnatur. Confirmatur secundo, nam Hieronymus affirmans, legalia fuisse mortifera à principio, indifferenter de Iudæis, & de gentilibus loquitur, Augustinus verò id negans, & è cõuerso affirmans, pro illo primo tẽpore fuisse licita, simpliciter etiã loquitur sine distinctione inter Iudæos, & gentes, nullibi enim inuenio talem distinctionem fecisse. Imò solumque in dicta Epist. 19. versus finem, sic inquit. *Illa quæ significationis causa præcepta sunt, circuncisio, &c, quæ reuelatione gratiæ latius innotescente, necesse fuerat, aboleri, non ideò fuerant tanquam diabolica gentium sacrilegia fugienda, etiã cum ipsa gratia iam cæperat reuelari, quæ vmbris talibus fuerat renunciata, sed permittenda paululum eis, maxime qui ex illo populo, cui data sunt, venerant.* Vbi expendo illam particulam *maxime*, quæ indicat, non solis Iudeis id esse permissum, licet eis maximè.

25. Clarius tamẽ videtur hanc sententiã docere August. in exposit. Epist. ad Gala. circa illa verba, *Sed neque Titus &c.* sic dicens. *Quamuis Titus Græcus esset, & nulla eum consuetudo, aut cognatio parentum circuncidi cogeret, sicut Timotheum, facile tamen etiam istũ circuncidi permisisset Apostolus. Non enim tali circuncisione salutem dicebat auferri, sed si in ea constitueretur spes salutis, hoc esse contra salutẽ ostendebat. Poterat ergo vt superfluam æquo animo tollerare. Propter introductos autem fratres non est compulsus Titus circuncidi, quia cupiebant circuncidi Titum, vt iam circuncisionem, etiam ipsius Pauli attestatione, & consensione tanquam saluti necessariam prædicarent.* Clare ergo sentit Augustinus in hac sententia per se licitam fuisse circuncisionem Tito, licèt propter scandalum vitanda esset, vbi occurreret.

26. Resoluitur dubium. Hæc ergo posterior pars, si de rigore iuris, vt ita dicam, seu præcepti prohibentis, loquamur, videtur magis de mẽte Augustini, & in se probabilior. Quia rationes factæ ostẽdunt, nullam factam esse prohibitionem ob quam fuerint eo tempore legalia mortifera gentibus. Nihilominus tamẽ si coniectemus id, quod moraliter accidere tunc potuit, verisimilius est, gentiles fideles bene in fide euangelica instructos legalibus abstinuisse, quia moraliter putabant, sibi non

C 9 procelytus / *proselytus*

ba sólo a gentiles y habla sencillamente de la circuncisión legal sin más restricción; luego de una manera absoluta indica que estaba ya prohibida para ellos.

Por eso SALMERÓN, siguiendo a San Agustín, dice que en aquel primer tiempo las prácticas legales les eran lícitas a los judíos pero no a los gentiles.

23. Pero en contra de esto hay muchas razones las cuales prueban que en aquel tiempo la observancia de las prescripciones ceremoniales no era más perniciosa para los convertidos de la gentilidad que para los convertidos del judaísmo.

En primer lugar, porque tampoco para los gentiles era intrínsecamente mala tal observancia, ni consta que estuviera prohibida para ellos en particular.

Prueba de la primera parte: No existe ninguna razón especial que pruebe esa malicia intrínseca respecto de los gentiles más que respecto de los judíos.

Además, aquellas ceremonias contenían un culto del verdadero Dios aprobado por El mismo y de suyo no contrario al evangelio por entonces, es decir, si no se mezclaban otros errores, lo cual era accidental; luego su práctica de suyo no incluía malicia intrínseca, tampoco respecto de los fieles convertidos de la gentilidad.

Prueba de la segunda parte: En ninguna parte consta tal prohibición positiva.

Ni las conjeturas que se hacen sobre esto son contundentes, pues aunque, tratándose de los judíos, había bastantes razones especiales para que las prácticas legales para ellos no se convirtieran enseguida en mortíferas, mas para los gentiles basta la razón general de que antes ellos lícitamente podían profesar aquella ley: por consiguiente, en el caso de que, en el tiempo en que ya comenzaba a lucir el evangelio, un gentil todavía no cristiano se hiciera prosélito de los judíos, en eso no pecaría, porque no se había dado ninguna prohibición especial para él; luego aunque eso mismo lo hiciera después de recibir la fe en Cristo, tampoco pecaría con tal que no lo hiciera con una falsa fe poniendo en ello la esperanza de su salvación o creyendo que eso le era necesario, porque de suyo tampoco consta que eso estuviera prohibido respecto de él.

24. Primera confirmación: En el cap. 15 de los HECHOS, cuando en el concilio de los Apóstoles se trató de propio intento sobre la práctica de las prescripciones legales por parte de los gentiles, únicamente se declaró que no había sido ni era obligatoria para ellos. Esto se ve por las palabras del decreto *Ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros no poneros ninguna carga más,* etc.: con ellas se quita la obligación o se declara que no existe, pero ahí no se prohibió al gentil que, si voluntariamente quería tomar tal carga, pudiese hacerlo.

Y en la CARTA A LOS GÁLATAS siempre se condena el afirmar que esto es obligatorio para los gentiles o forzar a los gentiles a judaizar, pero en ninguna parte se condena para aquel tiempo la profesión voluntaria de la ley.

Segunda confirmación: SAN JERÓNIMO, al afirmar que las prácticas legales fueron mortíferas desde el principio, se refiere indistintamente a los judíos y a los gentiles; y SAN AGUSTÍN, al negarlo y afirmar al contrario que para aquel tiempo eran lícitas, habla también absolutamente sin distinguir entre judíos y gentiles: al menos yo no hallo ningún pasaje en que hiciese tal distinción.

Más aún —y únicamente en la dicha carta 19 hacia el fin— dice así: *Los preceptos que se dieron para significar algo —la circuncisión,* etcétera—, *los cuales era preciso que se abolieran a medida que se fuera dando a conocer la revelación de la gracia, no por eso se debían rehuir como sacrilegios diabólicos de los gentiles ni siquiera cuando había comenzado ya a revelarse la gracia misma que tales sombras habían anunciado, sino que se debían permitir un poco, principalmente a los que habían venido del pueblo a quien se dieron.*

Quiero llamar la atención sobre la palabra *principalmente,* la cual indica que eso se permitió no sólo a los judíos, aunque sí a ellos principalmente.

25. Pero más claramente parece enseñar esta opinión SAN AGUSTÍN en su exposición de la carta a los Gálatas a propósito de las palabras *Pero ni Tito,* etc., diciendo: *Aunque Tito fuese griego y ninguna costumbre ni parentesco de sus padres le obligase a circuncidarse como a Timoteo, sin embargo, fácilmente el apóstol le hubiese permitido circuncidarse también a él, puesto que no decía que tal circuncisión acabase con la salvación, sino demostraba que lo contrario a la salvación era poner en ella la esperanza de la salvación. Por consiguiente, podía tolerarla tranquilamente como superflua, pero por razón de los hermanos que se habían introducido no obligó a Tito a circuncidarse, pues lo que ellos querían era que Tito se circuncidase para poder predicar ya la circuncisión como necesaria incluso por el testimonio y el consentimiento del mismo Pablo.*

Según esto, San Agustín piensa claramente que la circuncisión de suyo le era lícita a Tito, pero que se debía evitar en los casos de escándalo que se presentaran.

26. SOLUCIÓN DEL PROBLEMA.—Así pues, esta última parte, hablando —digámoslo así— en rigor de derecho o desde el punto de vista de lo prohibido, parece más conforme al pensamiento de San Agustín y en sí misma más probable, pues las razones aducidas demuestran que no se dio ninguna prohibición por la cual las observancias legales fueran entonces mortíferas para los gentiles.

non licere, saltem per accidens. Quia certo sciebant, non esse sibi necessaria, vnde cum aliàs essent nimis onerosa, & præcipuè circuncisio, non poterant illa assumere, nisi suspitionem dando, quod reputarent illi sibi necessaria, & ita in eis id habebat saltem speciem mali, propter quam facile existimare poterant, id sibi non licere, vel etiam propter scandalum, vel ne cooperarẽtur errori iudæorum, qui hanc necessitatem illis imponere tentabant. Vnde etiam potuit consuetudine fidelium ex gentibus vniẽtium introduci quædam obligatio abstinendi ab huiusmodi ritibus iudaicis. Dixi autem *fidelibus in fide benè instructis*, quia per ignorantiã inuincibilẽ cõtingere poterat (præsertim ante Conciliũ Apostolorum) vt aliqui cõuersi ex gẽtibus ad fidem exercerent legalia, existimantes sibi esse necessaria, & cum excusatione ab hoc errore propter inuincibilem ignorantiam; seclusa autẽ hac existimatione pauci, vt existimo, aut nulli spontaneè circuncisi sunt, & hoc probat exemplum de Tito, & alia superius adducta.

## CAPVT XVIII.

*Satisfit duobus dubijs ex superiori resolutione insurgentibus.*

1. DIximus in præcedenti capite cũ Augustino, legem veterem fuisse mortiferam aliquo tẽpore post inchoationem Euangelij prędicationẽ, statim ergo occurrit interrogandum, quod, vel quale fuerit illud tempus? De hoc enim pũcto Augustinus nihil in particulari quæsiuit, aut resoluit, sed solum generaliter dixit, aliquo tempore post inchoatam promulgationem Euangelij, vel post integram promulgationem eius per Apostolos factam, cępisse legalia esse mortifera. Vnde Theologi suprà citati fatentur tempus hoc esse incertum, quia neque habemus scripturam diuinã, quæ de hoc tempore loquatur, neque aliquod Concilium, in quo tempus hoc fuerit declaratum, sed solũ per traditionem Ecclesiasticam id habetur, ex qua non habemus quidem certum diem, mensem, aut annum huius initij, sed solum non longè distasse ab initio

*Dubium.*

A prædicationis Apostolorum. Et communiter verisimilius creditur quadragesimo anno à passione Christi, vel circa incepisse, vel à destructione templi per Titum, & Vespasianum. Neq; huic sentẽtiæ obstabit, quod scribit Ignatius epist. 8. ad Philip. in fine, *Qui cum Iudæis celebrat Pascha, aut symbola festiuitatis eorum recipit, particeps est eorum, qui Dominum occiderunt, & Apostolos eius*, quod sine dubio scriptum fuit eo tempore, quo iam legalia erãt mortifera, vt ipsa verba ostẽdunt: sed non obstat, quia Ignatius vixit ferè vsque ad nonagesimum annum post

B passionem Christi. Videtur autem ex dicta sententia sequi viuentibus Apostolis Petro, & Paulo legalia nondum fuisse mortifera, cum ipsi non vixerint integros quadraginta annos, sed triginta & quinque, & ad summum triginta sex post Christi ascensionem.

Nihilominus verisimile est, viuentibus Apostolorum Principibus iam fuisse in Ecclesia sufficienter intellectum, ac præceptum, non solum non oportere seruare legalia, sed etiam esse pernitiosum, & ideò ab ipsismet Apostolis fuisse hoc declaratum, vel traditum, quia valde conueniens fuit, tam necessariũ dogma ab eis relinqui sufficienter introductum; & fundatum. Accedit, quod eo tẽpore iam erat sufficienter promulgatũ Euangelium, dicente Paulo ad Rom. 10. *Sed dico, nunquid non audierunt? & quidem in omnem terram exiuit sonus eorum, & in omnes fines terræ verba eorum.* Nam licèt controuersum sit, quo sensu sint hæc verba intelligenda, & an verbum illud *Audierũt*, in rigore pręteriti, vel generalius sit sumendum, nihilominus certum est, ante tempus mortis Apostolorum Petri, & D Pauli fuisse prædicatum Euangelium in præcipuis mundi partibus, & ita in toto illo legẽ Christi promulgatam fuisse, iuxta illud Pauli ad Colosens. 1. *Audistis in verbo veritatis Euangelij, quod peruenit ad vos, sicut & in vniuerso mundo est, & fructificat.* Et infrà, *Quod prædicatum est in vniuersa creatura, quæ sub cœlo est.* Quia licet fortasse non ad omnes omnino mundi prouincias verbum Euãgelij tunc peruenisset, vt infra dicam, nihilominus tempus illud sufficiens erat ad diuulgationẽ eius per totum mundum, quod satis est ad consummatam promulgationem, iuxta

2. *In tempore Apostolorum legalia fuisse mortifera.*

*Rom. 10.*

*Colosens. 1.*

Con todo, conjeturando lo que normalmente pudo entonces suceder, más verisímil es que los gentiles fieles, bien instruidos en la fe evangélica, se abstuvieran de las prácticas legales, pues normalmente creían que —al menos accidentalmente— no les eran lícitas.

En efecto, sabían con certeza que no les eran necesarias, y por consiguiente, siendo por lo demás excesivamente gravosas, no podían cargar con ellas si no era haciendo sospechar que las creían necesarias para ellos; así, eso en ellos tenía al menos una apariencia de cosa mala por la cual fácilmente podían pensar que no les era lícito; o también por el escándalo, o para no cooperar al error de los judíos, los cuales trataban de imponerles a ellos esa obligación. Por eso también, por la costumbre de los fieles de procedencia gentil, pudo introducirse cierta obligación de abstenerse de tales ritos judíos.

He dicho *los fieles bien instruidos en la fe* por que, por ignorancia invencible, podía suceder —sobre todo antes del Concilio de los Apóstoles— que algunos convertidos de la gentilidad a la fe practicaran las observancias legales creyendo que les eran necesarias y sin culpa de este error por su ignorancia invencible; pero prescindiendo de esa creencia, pocos —según creo— o ninguno se circuncidó espontáneamente, y esto es lo que prueban el caso de Tito y los otros que antes hemos aducido.

## CAPITULO XVIII

### RESPUESTA A DOS PROBLEMAS QUE SURGEN DE LA SOLUCIÓN ANTERIOR

1. Un problema.—Hemos dicho en el capítulo anterior con San Agustín que la ley vieja se convirtió en mortífera algún tiempo después de comerzarse a predicar el evangelio. Al punto ocurre preguntar: ¿Cuánto tiempo después? pues sobre este punto nada en particular investigó ni resolvió San Agustín: únicamente dijo en general que las prácticas legales comenzaron a ser mortíferas algún tiempo después de comenzada la predicación del evangelio o después que los apóstoles lo promulgaron íntegramente.

Por eso los teólogos que se han citado antes reconocen que ese tiempo es un tiempo indeterminado, puesto que no tenemos ninguna Escritura divina que hable de ese tiempo, ni concilio alguno en el que se haya declarado algo sobre él: únicamente está ahí la tradición eclesiástica, y ella no nos ha señalado ningún día, mes o año fijo de ese comienzo sino solamente que no fue mucho después del comienzo de la predicación de los apóstoles.

Generalmente se tiene como más verisímil que eso fue hacia el año cuarenta de la pasión de Cristo o a partir de la destrucción del templo por Tito y Vespasiano.

Y no será obstáculo para esta opinión lo que escribe San Ignacio *Quien celebra la Pascua con los judíos o recibe los símbolos de su fiesta, se hace cómplice de los que mataron al Señor y a sus apóstoles,* lo cual sin duda se escribió cuando ya las prácticas legales eran mortíferas, como demuestran las mismas palabras: pero no es obstáculo, porque San Ignacio vivió casi hasta el año noventa después de la pasión de Cristo; ahora bien, de la dicha opinión parece seguirse que en vida de los apóstoles San Pedro y San Pablo, las prácticas legales todavía no eran mortíferas, dado que ellos no vivieron cuarenta años sino treinta y cinco o a lo sumo treinta y seis después de la ascensión de Cristo.

2. Ya en tiempo de los apóstoles las prácticas legales eran mortíferas.—Sin embargo, es verisímil que ya en vida de los príncipes de los apóstoles se entendió y mandó suficientemente en la Iglesia que no sólo no convenía observar las prescripciones legales sino también que el hacerlo era pernicioso, y que por tanto esto lo declararon o enseñaron los apóstoles mismos, pues era muy conveniente que un dogma tan necesario fueran ellos quienes lo dejaran suficientemente introducido y establecido.

A esto se añade que para entonces ya el evangelio estaba suficientemente promulgado, conforme a lo que dice San Pablo: *Pero digo: ¿Acaso no oyeron? ¡Por supuesto! Por toda la tierra se difundió su voz y hasta los confines del mundo sus palabras,* pues aunque se discute en qué sentido se han de entender esas palabras y si la palabra *oyeron* se ha de tomar como un riguroso pretérito o más en general, con todo es cierto que antes de la muerte de los apóstoles San Pedro y San Pablo, el evangelio se predicó en los principales puntos del mundo y así en todo él se promulgó la ley de Cristo, según aquello de San Pablo *Tuvisteis noticia antes por medio de la palabra de verdad del evangelio, el cual llegó hasta vosotros, como también produce frutos y se desarrolla en todo el mundo;* y más abajo *El cual ha sido predicado a toda criatura que está debajo del cielo.*

En efecto, aunque tal vez la palabra del evangelio no hubiese llegado todavía absolutamente a todas las regiones del mundo, según diré después, pero aquel tiempo era suficiente para su divulgación por todo el mundo, y esto basta para una promulgación completa, conforme a la

non licere, saltem per accidens. Quia certo sciebant, non esse sibi necessaria, vnde cum aliàs essent nimis onerosa, & præcipuè circuncisio, non poterant illa assumere, nisi suspitionem dando, quod reputarent illi sibi necessaria, & ita in eis id habebat saltem speciem mali, propter quam facile existimare poterant, id sibi non licere, vel etiam propter scandalum, vel ne cooperarẽtur errori iudæorum, qui hanc necessitatem illis imponere tentabant. Vnde etiam potuit consuetudine fidelium ex gentibus vniẽtium introduci quædam obligatio abstinendi ab huiusmodi ritibus iudaicis. Dixi autem *fidelibus in fide benè instructis*, quia per ignorantiã inuincibilẽ cõtingere poterat (præsertim ante Conciliũ Apostolorum) vt aliqui cõuersi ex gẽtibus ad fidem exercerent legalia, existimantes sibi esse necessaria, & cum excusatione ab hoc errore propter inuincibilem ignorantiam; seclusa autẽ hac existimatione pauci, vt existimo, aut nulli spontaneè circuncisi sunt, & hoc probat exemplum de Tito, & alia superius adducta.

## CAPVT XVIII.

*Satisfit duobus dubijs ex superiori resolutione insurgentibus.*

1. DIximus in præcedenti capite cũ Augustino, legem veterem fuisse mortiferam aliquo tẽpore post inchoationem Euangelij prędicationẽ, statim ergo occurrit interrogandum, quod, vel quale fuerit illud tempus? De hoc enim pũcto Augustinus nihil in particulari quæsiuit, aut resoluit, sed solum generaliter dixit, aliquo tempore post inchoatam promulgationem Euangelij, vel post integram promulgationem eius per Apostolos factam, cępisse legalia esse mortifera. Vnde Theologi suprà citati fatentur tempus hoc esse incertum, quia neque habemus scripturam diuinã, quæ de hoc tempore loquatur, neque aliquod Concilium, in quo tempus hoc fuerit declaratum, sed solũ per traditionem Ecclesiasticam id habetur, ex qua non habemus quidem certum diem, mensem, aut annum huius initij, sed solum non longè distasse ab initio

*Dubium.*

A prædicationis Apostolorum. Et communiter verisimilius creditur quadragesimo anno à passione Christi, vel circa incepisse, vel à destructione templi per Titum, & Vespasianum. Neq; huic sentẽtiæ obstabit, quod scribit Ignatius epist. 8. ad Philip. in fine, *Qui cum Iudæis celebrat Pascha, aut symbola festiuitatis eorum recipit, particeps est eorum, qui Dominum occiderunt, & Apostolos eius*, quod sine dubio scriptum fuit eo tempore, quo iam legalia erãt mortifera, vt ipsa verba ostẽdunt: sed non obstat, quia Ignatius vixit ferè vsque ad nonagesimum annum post

B passionem Christi. Videtur autem ex dicta sententia sequi viuentibus Apostolis Petro, & Paulo legalia nondum fuisse mortifera, cum ipsi non vixerint integros quadraginta annos, sed triginta & quinque, & ad summum triginta sex post Christi ascensionem.

Nihilominus verisimile est, viuentibus Apostolorum Principibus iam fuisse in Ecclesia sufficienter intellectum, ac præceptum, non solum non oportere seruare legalia, sed etiam esse pernitiosum, & ideò ab ipsismet Apostolis fuisse hoc declaratum, vel traditum, quia valde conueniens fuit, tam necessariũ dogma ab eis relinqui sufficienter introductum; & fundatum. Accedit, quod eo tẽpore iam erat sufficienter promulgatũ Euangelium, dicente Paulo ad Rom. 10. *Sed dico, nunquid non audierunt? & quidem in omnem terram exiuit sonus eorum, & in omnes fines terræ verba eorum.* Nam licèt controuersum sit, quo sensu sint hæc verba intelligenda, & an verbum illud *Audierũt*, in rigore pręteriti, vel generalius sit sumendum, nihilominus certum est, ante tempus mortis Apostolorum Petri, & D Pauli fuisse prædicatum Euangelium in præcipuis mundi partibus, & ita in toto illo legẽ Christi promulgatam fuisse, iuxta illud Pauli ad Colosens. 1. *Audistis in verbo veritatis Euangelij, quod peruenit ad vos, sicut & in vniuerso mundo est, & fructificat.* Et infrà, *Quod prædicatum est in vniuersa creatura, quæ sub cœlo est.* Quia licet fortasse non ad omnes omnino mundi prouincias verbum Euãgelij tunc peruenisset, vt infra dicam, nihilominus tempus illud sufficiens erat ad diuulgationẽ eius per totum mundum, quod satis est ad consummatam promulgationem, iuxta

2. *In tempore Apostolorum legalia fuisse mortifera.*

*Rom. 10.*

*Colosens. 1.*

Con todo, conjeturando lo que normalmente pudo entonces suceder, más verisímil es que los gentiles fieles, bien instruidos en la fe evangélica, se abstuvieran de las prácticas legales, pues normalmente creían que —al menos accidentalmente— no les eran lícitas.

En efecto, sabían con certeza que no les eran necesarias, y por consiguiente, siendo por lo demás excesivamente gravosas, no podían cargar con ellas si no era haciendo sospechar que las creían necesarias para ellos; así, eso en ellos tenía al menos una apariencia de cosa mala por la cual fácilmente podían pensar que no les era lícito; o también por el escándalo, o para no cooperar al error de los judíos, los cuales trataban de imponerles a ellos esa obligación. Por eso también, por la costumbre de los fieles de procedencia gentil, pudo introducirse cierta obligación de abstenerse de tales ritos judíos.

He dicho *los fieles bien instruidos en la fe* por que, por ignorancia invencible, podía suceder —sobre todo antes del Concilio de los Apóstoles— que algunos convertidos de la gentilidad a la fe practicaran las observancias legales creyendo que les eran necesarias y sin culpa de este error por su ignorancia invencible; pero prescindiendo de esa creencia, pocos —según creo— o ninguno se circuncidó espontáneamente, y esto es lo que prueban el caso de Tito y los otros que antes hemos aducido.

## CAPITULO XVIII

### RESPUESTA A DOS PROBLEMAS QUE SURGEN DE LA SOLUCIÓN ANTERIOR

1. Un problema.—Hemos dicho en el capítulo anterior con San Agustín que la ley vieja se convirtió en mortífera algún tiempo después de comerzarse a predicar el evangelio. Al punto ocurre preguntar: ¿Cuánto tiempo después? pues sobre este punto nada en particular investigó ni resolvió San Agustín: únicamente dijo en general que las prácticas legales comenzaron a ser mortíferas algún tiempo después de comenzada la predicación del evangelio o después que los apóstoles lo promulgaron íntegramente.

Por eso los teólogos que se han citado antes reconocen que ese tiempo es un tiempo indeterminado, puesto que no tenemos ninguna Escritura divina que hable de ese tiempo, ni concilio alguno en el que se haya declarado algo sobre él: únicamente está ahí la tradición eclesiástica, y ella no nos ha señalado ningún día, mes o año fijo de ese comienzo sino solamente que no fue mucho después del comienzo de la predicación de los apóstoles.

Generalmente se tiene como más verisímil que eso fue hacia el año cuarenta de la pasión de Cristo o a partir de la destrucción del templo por Tito y Vespasiano.

Y no será obstáculo para esta opinión lo que escribe San Ignacio *Quien celebra la Pascua con los judíos o recibe los símbolos de su fiesta, se hace cómplice de los que mataron al Señor y a sus apóstoles,* lo cual sin duda se escribió cuando ya las prácticas legales eran mortíferas, como demuestran las mismas palabras: pero no es obstáculo, porque San Ignacio vivió casi hasta el año noventa después de la pasión de Cristo; ahora bien, de la dicha opinión parece seguirse que en vida de los apóstoles San Pedro y San Pablo, las prácticas legales todavía no eran mortíferas, dado que ellos no vivieron cuarenta años sino treinta y cinco o a lo sumo treinta y seis después de la ascensión de Cristo.

2. Ya en tiempo de los apóstoles las prácticas legales eran mortíferas.—Sin embargo, es verisímil que ya en vida de los príncipes de los apóstoles se entendió y mandó suficientemente en la Iglesia que no sólo no convenía observar las prescripciones legales sino también que el hacerlo era pernicioso, y que por tanto esto lo declararon o enseñaron los apóstoles mismos, pues era muy conveniente que un dogma tan necesario fueran ellos quienes lo dejaran suficientemente introducido y establecido.

A esto se añade que para entonces ya el evangelio estaba suficientemente promulgado, conforme a lo que dice San Pablo: *Pero digo: ¿Acaso no oyeron? ¡Por supuesto! Por toda la tierra se difundió su voz y hasta los confines del mundo sus palabras,* pues aunque se discute en qué sentido se han de entender esas palabras y si la palabra *oyeron* se ha de tomar como un riguroso pretérito o más en general, con todo es cierto que antes de la muerte de los apóstoles San Pedro y San Pablo, el evangelio se predicó en los principales puntos del mundo y así en todo él se promulgó la ley de Cristo, según aquello de San Pablo *Tuvisteis noticia antes por medio de la palabra de verdad del evangelio, el cual llegó hasta vosotros, como también produce frutos y se desarrolla en todo el mundo;* y más abajo *El cual ha sido predicado a toda criatura que está debajo del cielo.*

En efecto, aunque tal vez la palabra del evangelio no hubiese llegado todavía absolutamente a todas las regiones del mundo, según diré después, pero aquel tiempo era suficiente para su divulgación por todo el mundo, y esto basta para una promulgación completa, conforme a la

doctrinam generalem superius datam, quam etiam libro sequenti ad legem nouam applicabimus. Multò verò certius est, promulgationem Euangelij pro Iudæis factam esse sufficientissimè intra illud tempus; imò & de facto peruenisse ad omnes orbis prouincias, in quas erant dispersi Iudæi, & vbicumque lex Moysi ab eis seruabatur, ac subinde tẽpus illud triginta sex annorũ paulò amplius, minusvè sufficientissimum fuisse, vt lex illa cũ honore sepeliretur, & omnino aboleretur, ab illo ergo tempore cœpit illa lex esse mortifera.

3. *Dubium. Quo iure lex illa facta fuerit mortifera.*

Statim verò insurgit alia interrogatio. Quo nimirum iure, diuino, scilicet, vel humano lex illa facta sit mortifera. Nam vt dixi, illa non est facta mortifera per solam abrogationem eiusdẽ legis, nam abrogatio ex vi sua, & in genere loquendo, tollit obligationem legis abrogatæ, non verò prohibet, aut mortiferam facit obseruãtiam eius quasi materialem, seu perseuerantiam in vsu per legem illam introducto; ergo idem dicendum est de illa lege. Deinde nõ sunt facta pernitiosa legalia per solam introductionem legis nouæ, quia in Iudæa, & in multis alijs prouincijs introducta est & obligauit, & non fecit statim mortifera legalia; ergo quantum est ex vi illius legis alia durare potuisset pro toto orbe, & pro quocumque tempore, quia non est maior repugnantia. Oportet ergo, vt cæremonialia legis facta sint mortifera per nouum ius prohibẽs illorum vsum. Quale ergo est tale ius? Non enim est ius diuinum naturale, maximè enim fuisset illud, quod nasci potuisset ex significatione futurorum, quæ iam erant impleta. Hæc autem ratio insufficiens est; ergo. Maior patet, quia remota illa significatione, nihil inuenitur in his cęremonijs per se malum, alioqui nunquam potuissent præcipi, aut exerceri; sunt ergo per se indifferentes, si eis non addatur aliqua significatio, quę falsitatem includat in qua sola illa ratio fũdatur; ergo illa seclusa, nulla superest ratio, ob quam dicamus, cæremonias illas factas esse intrinsecè malas ex vi legis gratiæ sufficienter, & integrè promulgatæ. Quod autem illa ratio non cogat est manifestum ex supra dictis, quia illa significatio est separabilis ab illis cæremonijs, etiam factis formaliter, vt in multis accidit ante Christi mortem, & in pluribus, vel omnibus post mortẽ eius, & post inchoatam promulgationẽ Euangelij. Ergo nulla ratio superest ad dicendum hanc prohibitionem esse iuris naturalis.

4. *Vrgetur idem dub.*

Neque etiam dici potest esse iuris diuini positiui, quia in Scriptura non innenitur talis prohibitio à Deo facta, neque est testimonium, ex quo colligatur, cæremonialia esse mortifera, nisi illud ad Galat. 5. *Si circuncidamini, Christus vobis nihil proderit,* quòd tamen ab Augustino exponitur de circũcisione assumpta, ponendo spem in illa, vel saltem vt adhuc necessaria, & vt erat legis professio, nam de illa intelligitur, quod immediatè subiungit Paulus, *Testificor omni homini circuncidenti se quoniam debitor est vniuersæ legis faciendæ*, hoc enim habet verum in homine circuncidente se spiritu legis animo profitendi illam vt durantem, & viuam. Nam alioqui Timotheus circũcidit se, & nihilominus non factus est debitor vniuersæ legis faciẽdæ, quia non illo spiritu se circuncidit, sed quia id non erat vetitum, & cędebat in honorem legis, & vt fieret aptus ad cæteras cęremonias legis religiosè exercendas, quando ad maiorem vnionem, & pacem inter fideles, & consequenter ad maiorem Dei amorem conferret. Ergo ex illo loco non probatur, vsum circũcisionis etiam religiosum, & ad cultum Dei ordinatum, esse simpliciter iure diuino prohibitum. Neque etiam tale ius diuinum habetur ex traditione, quia Ecclesia nunquam declarauit, cæremonialia esse mortifera ex vi iuris diuini, sed tãtum esse mortifera, quod possunt habere ex vi ecclesiasticæ prohibitionis; ergo hoc videtur esse verisimilius.

Galat. 5.

5. *Quid de hoc tradiderunt docto res.*

Hoc punctum non inuenio ab auctoribus, qui sententiam Augustini sequũtur, expresse definitum, aut disputatum. Nam Hieronymus sine dubio sensit, cæremonialia esse mortifera ex iure diuino, vel ex vi obligationis legis Euangelicæ, vel ex vi redemptionis per Christũ consũmatę; nam ideò dixit, semper fuisse mortifera, imò nihil distinguit inter mortuam, & mortiferam. Et ita eisdem testimonijs Scripturæ vtrunq; probat, & ideò in locis supra citatis videtur interpre-

A 10 innenitur / *invenitur*
C 1 caedebat / *cedebat*

doctrina general que se ha dado antes y que aplicaremos también en el libro siguiente a la ley nueva.

Y todavía mucho más cierto es que en ese tiempo la promulgación del evangelio para los judíos se hizo suficientísimamente, más aún, que de hecho el evangelio llegó a todas las regiones del orbe en que había judíos dispersos y en que ellos observaban la ley de Moisés, y que por tanto el tiempo aquel de los treinta y seis años poco más o menos, fue suficientísimo para que a aquella ley se la sepultara honoríficamente y se la aboliera del todo; luego desde entonces comenzó aquella ley a ser mortífera.

3. Otro problema: ¿Según qué derecho se convirtió en mortífera aquella ley?—Pero al punto salta otra pregunta: ¿Según qué derecho —divino o humano— se convirtió en mortífera aquella ley?

En efecto —según dije antes— no se hizo mortífera por sola la abrogación de la misma ley, pues la abrogación, por su propia virtud y hablando en general, suprime la obligación de una ley abrogada, pero no prohibe ni hace mortífera su observancia —llamémosla así— material ni la continuación en la práctica introducida por esa ley; luego lo mismo se ha de decir de aquella ley.

Además, las prácticas legales no se convirtieron en perniciosas por sola la introducción de la ley nueva, puesto que ésta se introdujo y obligó en Judea y en muchas otras regiones y no hizo enseguida mortíferas las observancias legales; luego por lo que toca a la virtud de esta ley, la la otra hubiese podido perdurar en todo el orbe y siempre, pues no existe entre ellas una posición mayor.

Por consiguiente, es preciso que las observancias ceremoniales de la ley se hicieran mortíferas por una nueva ley prohibitiva de su práctica. ¿Qué ley es esa?

No es una ley divina natural, pues esa hubiese sido ante todo la que hubiese podido nacer del carácter significativo de cosas futuras que estaban ya cumplidas; ahora bien, esta razón es insuficiente.

La mayor es clara, pues, si se prescinde de ese significado, nada hay en esas ceremonias que sea malo de suyo: de no ser así, nunca hubiesen podido mandarse ni practicarse; luego son de suyo indiferentes si no se les añade algún significado que incluya falsedad, que es lo único en que se basa esa razón; luego prescindiendo de aquel significado, no queda ninguna razón para decir que aquellas ceremonias se convirtieron en intrínsecamente malas en virtud de haberse promulgado suficiente e íntegramente la ley de gracia.

Y que aquella razón no prueba es claro por lo dicho, puesto que aquel significado es separable de aquellas ceremonias aun realizadas formalmente, como sucedió con muchas ya antes de la muerte de Cristo y con más o con todas después de su muerte y después de comenzada la predicación del evangelio.

Luego ninguna razón queda para decir que la prohibición es de derecho natural.

4. Se insiste en la misma dificultad.—Tampoco puede decirse que sea de derecho divino positivo, porque en la Escritura no se encuentra tal prohibición hecha por Dios, ni existe texto del que se deduzca que las prácticas ceremoniales sean mortíferas fuera de aquello de la carta a los Gálatas *Si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará nada,* lo cual sin embrago San Agustín lo interpreta de la circuncisión recibida poniendo la esperanza en ella o al menos como todavía necesaria y en cuanto que era una profesión de fe.

En efecto, de ésta es de la que se entiende lo que inmediatamente añade San Pablo *Lo aseguro: todo el que se circuncida está obligado a guardar toda la ley,* pues esto se cumple en quien se circuncida —según el espíritu de la ley— con intención de profesarla como todavía en vigor y viva.

Pues bien, Timoteo se circuncidó y sin embargo no quedó obligado a guardar toda la ley, y es que no se circuncidó con ese espíritu sino por no estar prohibido hacerlo y ceder ello en honor de la ley, y para hacerse apto para practicar religiosamente las demás ceremonias de la ley cuando ello hubiera de contribuir a una mayor unión y paz entre los fieles y consiguientemente a un mayor amor de Dios.

Luego por ese texto no se prueba que la práctica —aun religiosa y ordenada al culto de Dios— de la circuncisión, esté sencillamente prohibida por derecho divino.

Tampoco consta tal derecho divino por tradición, pues la Iglesia nunca ha declarado que las observancias ceremoniales sean mortíferas en virtud del derecho divino sino sólo que son mortíferas, y esto pueden tenerlo en virtud de una prohibición eclesiástica; luego esto parece ser más probable.

5. Doctrina de los doctores sobre este punto.—Este punto no lo encuentro resuelto ni tratado expresamente por los autores que siguen la opinión de San Agustín.

San Jerónimo sin duda pensó que las observancias ceremoniales eran mortíferas por derecho divino, sea en virtud de la obligación de la ley evangélica, sea en virtud de la redención llevada a cabo por Cristo: por eso dijo que siempre fueron mortíferas; más aún, no hace ninguna diferencia entre muertas y mortíferas. Así, con los mismos textos de la Escritura prueba ambas cosas, y por tanto en los pasajes que se han citado antes parece que el texto de San Pa-

terpretari dictum testimoniũ Pauli ad Galat. 5. de circuncisione quocumque modo facta formaliter ex affectu cult': quanuis super eundem locum non longè sit ab expositione Augustini dicens, *Tunc non prodest circuncisio, cum aliquid per semetipsam putatur vtilitatis afferre.* Nihilominus tamen in sententia Augustini satis verisimile est, absolutam prohibitionem legalium in sensu dicto non esse ex vi solius iuris diuini, sed per Ecclesiasticum compleri. Nam ex iure diuino est mortifera obseruatio legis, si fiat vel ab illa sperando iustitiam sine Christo, vel etiam cum Christo, ita vt lex simul existimetur necessaria causa iustitiæ; vel etiam si nũc credatur necessaria ex vi præcepti, & obligationis talis legis. At verò lex Ecclesiastica addidit, vt sit mortifera obseruatio legis facta ex affectu religionis, seu tanquam per se cõferens ad honestatem, etiamsi nullo ex dictis modis necessaria reputetur. Nam talis obseruatio iam non poterat esse vtilis Ecclesiæ, neque ad vnionem vtriusque populi Iudaici, & Gentilis conferret, sed potius fuisset occasio schismatum, & scandalorum. Imò non parum fuisset periculi, vt tales cæremoniæ sæpissime fierent iudaico spiritu, & ideò conuenientissimum fuit, illas omnino abolere per dictam absolutam prohibitionẽ. Quod si inquiratur, vbi talis prohibitio Ecclesiastica inueniatur. Respõdetur, non oportere, vt inueniatur scripta, sed satis esse, quod vsu, & traditione Ecclesiæ constet, & quod de hac Ecclesiæ consuetudine, & traditione antiqui Patres testificentur. Potuit autem hæc lex non scripta solo vsu, & consuetudine vniuersalis Ecclesiæ introduci; verisimilius autem est, illam incepisse ex declaratione Pastorum Ecclesiæ, & Apostolorum tempore oportuno facta, quãdo iam expediebat, Moysaicas cæremonias in Ecclesia non permittere. Et ita colligi potest ex dicta epistola Ignatij, hanc legem iam tunc fuisse latam in Ecclesia, & Clemen. lib. 6. Constit. cap. 14. inter alia tradita ab Apostolis ponit, non esse fidelibus carnem circuncidendam. Idẽ Euseb. lib. 1. de Præpar. Euãg. cap. 3 & August. statim citandus.

Galat. 5. — August. — Euseb.

6. Obiect. Solum potest obijci, quia sequitur, posse Ecclesiam hanc legem tollere, vel in ea dispensare, & vsum cæremonialiũ concedere, quia potest dispensare in quocumq; iure humano, vt supra dictũ est, & tradidit D. Thom. Quolibet. 4. ar. 13. Respondebimus autem, quanuis in Ecclesia non desit absoluta potestas, nihilominus moraliter, & de facto nõ posse abrogare talem legem, quia id esset in destructionem non in ædificationem, sicut de præcepto decimarum suo loco diximus, & idem est de præcepto ieiunij quadragesimalis. Et in particulari certum est, præceptum, vt Pascha non celebretur in eadem decima quarta luna, in qua celebratur à Iudæis, Ecclesiasticum esse, & nihilominus non auferetur ab ipsa Ecclesia, nec auferri potest, quia Spiritus Sanctus rector Ecclesiæ id non permittet, quia perniciosum esset, & ideò dolosum, absque vlla vtilitate. Et eadẽ ratione propriè loquendo nũquam Ecclesia in hoc præcepto dispensauit, eademque ratio est de quocumq; tempore futuro, quia nulla ratio vtilitatis, vel ædificationis potest in tali dispensatione inueniri. Ideoque (vt supra notaui) quoties Ecclesia vtitur aliqua cęremonia ad imitationem antiquæ legis, semper id est secũdum aliquam generalem rationem cultus de se cõsentaneam rationi naturali, non verò secundum peculiarem modum institutum, & obseruatum in antiqua lege, ne videatur vllo modo aliquam ex illis cęremonijs retinere, sed ab omni mali specie abstineat.

D. Thom. Resp.

7. Probibitio nem cæremoniarum quatenus legales erant ex iure diuino oriri.

Deniq; possumus vltimo addere, hac prohibitionem cæremoniarum quatenus legales erant, ex iure diuino positiuo proximè oriri, & illo supposito esse mortiferas si fiant ex affectu cultus ex vi iuris diuini naturalis. Declaratur prior pars, quia dupliciter possunt illæ cæremoniæ dici legales, scilicet, quia præceptæ per legem, vel tantum quia institutę, hoc enim secundum latius patet, nam potest aliqua cæremonia institui sine præcepto vtendi illa, vt per se constat. Lex autem vetus in vtroq; fuit temporalis, & abroganda, vt ex supra dictis patet, ideoq; postquam plenè abrogata est, cessauit non tantùm obligatio, sed etiam institutio legalis. Et hoc quidem ortum habuit ab eodem iure diuino positiuo, quo lex illa condita fuit, id est, à libera Dei voluntate, quæ terminum

blo en la carta a los Gálatas lo interpreta de la circuncisión realizada de cualquier manera formalmente con intención de culto, por más que, comentando el mismo pasaje, no está muy lejos de la interpretación de San Agustín diciendo *Entonces no aprovecha la circuncisión cuando se cree que trae alguna utilidad por sí misma.*

Sin embargo, en la opinión de SAN AGUSTÍN es bastante verisímil que la prohibición absoluta de las prácticas legales en el sentido que se ha dicho, no es sólo en virtud del derecho divino sino que se completa por el eclesiástico.

Por el derecho divino la observancia de la ley es mortífera si se practica o esperando de ella la justicia sin Cristo—y aun con Cristo de forma que a la vez se tenga a la ley por causa necesaria de la justicia—, o también si ahora se la cree necesaria en virtud del precepto y de la obligación de tal ley.

Pero la ley eclesiástica añadió que la observancia de la ley sea mortífera si se realiza con intención de religión como si por sí misma contribuyera a la honestidad, y eso aunque no se la tenga por necesaria de ninguna de las maneras que se ha dicho.

En efecto, tal observancia ya no podía ser útil a la Iglesia, ni había de contribuir a la unión de ambos pueblos judío y gentil, sino más bien hubiera sido ocasión de cismas y escándalos. Más aún, hubiese sido no poco peligroso el que tales ceremonias se hicieran muchísimas veces con espíritu judío, y por tanto fue convenientísimo abolirlas del todo mediante la prohibición absoluta que se ha dicho.

Y si se pregunta dónde se halla tal prohibición eclesiástica, se responde que no es preciso que se encuentre escrita sino que basta que conste por la práctica y la tradición de la Iglesia y que de esa costumbre y tradición den testimonio los antiguos Padres. Esa ley no escrita pudo introducirse por la práctica y costumbre de la Iglesia universal; pero es más verisímil que comenzara por una declaración de los pastores de la Iglesia y de los apóstoles hecha a su debido tiempo cuando ya convenía no permitir en la Iglesia las ceremonias de Moisés. Y así, de la carta de San Ignacio que se ha dicho puede deducirse que esa ley estaba dada en la Iglesia ya para entonces; y SAN CLEMENTE, entre otras prescripciones de los apóstoles pone la de no circuncidar la carne. Y lo mismo traen EUSEBIO y SAN AGUSTÍN, a quien citaré enseguida.

6. OBJECIÓN.—RESPUESTA. — Unicamente puede objetarse que de eso se sigue que la Iglesia puede quitar esa ley o dispensar de ella y conceder la práctica de las ceremonias, pues puede dispensar de cualquier ley humana, según se ha dicho antes y enseñó SANTO TOMÁS.

Pero responderemos que, aunque no le falte a la Iglesia poder absoluto para hacerlo, pero moralmente y de hecho no puede abrogar esa ley, porque eso sería para destrucción y no para edificación, como dijimos también en su lugar sobre el precepto de los diezmos; y lo mismo sucede con el precepto del ayuno cuaresmal.

En particular es cosa cierta que el precepto de que la Pascua no se celebre en el mismo día catorce de la luna en que la celebran los judíos, es eclesiástico, y sin embargo la misma Iglesia no lo suprimirá ni puede suprimirlo, porque el Espíritu Santo —guía de la Iglesia— no lo permitirá, ya que eso sería pernicioso y escandaloso sin ninguna utilidad. Y por la misma razón, propiamente hablando la Iglesia nunca dispensó de este precepto, y la misma razón hay para cualquier otro tiempo en el futuro, porque ninguna razón de utilidad o de edificación puede hallarse en tal dispensa.

Por eso —según observé antes— todos las veces que la Iglesia emplea alguna ceremonia a imitación de la antigua ley, siempre es bajo algún aspecto general de culto conforme de suyo con la razón natural y no de alguna manera peculiar instituida y observada en la antigua ley, y esto para no parecer que de alguna manera conserva alguna de aquellas ceremonias sino que se abstiene de toda apariencia de cosa mala.

7. LA PROHIBICIÓN DE LAS CEREMONIAS EN CUANTO QUE ERAN LEGALES, PROCEDE DEL DERECHO DIVINO.—Finalmente, podemos añadir —en último lugar— que la prohibición de las ceremonias en cuanto que eran legales, a las inmediatas procede del derecho divino positivo, y que, supuesto ese derecho, son mortíferas —si se hacen con intención de culto— en virtud del derecho divino natural.

Explicación de la primera parte: En dos sentidos pueden esas ceremonias llamarse legales, a saber, por estar mandadas por la ley, o sólo por estar instituidas. Este segundo sentido es más amplio, puesto que —como es evidente— una ceremonia puede instituirse sin precepto de practicarla. Ahora bien, la ley vieja en ambas cosas era temporal y había de abrogarse, como es claro por lo dicho anteriormente, y, por tanto, una vez que fue plenamente abrogada, cesó no sólo la obligación sino también la institución legal.

Esto tuvo su origen en el mismo derecho divino positivo que fundó aquella ley, es decir,

minum durationis illi legi præfixit, qui terminus fuit Christus, vt nouus legislator, & consequenter lex eius sufficienter promulgata. Vnde quoad hoc valde probabile est, Apostolos non per modũ nouæ institutionis, aut præcepti, sed per modum interpretationis diuini iuris declarasse, quo tempore cõsummatus fuit terminus, ex quo lex illa cessatura erat omnino, quoad omnem suam institutionem. Et hoc significauit Augustinus lib. de Hæresib. in hæresi. 9. dicens, Christianos per Apostolicam traditionem legalia non obseruare carnaliter, sed didicisse ea spiritualiter intelligere. Facta autem huiusmodi declaratione, ex iure diuino naturali sequutum est, vt cæremonię illę statim essent mortiferę, quatenus legales erant, quia iam non ad religionem, sed ad superstitionem potius pertinere cęperunt.

*August.*

8. *Declaratur doctrina tradita.*

Atq; hoc maximè patet in quibusdã cęremonijs, quę publicam, & authenticam institutionem requirũt. Inter quas primum locum obtinẽt sacrificia, quia in illis consistit veluti principalis, & quasi substantialis cultus Dei, & ideò cessãte institutione, & impositione Dei, eo ipso ex natura rei fuit intrinsecè malus vsus illorum sacrificiorum sub ratione sacrificandi, & colendi Deum per illa, quia iam re vera non erant sacrificia diuina, nec per homines potuerunt restitui in illũ statum. Quod patet, quia id non potest fieri auctoritate priuata, quia hoc repugnat rationi sacrificij, neque etiam auctoritate publica Ecclesię, quia esset contra Christi intentionẽ instituentis in Ecclesia vnum excellẽtissimum sacrificium loco omnium, & idcirco vnicum, quia per se solum sufficientissimum est, vt latè tractaui in 3. tomo tertię partis disp. 74. sect. vltima. Ablatis autẽ hoc modo sacrificijs necessarium cõsequenter fuit, eodem modo cessare sacerdotium, quia sacerdotium per se primo ad sacrificium ordinatur iuxta illud Pauli ad Hebr. 8. *Omnis Pontifex ad offerendum munera, & hostias constituitur.* Vnde etiam in lege gratię Christus aliud sacerdotium instituit, præter quod nullum introduci potest per vllã auctoritatem hominibus datam. Idem iudicium ferendum est de sacramentis, quæ secundum locum tenere videntur inter cæremonias, quę institui solent ad cultum Dei, & ordinantur ad aliquam sanctificationem recipiẽtium. Quę quidem sanctificatio in lege noua interna est, & perfecta, & à solo Deo conferri potest, & ideò Ecclesia non potest talia sacramenta instituere. Neq; etiam potest vetera renouare, seu acceptare, quia vel id faceret ex vi prioris institutionis diuinæ, vel per nouam impositionem humanam illa instituendo, non primũ, quia diuina institutio iam cessauit, vt supponitur, nec secundum, tum quia nulla est potestas in Ecclesia ad instituẽda sacramenta, tum etiam quia finis proprius talium sacramentorũ cessauit in lege noua, in qua sicut non sunt legales immunditiæ; ita neq; est purificatio legalis, seu carnis, vt illam Paulus appellat. Et hoc etiam confirmat illa ratio D. Thomæ, quod illæ purificationes, & oblationes erant vmbræ futurorum, & interne sanctificationis dandæ per Christum, vnde impertinens fuisset potestas instaurandi in Ecclesia Christi talia, & tam imperfecta sacramenta.

*Hebr. 8.*

A

B

De alijs verò cæremonijs pertinentibus ad cultum Dei, quæ magis accidentariæ sunt, qualia sunt vestes, vasa, & alia sacra, & obseruantiæ veteris legis, dixerunt aliqui, quod licèt non possint seruari in lege noua ex vi primę institutionis, quia illa cessauit, & ideò talis vsus esset superstitiosus, & errorem inuolueret, nihilominus authoritate Ecclesiæ posse instaurari, ita vt seruentur ex institutione humana, non ex diuina, ad eũ modum, quo Theologi loquuntur de iudicialibus præceptis. Ita sentit Couarr. lib. 1. Variar. cap. 17. n. 1. Qui consequẽter ait, differentiam, quam communiter assignant Theologi inter iudicialia, & cæremonialia præcepta; intelligendam esse de illis cęremonialibus, quæ principalem cultum continebant, vt erant sacrificia, & sacramenta: nam hæc maximè significabant mysteria Christi futura, alia verò magis videbantur esse ad moralem vtilitatem, vt ad decentiam, & ornatum sacrificiorũ, & ad excitandam deuotionem, &c. Et allegat in hanc sententiam Maiorem in 4. dist. 3. q. 1. & D. Antoninũ 1. p. tit. 14. cap. 5. §. 9. & Driedonem de Libert. Christian. Sed hi auctores nihil in particulari dicunt, sed genera-

C

D

9. *De cæremonijs accedentalibus.*

*Couar.*

*Maior.*

*D. Anton.*

*Driedo.*

C margen accedentalibus / *accidentalibus*

en la libre voluntad de Dios que le señaló a esa ley un límite de duración, límite que fue Cristo como nuevo legislador y, consiguientemente, su ley suficientemente promulgada.

Por eso, en cuanto a esto es muy probable que los apóstoles —no a manera de una nueva institución o precepto sino a manera de interpretación del derecho divino— declararon en qué tiempo se cumplió el límite a partir del cual la ley había de cesar completamente en cuanto a todas las condiciones de su institución. Esto dio a entender SAN AGUSTÍN diciendo que los cristianos, por tradición apostólica, no observaban carnalmente las prescripciones legales, pero habían aprendido a comprenderlas espiritualmente.

Y una vez hecha esta declaración, del derecho divino natural se siguió que aquellas ceremonias al punto se convirtieron en mortíferas en cuanto legales, porque ya comenzaron a ser no religión sino superstición.

8. EXPLICACIÓN DE LA DOCTRINA DADA.— Esto aparece ante todo en ciertas ceremonias que requieren institución oficial y auténtica.

Entre ellas ocupan el primer lugar los sacrificios, porque en ellos consiste el —como quien dice— principal y sustancial culto de Dios, y, por tanto, al cesar la institución e imposición de Dios, por ello mismo —dada la naturaleza de la cosa— la práctica de aquellos sacrificios —bajo el aspecto de sacrificios y de culto de Dios por ellos— fue intrínsecamente mala, porque ya en realidad no eran sacrificios divinos ni pudieron los hombres restituirlos a aquel estado.

Esto es claro, porque eso no puede hacerse por autoridad particular —pues esto es contrario al concepto de sacrificio—, ni tampoco por autoridad oficial de la Iglesia: esto sería contrario a la intención de Cristo que instituyó en la Iglesia un sacrificio excelentísimo en lugar de todos los otros y, por tanto, único, puesto que por sí solo es suficientísimo, según expliqué ampliamente en el tomo 3.° de la 3.ª parte, disp. 74, sec. última.

Y suprimidos de esta manera los sacrificios, en consecuencia fue necesario que de la misma manera cesara el sacerdocio, porque el sacerdocio de suyo primariamente se ordena al sacrificio, según aquello de SAN PABLO *Todo pontífice es constituido para ofrecer dones y víctimas.* Por eso también en la ley de gracia Cristo instituyó otro sacerdocio fuera del cual ningún otro puede introducirse por autoridad ninguna dada a los hombres.

El mismo juicio hay que dar sobre los sacramentos, los cuales parecen ocupar el segundo lugar entre las ceremonias que se suelen instituir para el culto de Dios y se ordenan a alguna santificación de los que los reciben.

Por cierto que esa santificación de la ley nueva es interna y perfecta y solo Dios puede darla, y, por tanto, la Iglesia no puede instituir tales sacramentos.

Tampoco puede renovar o aceptar los antiguos, puesto que esto lo haría o en virtud de la primera institución divina, o instituyéndolos con una nueva imposición humana: lo primero no, porque la institución divina —por hipótesis— cesó ya; y tampoco lo segundo: primeramente, porque ningún poder tiene la Iglesia para instituir sacramentos, y en segundo lugar, porque el fin propio de tales sacramentos cesó en la ley nueva, en la cual, lo mismo que no hay manchas legales, tampoco hay purificación legal o de la carne, según la llama SAN PABLO.

Esto confirma también la razón aquella de SANTO TOMÁS, que aquellas purificaciones y oblaciones eran sombras de las cosas futuras y de la santificación interna que se había de dar por Cristo, y por eso hubiese sido inoportuno el poder de restablecer en la Iglesia de Cristo tales y tan imperfectos sacramentos.

9. LAS CEREMONIAS ACCIDENTALES.—Sobre las otras ceremonias relativas al culto de Dios y que son más accidentales —cuales son los ornamentos, los vasos y otras cosas sagradas y observancias de la antigua ley—, dijeron algunos que, aunque no pueden observarse en la ley nueva en virtud de su primera institución, porque ésta cesó y, por tanto, tal práctica sería supersticiosa e incluiría error, sin embargo, con autoridad de la Iglesia, pueden restablecerse y así observarse por institución humana —no divina— a la manera como los teólogos hablan de los preceptos judiciales.

Así piensa COVARRUBIAS, el cual —en consecuencia— dice que la diferencia que comúnmente señalan los teólogos entre los preceptos judiciales y los ceremoniales, se ha de entender de los ceremoniales que contenían el culto principal, como eran los sacrificios y los sacramentos, pues éstos ante todo eran los que significaban los futuros misterios de Cristo, mientras que los otros más parecían ser para la utilidad moral, como para la decencia, para el ornato de los sacrificios y para excitar la devoción, etc. Y en apoyo de esta opinión aduce a MAYER, a SAN ANTONINO y a DRIEDO. Pero estos autores nada dicen en particular sino que hablan en general. Por consiguiente, también COVARRUBIAS parece hablar en ese sentido, ya que habla en el terreno no sólo de la posibilidad, sino de los hechos, como aparece por los ejemplos que añade enseguida.

Así pues, la Iglesia imita esas ceremonias de hecho en su aspecto general y moral de culto y para los fines de decencia, de ornato, etc. Pero siempre adopta una modalidad distinta que sea más a propósito para la perfección de la nueva

*Quis sẽsus horum doctorum.*

generatim loquuntur. Vnde in eodem sensu videtur loqui Couarru. quia non solũ de possibili, sed de facto loquitur; vt patet ex exemplis, quę statim subiungit. Itaque de facto hęc imitatur Ecclesia secundùm generalem, & moralem rationem cultus, & ad illos fines decẽtiæ, & ornatus, &c. Semper tamen distinctum modum obseruat, qui & sit perfectioni nouę legis magis accõmodatus, & omnem suspitionem auferat legaliũ cęremoniarum. Hęc autem obseruatio, & prudens cautela non apparet necessaria ex vi iuris diuini naturalis, nisi quatenus prudens ratio dictauerit, esse moraliter necessariam ad prędictos fines, & quia hoc semper ita est (moraliter loquendo, vt explicaui) ideò simpliciter dicere possumus, vsum etiam harum cæremoniarum legalium esse mortiferum ex vi iuris diuini naturalis, supposita cessatione antiqui iuris diuini positiui cum perfecta illius mutatione per nouę legis completam promulgationẽ. Hic verò insurgebat alia difficultas, quam in cap. seq. melius tractabimus.

## CAPVT XIX.

*Fuerítne lex vetus prius mortua, quam mortifera.*

*I. Status quæstionis aperitur.*

RESOLVTIO quęstionis huius ex iam dictis haberi potest, tamen, quia nec probari non poterat, nec à difficultatibus occurrentibus expediri, non intellecto prius tempore, in quo cępit esse mortifera, ideò in hunc locum pũctum hoc distulimus. Potest autem quæstio intelligi, vel respectu gentium, vel respectu iudęorum; vtrisque enim lex mortifera est, vt adducta in superiori capite probant, & à fortiori vtrisque etiam est mortua, imò respectu gentium plusquam mortua dici potest, quia illos nunquam obligauit. Quocirca si quęstio proposita, seu comparatio fiat respectu gentium conuersarum ad Christum, resolutio pendet ex dubitatione suprà tractata, an gentilibus in Christum credentibus aliquando licuerit post Euangelium susceptum circuncisionem suscipere, & legalia seruare. Nam si nunquam licuit, consequens est, vt simul fuerit eis lex mortifera, ac

A fuit mortua, quia post Christum semper vtrumque habuit. Si verò aliquando licuit fidelibus ex gentibus circũcidi, manifestum est, prius respectu illorum fuisse legem mortuam, quàm mortiferam, quia à principio, & semper illos non obligauit, & ita erat quasi mortua respectu illorum, cum tamen non esset mortifera, quandiu illam seruare eis licuit. Neque in hoc superest noua difficultas. Comparatio ergo fit respectu iudæorũ, licet enim ex dictis in superioribus sequi videatur, prius legem illam fuisse mortuam, quam mortiferam, & hæc sit

B communis sententia, & Augustino tributa, nihilominus in se, & in Augustino non caret difficultate *August.*

Posset enim quis opinari, etiam respectu iudæorum non prius fuisse legem mortuam, quàm mortiferam, non quia à principio fuit mortifera, sed potius è conuerso, quia non fuit mortua, donec fuit mortifera, id est, vsque ad consummatam prædicationem Euangelij. Et fũdamentum esse potest primò, quia nullũ est testimonium, quod ostendat à principio fuisse mortuam: nam si quod esset maximè illud, *Si circuncidamini, Christus vo-* 2.

C *bis nihil proderit*, illud autem, vel tunc dictum est tantum ad gentiles, vel si extẽdatur ad iudæos, intelligitur de his, qui circuncidebãtur, ponẽntes spem in circuncisione, tanquam in causa salutis sine qua gratia Christi nõ sufficeret, alioqui non solum probaret ille locus, fuisse legem à principio mortuam iudæis, sed etiam eisdem fuisse mortiferã. Alia verò testimonia Scripturæ, quæ loquũtur de termino legis veteris vsque ad Christum, non magis probant, statim fuisse mortuam, quàm mortiferam. Nã

D intelliguntur de Christo vt obligante vniuersum mũdum per suam legem nouam, & ideò extenduntur vsque ad promulgationem Euangelij; ergo possunt etiam extendi vsque ad consummatam promulgationem Euangelij, quia tunc cœpit lex Christi totum mundum obligare. Vnde quando Augustinus dixit Epistol. 9. in iudæis fuisse damnabile, *quod post paßionem, & resurrectionem Christi dato, ac manifestato sacramento gratiæ secundum ordinem Melchisedec, adhuc putabant, sacramenta vetera non ex consuetudine solemnitatis, sed ex necessitate salutis esse seruanda*: hoc, inquã, *August.*

rectè

A 11 suspitionem / *suspicionem*
C 7 non poterat / *poterat*

ley y que suprima toda sospecha de ceremonias legales.

Esta modalidad y prudente cautela no aparece como necesaria en virtud del derecho divino natural, a no ser en cuanto que la prudencia dicte que es moralmente necesaria para los fines que se han dicho; y como esto siempre es así —moralmente hablando, según he explicado—, por eso podemos decir sencillamente que también la práctica de estas ceremonias legales es mortífera en virtud del derecho divino natural supuesto el cese del antiguo derecho divino positivo con su perfecto cambio por la promulgación completa de la nueva ley.

Pero en este punto surge otra dificultad, que estudiaremos en el capítulo siguiente.

## CAPITULO XIX

### LA LEY VIEJA ¿MURIÓ ANTES DE SER MORTÍFERA?

1. ESTADO DE LA CUESTIÓN.—La solución de este problema podía tenerse ya con lo dicho. Sin embargo, como no podía probarse ni liberarse de las dificultades sin determinar antes el tiempo en que la ley comenzó a ser mortífera, por eso este punto lo hemos dejado para este lugar.

El problema puede plantearse sea con relación a los gentiles sea con relación a los judíos, puesto que para ambos la ley es mortífera —según demuestran las pruebas aducidas en el capítulo anterior—, y para ambos también está muerta; más aún, para los gentiles puede aducirse que está más que muerta, ya que nunca les obligó.

Por eso, si el problema propuesto se plantea o la comparación se establece con relación a los pueblos gentílicos convertidos a Cristo, la solución depende del punto que se ha discutido antes, a saber, si a los gentiles que creyeron en Cristo les fue lícito alguna vez —después de recibido el evangelio— recibir la circuncisión y practicar las observancias legales.

Si nunca les fue lícito, la consecuencia es que para ellos la ley fue mortífera desde el momento en que murió, ya que después de Cristo siempre tuvo las dos cosas.

Pero si alguna vez a los fieles procedentes de la gentilidad les fue lícito circuncidarse, es evidente que, con relación a ellos, la ley antes murió que ser mortífera, puesto que, desde el principio y siempre, no les obligó, y, sin embargo, no era mortífera mientras les fue lícito observarla. Sobre esto no queda ninguna otra dificultad.

Por tanto, la comparación es con relación a los judíos, pues aunque de lo dicho anteriormente parece seguirse que la ley murió antes de ser mortífera y esta es la opinión común y se atribuye a San Agustín, sin embargo, en sí misma y en San Agustín no carece de dificultad.

2. Podría alguno creer que, aun respecto de los judíos, la ley no murió antes de ser mortífera, no porque desde el principio fuese mortífera, sino —más bien al revés— porque no murió hasta que fue mortífera, es decir, hasta terminada la predicación del evangelio.

Y la base para pensar eso puede ser —en primer lugar— que no existe ningún texto que demuestre que murió desde el principio: si hubiera alguno, ante todo sería aquel *Si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará nada;* ahora bien, ese texto, o entonces se dijo sólo para los gentiles, o si se aplica también a los judíos, se entiende de los que se circuncidaban poniendo su esperanza en la circuncisión como causa de la salvación sin la que la gracia de Cristo no bastaría: en otro caso, ese texto probaría que la ley no sólo murió desde el principio para los judíos, sino también que fue mortífera para ellos.

Y los otros textos de la Escritura que hablan del límite de la ley vieja hasta Cristo, no prueban más que murió enseguida que que fue mortífera. En efecto, se entiende de Cristo obligando a todo el mundo con su nueva ley, y, por tanto, tienen por límite la completa promulgación del evangelio, pues entonces fue cuando la ley de Cristo comenzó a obligar a todo el mundo.

Por eso, cuando San Agustín dijo que fue condenable en los judíos *el que después de la pasión y resurrección de Cristo, dado ya y manifestado el sacramento de la gracia a la manera de Melquisedec, todavía pensaba que se debían practicar los sacramentos viejos no por costumbre de solemnidad sino por necesidad de sal-*

*Quis sẽsus horum doctorum.*

generatim loquuntur. Vnde in eodem sensu videtur loqui Couarru. quia non solũ de possibili, sed de facto loquitur; vt patet ex exemplis, quę statim subiungit. Itaque de facto hęc imitatur Ecclesia secundùm generalem, & moralem rationem cultus, & ad illos fines decẽtiæ, & ornatus, &c. Semper tamen distinctum modum obseruat, qui & sit perfectioni nouę legis magis accõmodatus, & omnem suspitionem auferat legaliũ cęremoniarum. Hęc autem obseruatio, & prudens cautela non apparet necessaria ex vi iuris diuini naturalis, nisi quatenus prudens ratio dictauerit, esse moraliter necessariam ad prędictos fines, & quia hoc semper ita est (moraliter loquendo, vt explicaui) ideò simpliciter dicere possumus, vsum etiam harum cæremoniarum legalium esse mortiferum ex vi iuris diuini naturalis, supposita cessatione antiqui iuris diuini positiui cum perfecta illius mutatione per nouę legis completam promulgationẽ. Hic verò insurgebat alia difficultas, quam in cap. seq. melius tractabimus.

## CAPVT XIX.

*Fuerítne lex vetus prius mortua, quam mortifera.*

*I. Status quæstionis aperitur.*

RESOLVTIO quęstionis huius ex iam dictis haberi potest, tamen, quia nec probari non poterat, nec à difficultatibus occurrentibus expediri, non intellecto prius tempore, in quo cępit esse mortifera, ideò in hunc locum pũctum hoc distulimus. Potest autem quæstio intelligi, vel respectu gentium, vel respectu iudęorum; vtrisque enim lex mortifera est, vt adducta in superiori capite probant, & à fortiori vtrisque etiam est mortua, imò respectu gentium plusquam mortua dici potest, quia illos nunquam obligauit. Quocirca si quęstio proposita, seu comparatio fiat respectu gentium conuersarum ad Christum, resolutio pendet ex dubitatione suprà tractata, an gentilibus in Christum credentibus aliquando licuerit post Euangelium susceptum circuncisionem suscipere, & legalia seruare. Nam si nunquam licuit, consequens est, vt simul fuerit eis lex mortifera, ac

A fuit mortua, quia post Christum semper vtrumque habuit. Si verò aliquando licuit fidelibus ex gentibus circũcidi, manifestum est, prius respectu illorum fuisse legem mortuam, quàm mortiferam, quia à principio, & semper illos non obligauit, & ita erat quasi mortua respectu illorum, cum tamen non esset mortifera, quandiu illam seruare eis licuit. Neque in hoc superest noua difficultas. Comparatio ergo fit respectu iudæorũ, licet enim ex dictis in superioribus sequi videatur, prius legem illam fuisse mortuam, quam mortiferam, & hæc sit

B communis sententia, & Augustino tributa, nihilominus in se, & in Augustino non caret difficultate *August.*

Posset enim quis opinari, etiam respectu iudæorum non prius fuisse legem mortuam, quàm mortiferam, non quia à principio fuit mortifera, sed potius è conuerso, quia non fuit mortua, donec fuit mortifera, id est, vsque ad consummatam prædicationem Euangelij. Et fũdamentum esse potest primò, quia nullũ est testimonium, quod ostendat à principio fuisse mortuam: nam si quod esset maximè illud, *Si circuncidamini, Christus vo-* 2.

C *bis nihil proderit*, illud autem, vel tunc dictum est tantum ad gentiles, vel si extẽdatur ad iudæos, intelligitur de his, qui circuncidebãtur, ponẽntes spem in circuncisione, tanquam in causa salutis sine qua gratia Christi nõ sufficeret, alioqui non solum probaret ille locus, fuisse legem à principio mortuam iudæis, sed etiam eisdem fuisse mortiferã. Alia verò testimonia Scripturæ, quæ loquũtur de termino legis veteris vsque ad Christum, non magis probant, statim fuisse mortuam, quàm mortiferam. Nã

D intelliguntur de Christo vt obligante vniuersum mũdum per suam legem nouam, & ideò extenduntur vsque ad promulgationem Euangelij; ergo possunt etiam extendi vsque ad consummatam promulgationem Euangelij, quia tunc cœpit lex Christi totum mundum obligare. Vnde quando Augustinus dixit Epistol. 9. in iudæis fuisse damnabile, *quod post paßionem, & resurrectionem Christi dato, ac manifestato sacramento gratiæ secundum ordinem Melchisedec, adhuc putabant, sacramenta vetera non ex consuetudine solemnitatis, sed ex necessitate salutis esse seruanda*: hoc, inquã, *August.*

rectè

A 11 suspitionem / *suspicionem*
C 7 non poterat / *poterat*

ley y que suprima toda sospecha de ceremonias legales.

Esta modalidad y prudente cautela no aparece como necesaria en virtud del derecho divino natural, a no ser en cuanto que la prudencia dicte que es moralmente necesaria para los fines que se han dicho; y como esto siempre es así —moralmente hablando, según he explicado—, por eso podemos decir sencillamente que también la práctica de estas ceremonias legales es mortífera en virtud del derecho divino natural supuesto el cese del antiguo derecho divino positivo con su perfecto cambio por la promulgación completa de la nueva ley.

Pero en este punto surge otra dificultad, que estudiaremos en el capítulo siguiente.

## CAPITULO XIX

### LA LEY VIEJA ¿MURIÓ ANTES DE SER MORTÍFERA?

1. ESTADO DE LA CUESTIÓN.—La solución de este problema podía tenerse ya con lo dicho. Sin embargo, como no podía probarse ni liberarse de las dificultades sin determinar antes el tiempo en que la ley comenzó a ser mortífera, por eso este punto lo hemos dejado para este lugar.

El problema puede plantearse sea con relación a los gentiles sea con relación a los judíos, puesto que para ambos la ley es mortífera —según demuestran las pruebas aducidas en el capítulo anterior—, y para ambos también está muerta; más aún, para los gentiles puede aducirse que está más que muerta, ya que nunca les obligó.

Por eso, si el problema propuesto se plantea o la comparación se establece con relación a los pueblos gentílicos convertidos a Cristo, la solución depende del punto que se ha discutido antes, a saber, si a los gentiles que creyeron en Cristo les fue lícito alguna vez —después de recibido el evangelio— recibir la circuncisión y practicar las observancias legales.

Si nunca les fue lícito, la consecuencia es que para ellos la ley fue mortífera desde el momento en que murió, ya que después de Cristo siempre tuvo las dos cosas.

Pero si alguna vez a los fieles procedentes de la gentilidad les fue lícito circuncidarse, es evidente que, con relación a ellos, la ley antes murió que ser mortífera, puesto que, desde el principio y siempre, no les obligó, y, sin embargo, no era mortífera mientras les fue lícito observarla. Sobre esto no queda ninguna otra dificultad.

Por tanto, la comparación es con relación a los judíos, pues aunque de lo dicho anteriormente parece seguirse que la ley murió antes de ser mortífera y esta es la opinión común y se atribuye a San Agustín, sin embargo, en sí misma y en San Agustín no carece de dificultad.

2. Podría alguno creer que, aun respecto de los judíos, la ley no murió antes de ser mortífera, no porque desde el principio fuese mortífera, sino —más bien al revés— porque no murió hasta que fue mortífera, es decir, hasta terminada la predicación del evangelio.

Y la base para pensar eso puede ser —en primer lugar— que no existe ningún texto que demuestre que murió desde el principio: si hubiera alguno, ante todo sería aquel *Si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará nada;* ahora bien, ese texto, o entonces se dijo sólo para los gentiles, o si se aplica también a los judíos, se entiende de los que se circuncidaban poniendo su esperanza en la circuncisión como causa de la salvación sin la que la gracia de Cristo no bastaría: en otro caso, ese texto probaría que la ley no sólo murió desde el principio para los judíos, sino también que fue mortífera para ellos.

Y los otros textos de la Escritura que hablan del límite de la ley vieja hasta Cristo, no prueban más que murió enseguida que que fue mortífera. En efecto, se entiende de Cristo obligando a todo el mundo con su nueva ley, y, por tanto, tienen por límite la completa promulgación del evangelio, pues entonces fue cuando la ley de Cristo comenzó a obligar a todo el mundo.

Por eso, cuando San Agustín dijo que fue condenable en los judíos *el que después de la pasión y resurrección de Cristo, dado ya y manifestado el sacramento de la gracia a la manera de Melquisedec, todavía pensaba que se debían practicar los sacramentos viejos no por costumbre de solemnidad sino por necesidad de sal-*

rectè potest intelligi de tẽpore post per fectè promulgatum Euangelium, tunc enim, & non antea simpliciter dici potest sacramentum gratiæ fuisse datum, & manifestatum. Vnde Hieronymus in Epist. 89. Augustino tribuit, quòd diceret, gentiles esse legis onere liberos, iudæos verò legi esse subiectos, quod, si verũ est, necessario referendũ est ad illud primum tẽpus inchoatæ promulgationis legis nouæ, quia post illud vterq; populus æque fuit liber ab onere legis; ergo in illo primo tẽpore Iudæi non erãt liberi ab onere legis; ergo lex non erat mortua. Deniq; secluſa auctoritate, nulla est ratio, quę cogat nos dicere, legem veterem fuisse mortuam ante plenam legis nouæ promulgationẽ, quia leges illæ non habebant inter se formalem repugnantiam, & Deus poterat velle, vt simul permanerẽt, & obligarent, videturq; id satis voluisse pro illo primo tẽpore, ferendo nouam legem, & non expresse reuocando primã, nec breuiorem terminum assignãdo, quo adueniẽte cessaret.

*Hieron.*

3. *Aliud fũdamẽtum.*

Aliud, & graue fundamentum est, quia non apparet, quomodò illa duo, scilicet, esse mortuam, & non mortiferã, vel hæc duo, esse legem permissam, seu licitè obseruabilem, & non esse obligantẽ, simul coniungantur. Primum patet simili discursu supra facto: nam si lex illa mortua est, iam sacramenta eius nihil erant & sacrificia eius etiam cessauerant, introducto iam vnico Missæ sacrificio; ergo ex natura rei necessarium fuit, vt statim vsus talium cæremoniarũ fuerit superstitiosus, & rationi rectè contrarius. Itẽ si lex illa mortua erat, ergo eius cæremoniæ erant falsa signa diuini cultus, quia iam cessauerat eorũ institutio, seu impositio, quia hoc ipsum est, legem esse mortuam; ergo vti illis, erat per se, & intrinsecè malum. Quod si quis fortasse dicat, illud fuisse licitum ex dispẽsatione diuina, non loquetur in primis iuxta intentionem Augustini. Et deinde oportet, vt dispensationem ostendat, ne volũtariè loquatur. Ac deniq; si ille vsus est contrà rationem naturalem, non cadet in illum propria dispensatio, sed potius dicendum erit, legem illam non fuisse pro illo tempore sublatam, vel mortuam, vt vsus cæremoniarum eius nihil pro tunc haberet rationi contrarium.

A Et inde facile ostenditur alia repugnãtia in hoc, quod lex illa perseuerauerit quoad religiosam obseruationem, quãdo nõ perseuerabat quoad obligationẽ. Repugnantia autem est, quia non potest esse vera lex, quin obliget, non potest autem esse religiose obseruabilis talis lex nisi permaneat in statu veræ legis; ergo nec potest esse sic obseruabilis, nisi vim obligandi retineat. Alia repugnantia moralis inuenitur in sententia Augustini, nam ipse docuit, non fuisse mortifera legalia à principio, vt in actionib' Apostolorũ simulationem vitaret, ergo eadẽ B ratione docere debuit, non fuisse tunc mortua, aliàs non posset simulationem effugere, cum Apostoli, tanquam legis obseruatores cęremonialia exercerẽt, vt suprà ostendimus. Alia deniq; repugnantia moralis est in fundamento Augustini, nam si expediebat, legem illam non statim fieri mortiferam, vt cum honore sepeliretur; ergo eadem ratione oportebat obligare iudæos ad vsum illius legis pro illo tempore, ita vt non possent licitè illam statim abijcere in eius infamiam, & iniuriam, ac si mala esset, ergo eadem ratione oportuit, eam C pro illo tempore viuam permanere.

4. *Tria distinguenda.*

Hoc punctum postulat, vt explicemus quod supra in hunc locum remisimus, quomodò lex illa mortua esse inceperit à die Pentecostes. Vt autem hoc distinctè resoluamus, oportet in lege illa respectu cæremonialium tria distinguere, scilicet, obligationem, institutionem, & fructum, seu effectum: sunt enim hæc tria distincta, & separabilia, & ideò potest intelligi, quod lex derogetur quoad vnum istorum, & non quoad aliud, & ita quod sit mortua quoad obligationem, & non quoad institutionem, vel vtilitatem, potest etiam intelligi, vt quoad omnia moriatur, seu abrogetur. Augustinus ergo, si attentè legatur solum loquitur de abrogatione quoad obligationem legis, & in hoc sensu sentit fuisse legem illam mortuam, quando non dũ erat mortifera, & ideo dixit, potuisse aliquando illam legem seruari, dũmodo non tanquam necessaria, sed vt bona, & religiosa obseruaretur. De alijs autem duobus pũctis nihil expresse dixit, videtur autẽ ex doctrina eius colligi, aliter esse loquendũ de lege quoad secundum mem-

C 11 recte / *rectae*

*vación,* esto —repito— muy bien puede entenderse del tiempo posterior a la completa promulgación del evangelio, pues de entonces —y no de antes— puede decirse sencillamente que se dio y se manifestó el sacramento de la gracia.

Por eso San Jerónimo le atribuye a San Agustín el que éste decía que los gentiles estaban libres de la carga de la ley y en cambio los judíos estaban sujetos a la ley: si esto es verdad, es preciso referirlo a aquel primer tiempo del comienzo de la promulgación de la ley nueva, porque después de él ambos pueblos quedaron igualmente libres de la carga de la ley; luego en aquel primer tiempo los judíos no estaban libres de la carga de la ley; luego la ley no estaba muerta.

Finalmente, prescindiendo de los textos, no hay ninguna razón que nos fuerce a decir que la ley vieja murió antes de completarse la promulgación de la ley nueva, pues las dos leyes no eran formalmente incompatibles y Dios podía querer que perdurasen y obligasen a la vez; esto parece que quiso para aquel primer tiempo al dar la nueva ley y no revocar expresamente la primera ni señalar un límite más breve al llegar el cual cesara.

3. Otro fuerte argumento es que no se ve cómo pueden ser compatibles que la ley esté muerta y no sea mortífera, o que la ley esté permitida —o se la pueda observar lícitamente— y que no sea obligatoria.

Lo primero es claro por un raciocinio semejante al que hemos hecho antes: Si aquella ley estaba muerta, ya sus sacramentos no eran nada, y sus sacrificios —introducido ya el único sacrificio de la misa— habían cesado también; luego por la naturaleza de la cosa era preciso que desde aquel momento la práctica de tales ceremonias fuera supersticiosa y contraria a la recta razón.

Asimismo, si aquella ley estaba muerta, luego sus ceremonias eran signos falsos de culto divino, porque ya su institución o imposición había cesado, que es en lo que consiste estar muerta la ley; luego su práctica era de suyo e intrínsecamente mala.

Y si acaso alguno dice que eso fue lícito por dispensa divina, en primer lugar, eso no será conforme a la intención de San Agustín; en segundo lugar, si ha de hablar en serio, tendrá que mostrar esa dispensa; y por último, si esa práctica es contraria a la razón natural, no podrá ser objeto de una verdadera dispensa: más bien habrá que decir que aquella ley entonces no estaba suprimida ni muerta y que así, la práctica de sus ceremonias, por entonces, nada tenía que fuese contrario a la razón.

Con esto resulta fácil demostrar otra incompatibilidad en esto: que la ley perdurase en cuanto a su observancia religiosa cuando ya no perduraba en cuanto a su obligación.

Y la incompatibilidad está en que no puede haber verdadera ley sin que obligue; ahora bien, tal ley no puede ser observable religiosamente si no perdura en estado de verdadera ley; luego tampoco puede ser observable de esa manera si no conserva su fuerza obligatoria.

Otra incompatibilidad moral hay en la opinión de San Agustín: para evitar la simulación en el proceder de los apóstoles, él enseñó que las prácticas legales no fueron mortíferas desde el principio; luego por esa misma razón hubiera debido enseñar que no estaban muertas: de otra forma no podía eludir la simulación, dado que —según hemos demostrado antes— practicaban las ceremonias como observantes de la ley.

Por último, otra incompatibilidad moral hay en el argumento de San Agustín: si convenía que aquella ley no se convirtiera en mortífera enseguida para poderla sepultar honoríficamente, luego por esa misma razón convenía obligar a los judíos por entonces a la práctica de aquella ley, de manera que no pudiesen lícitamente desecharla enseguida —con infamia e injuria suya— como si fuese mala; luego por esa misma razón convenía que por entonces continuase viva.

4. Tres aspectos distintos.—Este punto exige que expliquemos una cosa que antes hemos dejado para este lugar: cómo la ley comenzó a estar muerta a partir del día de Pentecostés.

Para resolver esto con precisión, en aquella ley —en lo que se refiere a las prácticas ceremoniales— conviene distinguir tres aspectos: su obligación, su institución y su fruto o efecto. Estas tres cosas son distintas y separables, y, por tanto, es concebible que se derogue la ley en cuanto a la una y no en cuanto a la otra, y que así esté muerta en cuanto a su obligación y no en cuanto a su institución o utilidad, y también es concebible que muera o se la abrogue en todo.

Pues bien, San Agustín —si se lo lee con atención— únicamente habla de abrogación en cuanto a la obligación de la ley, y en este sentido piensa que la ley estaba ya muerta cuando todavía no era mortífera: por eso dijo que hubo un tiempo en que se podía observar la ley con tal que se la observase no como necesaria sino como buena y religiosa.

Sobre los otros dos puntos nada dijo expresamente, pero de su doctrina parece colegirse que otra es la manera como debe hablarse de la ley en su segunda aspecto, es decir, en cuan-

membrum, id est, institutionem ceremonialium, tertium verò de fructu, seu vtilitate legis, non habet in præsenti peculiarem rationem, sed ex prioribus pendet, vt in cap. vlt. huius lib. declarabitur.

5. *Lex vetus mortua dũ lex noua cœperit obligare.* Dico ergo primo. Longe probabilius est, legem veterem cœpisse abrogari, ac mortuam esse quoad obligationẽ simul ac lex noua cœpit obligare. Hęc est sententia Augustin. vt dixi, & ita eum intelligunt, & sequuntur omnes Theologi citati, & constat etiã quoad hoc Hieron. in eadem fuisse sententia. Imò aliqui putant, hãc partem esse de fide certã, nam in quodã tractatu de Quadruplici synodo Apostolorum, qui habetur in principio primi tomi Conciliorum, & factus dicitur iuxta glossam ordinariam, ponitur quarta synodus primitiuæ Ecclesiæ cõgregata, Actor. 21. diciturq; in ea declaratum fuisse, in illo primo tempore ante euersionem templi Hierosolym. licuisse conuersis iudæis vti ceremonijs legis, dummodo spem salutis suæ in illis nõ collocarent, & in hanc sententiã citantur etiã Beda, & Chartusianus. Verũtamen Actor. 21. nulla refertur facta synodalis cõgregatio, neq; noua definitio aut declaratio fidei ibi facta est, sed solũ legitur ibi conciliũ datum Paulo à Iacobo, & senioribus de vsu aliquorũ legalium, in quo supponitur quidẽ, eos credidisse illũ vsum fuisse licitũ, in quo credendũ est, non erasse, non tamen declararunt, qualis esset ille vtus, neq; an tũc esset sub obligatione, nec ne. Inde ergo nihil certũ colligi potest quoad hãc partem. Alij veroputant, hoc fuisse definitũ ab Eugenio IIII. in Cõcilio Florentino, ex quo Caiet. Soto, & alij moderniores, hęc referunt verba. *Nõ tamen negat Sancta Synodus licuisse illa obseruare ante sufficientem Euangelij promulgationem, modo ad salutẽ esse necessaria non crederentur.* Veruntamen hęc verba ego non inuenio in illo concilio, quod etiã notarunt Valent. & Vasq. Pręter quã quod in eis nõ dicitur, Conciliũ definire, sed tantũ nõ negare. Non videtur ergo hęc res definita, nec in Scriptura expressa. quanqam videatur magis cõsentanea ijs, quæ Scriptura refert de factis Apostolorũ, indicat enim nõ fuisse ex legis necessitate, sed ob temporũ indigentiam, & oportunitatem. Sicut dicitur de Paulo Actor. 16. *circuncidisse Timotheum propter iudæos*, nam in hoc tacite significatur id non esse factum propter obligationem legis implendam, & ad hunc modum referuntur alia.

*Act. 21.* — *Beda.* — *Chartus.* — *Cõc. Flor.* — *Sot.* — *Caiet.* — *Valent.* — *Vasq.* — *Act. 16.*

Ratione ergo Theologica principaliter agendũ est, & præcipua sumitur ex principio supra posito, quod lex vetus abrogata est quoad obligationẽ simul ac lex noua obligare incæpit, nam lex noua obligare incæpit à die Pẽtecostes, vt nunc supponimus ex libro sequenti; ergo eodem die mortua est quoad obligationem lex vetus. Et declaratur amplius, & confirmatur illud principium, quia illæ duæ leges includebant quandã repugnantiam quoad obligationem, nã ex quo cœpit lex noua obligare, cœpit baptismus esse necessarius ad salutem; ergo eo ipso desijt circuncisio esse necessaria. Probatur hæc cõsequentia (cęterã enim clara sunt). Tum quia secundum moralem, & cõgruam prouidentiã non potuerunt duo media esse simul necessaria ad eundẽ effectũ. Nec professiones quodammodo cõtrariæ debuerunt simul pręcipi, nã altera erat per signum distinctiuũ populi iudaici à gentili, alia verò per signũ vtriq; cõmune, tollensq; inter eos diuisionẽ. Tum etiam quia necessitas circũcisionis derogabat multũ dignitati, & sufficientię baptismi iã sufficiẽter promulgati, & ideo semper fuit malũ, sumere circuncisionẽ vt necessariã, ex quo baptismũ necessarius esse cœpit. Cessauit ergo præceptũ circũcisionis eo ipso, quod cœpit obligare pręceptũ baptismi. Ergo cõsequẽter etiã cessauit tota lex quoad obligationẽ suã. Probatur cõsequentia, tũ à paritate rationis, tũ maximè quia circũcisio erat quasi fundamentũ totius legis, quia non obligabat, nisi circũcisos; ergo cessante generaliter necessitate circuncisionis, cõsequẽs fuit, vt in tota lege cessaret. Quæ illatio est manifesta quoad omnes, qui nondum erant circuncisi quando necessitas circũcisionis cessauit, quoad alios verò iã circuncisos potest cum proportione applicari, nam licèt illi necessario subiacerẽt ircũcisioni, illa nõ erat necessitas moralis, & pręcepti, sed physica ex pręsuppositione talis effectus, qua nõ obstante consequens fuit, vt necessitas obligationis quoad totum legem in illis etiam cessaret. Simile argumentum

7. *Ratio Theologica.* — *Confirm.*



C 2 concilium / *consilium*
D 9 quanqam / *quamquam*
A 9 incaepit, nam lex / *incepit, lex autem*
D 13 totum / *totam*

to a la institución de las observancias ceremoniales; y para el tercero del fruto o de la utilidad de la ley, no hay ahora ninguna razón especial sino que depende de los anteriores, como se explicará en el capítulo último de este libro.

5. LA LEY VIEJA MURIÓ CUANDO LA LEY NUEVA COMENZÓ A OBLIGAR.—Digo pues —en primer lugar— que lo más probable con mucho es que la ley vieja comenzó a ser abrogada y a estar muerta tan pronto como la ley nueva comenzó a obligar.

Esta es —según dije antes— la opinión de SAN AGUSTÍN y en este sentido le entienden y le siguen todos los teólogos que se han citado, y consta que en cuanto a esto también SAN JERÓNIMO tuvo la misma opinión.

Más aún, algunos creen que esta parte es cierta con certeza de fe, pues en cierto tratado sobre los cuatro sínodos de los apóstoles, el cual está inserto al principio del primer tomo de los Concilios y del cual se dice que se hizo en conformidad con la glosa ordinaria, se pone el cuarto sínodo de la Iglesia primitiva que se reunió, según el cap. 21 de los HECHOS, y se dice que en él se declaró que, en aquel primer tiempo anterior a la destrucción del templo de Jerusalén, a los judíos convertidos les era lícita la práctica de las ceremonias de la ley con tal que no pusieran en ellas la esperanza de su salvación. En favor de esta opinión se cita también a SAN BEDA y al CARTUJANO.

Pero en el cap. 21 de los Hechos no se refiere que se celebrara congregación sinodal alguna ni que se diera ninguna nueva definición o declaración de fe: únicamente se lee que Santiago y los presbíteros dieron un consejo a Pablo sobre la práctica de algunas observancias legales. En eso ciertamente se supone que ellos creían que esa práctica era lícita, y hay que creer que no erraron en creerlo, pero no declararon qué clase de práctica era aquella ni si entonces era obligatoria o no. Por consiguiente, nada cierto puede deducirse de ahí sobre esta parte.

Otros creen que esto lo definió EUGENIO IV en el CONCILIO FLORENTINO, del cual TOMÁS DE VIO, SOTO y otros modernos citan estas palabras: *Sin embargo, este santo Sínodo no niega que fuese lícito observarlas antes de una suficiente promulgación del evangelio con tal que no se creyera que eran necesarias para la salvación.* Pero yo no encuentro estas palabras en aquel concilio —cosa que ya observaron VALENCIA y VÁZQUEZ—, prescindiendo de que en ellas no se dice que el concilio lo defina sino sólo que no lo niega.

Así que no parece una cosa definida ni que se halle expresamente en la Escritura, por más que parezca más conforme a lo que la Escritura refiere sobre el proceder de los apóstoles, pues ésta indica que obraron así no por obligación de la ley sino por imposición y con ocasión de las circunstancias.

También de San Pablo se dice en los HECHOS que *circuncidó a Timoteo por razón de los judíos,* con lo cual tácitamente se da a entender que no lo hizo porque se sintiese obligado a cumplir la ley. En la misma forma se refieren otros actos.

6. RAZÓN TEOLÓGICA.—CONFIRMACIÓN.—Por consiguiente, hay que guiarse por razones teológicas.

Y la principal se deduce del principio —que se ha asentado antes— de que la ley vieja quedó abrogada en cuanto a su obligación tan pronto como comenzó a obligar la ley nueva; ahora bien, la ley nueva comenzó a obligar a partir del día de Pentecostés, según ahora damos por por supuesto por el libro siguiente; luego en ese mismo día murió la ley vieja en cuanto a su obligación.

Vamos a explicar y confirmar más ese principio: Esas dos leyes incluían cierta incompatibilidad en cuanto a su obligación, pues en cuanto comenzó a obligar la ley nueva, el bautismo comenzó a ser necesario para la salvación; luego por ese mismo hecho la circuncisión dejó de ser necesaria.

Pruebo esta consecuencia, puesto que lo demás es claro.

En primer lugar, según la providencia ordinaria y natural no pudieron ser necesarios a la vez dos medios para un mismo efecto; ni debían mandarse a la vez dos profesiones en cierto modo contrarias, dado que la una era una señal por la que el pueblo judío se distinguía del gentil, y la otra era una señal común a los dos pueblos y que suprimía la división entre ambos.

Y en segundo lugar, la necesidad de la circuncisión hubiera menguado mucho la dignidad y la suficiencia del bautismo ya bastantemente promulgado: por eso, desde que el bautismo comenzó a ser necesario, siempre fue malo recibir la circuncisión como necesaria. Por tanto, el precepto de la circuncisión cesó por el hecho mismo de que comenzó a obligar el precepto del bautismo; y en consecuencia, también cesó toda la ley en cuanto a su obligación.

Prueba de la consecuencia: Lo primero, porque la razón es la misma; y lo segundo y principal, porque la circuncisión era como la base de toda la ley, pues ésta sólo obligaba a los circuncisos; luego al cesar en general la necesidad de la circuncisión, lo lógico era que cesara para toda la ley.

Esta deducción es evidente con relación a todos los que todavía no se habían circuncidado cuando cesó la necesidad de la circuncisión; y a los que ya estaban circuncidados se les puede aplicar en su tanto, pues aunque ésos necesariamente estaban sujetos a la circuncisión, esa ne-

fieri potest de sacrificijs, nam introducto vnico, ac diuino legis nouæ sacrificio, eiusque necessitate iam cepta promulgari, consequens fuit, vt necessitas antiquorum sacrificiorum per se cessaret, repugnabat enim singularitati nostri sacrificij, eiusque dignitati, & sufficientiæ derogabat, idemque est cum proportione de sacramẽtis, ac subinde de tota lege cæremoniali.

*Hinc infertur primo. Legem veterẽ non simul sed successiuè pro totomundo mortuã fuisse.*

Ex hoc discursu infero primo, legem veterem non fuisse simul abrogatam, seu mortuam quoad obligationem pro toto mundo, sed successiuè, priusque in Iudæa, & in alijs locis, vbi prius fuit lex noua promulgata, deinde verò in alijs, provt deuulgatio legis Euangelicæ augebatur. Ratio est, quia lex vetus quoad obligationem per obligationem legis nouæ quasi formaliter excludebatur, sed lex noua non obligauit simul mundum vniuersum, sed successiuè provt successiuè promulgabatur, vel quantum est ex se diuulgabatur, vt rectè docuit Scotus. in 4 distinction. tertia, & in libro sequenti latius tractabimus; ergo eodem modo, ac proportione mortua fuit lex vetus quoad obligationem, nam est eadem ratio, & consecutio necessaria. Quia si vna forma non excluditur, nisi ad introductionem alterius, non potest breuius, aut celerius excludi, quam altera introducatur. Ita ergo intelligo quod Augustin. dixit, *dato, & manifestato Sacramento gratiæ, antiquæ legis necessitatem cessasse*, nam per *Sacramentum gratiæ*, rectè lex gratiæ cum suis sacramentis, & mysterijs intelligitur; hæc autem lex successiuè manifestata est; ita ergo obligationem prioris legis depulit.

*2. Infertur Postquam lex vet' cœpit essemortua in toto orbecœpisse simul esse mortiferã.*

Secundo infero, postquam lex vetus cœpit esse mortua in toto orbe, cœpisse etiam simul esse mortiferam: probabileque est, tunc simul fuisse mortiferam pro toto mundo. Prior pars manifesta est ex dictis, quia lex illa fuit mortua cum proportione ad promulgationem Euangelij; ergo in eo puncto, in quo sufficiens promulgatio Euangelij consummata est, lex vetus integrè, & pro toto mundo mortua est. Dictum est autem supra, sufficienter promulgato Euangelio, statim legem veterem fuisse mortiferam; ergo simul, ac lex illa fuit plenè mortua, cœpit esse mortifera, ita vt finis mortis eius, vt sic dicam, fuerit initium status mortiferi eius. Et hinc declaratur secunda pars; nam cum iam tunc lex noua esset promulgata in toto orbe, potuit lex vetus incipere simul esse mortifera in eodem vniuerso orbe. Et ita differentia inter esse mortuam, vel mortiferam, erit, quòd lex vetus simul fiebat mortua cũ promulgatione legis nouæ, ac subinde successiuè, non sic autem facta est mortifera, sed potius ad consummationem promulgationis legis nouæ, & ideò sicut in vno puncto (moraliter loquendo) promulgatio consummata est, ita in illo potuit incipere lex illa simul esse mortifera, quia iam præcesserat quasi sufficiens dispositio in toto orbe, per totam successiuam promulgationem legis nouæ.

*Differẽtia inter mortuã, & mortiferam.*

Dices, Lex illa non est facta mortifera sine speciali prohibitione distincta ab alijs præceptis legis nouæ, hæc autem prohibitio non poterat simul proponi vniuerso orbi, nec prædicabatur simul cum lege noua; ergo nõ potuit postea simul totũ mundũ obligare; ergo nec potuit illa lex simul esse mortifera pro toto mundo. Respondeo, satis probabile esse Apostolos, & eorum discipulos simul cum Euãgelio prædicasse, & docuisse fideles, legem veterem, quæ iam non obligat solum ad tempus fuisse permissam propter honorem eius, & propter suauiorem Dei prouidentiam, vt facilior fieret iudæorum conuersio, omnisque peccandi occasio illis auferretur; paulo tamen post fuisse omnino delendam, & prohibendam post sufficienter completã Euangelij prædicationem. Atque ita recte fieri potuit, vt aduenente illo tẽpore, sufficienter innotesceret toti Ecclesiæ illa reprobatio, & abolitio legis, ideoque simul in tota fuerit mortifera. Dixi autẽ tantum, hoc esse probabile, quia incertũ est id, quod supponit, fieri enim potuit, vt prohibitio illa, seu declaratio talis status illius legis, in quo oporteret esse mortiferam, fieri cœperit, post plenè mortuam illam legem pro toto mundo, & quod non simul, sed successiuè fuerit promulgata vniuersæ Ecclesiæ. Quod si ita factum est, prius fuit lex illa mortua non solum in aliquibus partibus orbis, sed etiam in toto mundo,

*9. Obiect.*

*Resp.*

A 3 cepta / *coepta*
B 2 devulgatio / *divulgatio*
C 4 obligat / *obligabat*

cesidad no era moral y de precepto sino física supuesto tal efecto, a pesar de la cual era lógico que la necesidad de la obligación cesara también para ellos respecto de toda la ley.

El mismo argumento puede hacerse acerca de los sacrificios: una vez introducido el sacrificio —único y divino— de la nueva ley, y una vez que comenzó a promulgarse su necesidad, era lógico que la necesidad de los antiguos sacrificios cesase de suyo, pues esa necesidad hubiese sido contraria a la unicidad de nuestro sacrificio y hubiese mermado su dignidad y suficiencia.

Y lo mismo hay que decir también de los sacramentos y, en consecuencia, de toda la ley ceremonial.

7. DE ESTO SE SIGUE —EN PRIMER LUGAR— QUE LA LEY VIEJA NO MURIÓ DE UNA VEZ PARA TODO EL MUNDO, SINO PROGRESIVAMENTE.—De este raciocinio deduzco —en primer lugar— que la ley vieja no fue abrogada o murió en cuanto a su obligación de una vez para todo el mundo, sino progresivamente, primero en Judea y en los otros sitios donde la ley nueva se promulgó antes, y después en los otros a medida que progresaba la divulgación de la ley evangélica.

La razón es que la ley vieja, por lo que hace a su obligación, quedaba excluida —como quien dice— formalmente por la obligación de la ley nueva; ahora bien, la ley nueva no obligó de una vez a todo el mundo, sino progresivamente a medida que se promulgaba progresivamente o —como muy bien enseñó ESCOTO y diremos más ampliamente en el libro siguiente— según que por sí misma se divulgaba; luego en la misma forma y proporción murió la ley vieja en cuanto a su obligación, pues la razón es la misma y la deducción lógica, necesaria.

En efecto, si una forma sólo queda excluida al introducirse otra, su exclusión no puede ser más rápida o acelerada que la introducción de la otra. Pues este es el sentido en que entiendo lo que dijo SAN AGUSTÍN, que *al darse y manifestarse el sacramento de la gracia, cesó la necesidad de la antigua ley,* ya que por *sacramento de la gracia* se entiende muy bien la ley de gracia con sus sacramentos y misterios; ahora bien, esta ley se manifestó progresivamente; luego el modo como desterró la obligación de la ley anterior fue también progresivo.

8. SEGUNDA DEDUCCIÓN: DESDE QUE LA LEY VIEJA COMENZÓ A ESTAR MUERTA EN TODO EL MUNDO, COMENZÓ A LA VEZ A SER MORTÍFERA.—DIFERENCIA ENTRE MUERTA Y MORTÍFERA.—Deduzco —en segundo lugar— que, desde que la ley vieja comenzó a estar muerta en todo el mundo, comenzó también a la vez a ser mortífera; y es probable que entonces fue mortífera de una vez para todo el mundo.

La primera parte es evidente por lo dicho, porque aquella ley murió proporcionalmente a la promulgación del evangelio, luego en el momento en que llegó a consumarse una suficiente promulgación del evangelio, la ley vieja murió completamente y para todo el mundo; ahora bien, se ha dicho antes que una vez suficientemente promulgado el evangelio, al punto la ley vieja comenzó a ser mortífera; luego en cuanto aquella ley estuvo completamente muerta, comenzó a ser mortífera, de suerte que el término —digámoslo así— de su muerte fue el comienzo de su estado mortífero.

Y con esto está explicada la segunda parte, pues estando ya entonces la ley nueva promulgada en todo el mundo, la ley vieja pudo comenzar también a ser mortífera de una vez en todo el mundo.

Y así, la diferencia entre estar muerta y ser mortífera será que la ley vieja moría según que se iba promulgando la ley nueva, y, por tanto, progresivamente; pero no es esa la forma como se hizo mortífera sino más bien al terminarse la promulgación de la ley nueva, y, por tanto, así como —moralmente hablando— en un momento se terminó la promulgación, así en ese mismo momento pudo aquella ley comenzar a ser a la vez mortífera, dado que ya había precedido —como quien dice— una suficiente preparación en todo el mundo mediante la progresiva promulgación de la ley nueva.

9. OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Se dirá que la ley no se hizo mortífera sin una particular prohibición distinta de los otros preceptos de la ley nueva; ahora bien, esa prohibición no podía presentarse a la vez a todo el mundo ni se predicaba juntamente con la ley nueva; luego no pudo después obligar de una vez a todo el mundo; luego tampoco pudo aquella ley ser mortífera de una vez para todo el mundo.

Respondo que es bastante probable que los apóstoles y sus discípulos, a la vez que el evangelio, predicaron y enseñaron a los fieles que la ley vieja —que ya no obligaba— sólo temporalmente estaba permitida para su honor y por una más suave providencia de Dios a fin de que la conversión de los judíos resultase más fácil y para quitarles toda ocasión de pecado, pero que poco después se la había de destruir por completo y se la había de destruir una vez suficientemente completada la predicación del evangelio. Con esto pudo muy bien suceder que, al llegar aquel momento, fuera suficientemente conocida de toda la Iglesia la reprobación y abolición de la ley y que, por tanto, de una vez fuera mortífera en toda ella.

Y he dicho que esto es sólo probable, porque es incierto lo que ello supone, ya que pudo suceder que aquella prohibición o declaración de un estado de aquella ley en que tuviera que ser mortífera comenzara a hacerse una vez del todo muerta aquella ley para todo el mundo y que se promulgara a toda la Iglesia no de una vez sino progresivamente: si fue así, aquella ley —no

do, quàm fuerit mortifera, quoad obligationem, sicut hactenus loquuti sumus.

10. *Legem veterem non prius fuisse mortuam quoad institutionē quā mortiferā. August.*

Dico secundo. Lex vetus non prius fuit mortua quoad institutionem, quam fuit mortifera. Ita censeo esse interpretandam sententiam Augustini, quia est necessario consequens ad aliam sententiam eius, vt mihi probant rationes dubitandi supra positæ. Quia non poterant illæ cæremoniæ vt legales, id est, vt institutę à Deo per illam legem, religiosè fieri per modum cultus Deo placiti, & accepti ratione suæ institutionis, si iam pro illo tempore lex esset reuocata, & abolita etiam quoad hāc partem, nam post talem abrogationem iam cultus esset superstitiosus, vt supra etiā declaratum est. Declaratur præterea in hunc modum, nam quandiu lex non fuit mortifera, respublica illa iudæorū in suo cæremoniali statu, vt sic dicam, permansit, id est, templum illud fuit verè locus sacer ad cultum Dei deputatus, nam ob hanc causam Apostoli specialiter illum frequentabant ad orandum, vt ex actibus Apostolorum constat: Pontifex etiam qui tunc officium gerebat, verè sacerdos erat. Vnde Paulus Actor. 23. cum ab alijs corriperetur, quòd Ananiam Principem sacerdotum maledixisset, respondit. *Nesciebam fratres, quod Princeps esset sacerdotum.* Vbi Chrysostom. affirmat, *quod si Paulus eum cognouisset, honorasset,* & Homil. 39. ait in Matth. Paulum pœnitentia ductum se excusasse. Et illam sententiam multi sequuntur, vt Lyran. Caietanus, Isidorus, Claru. & indicat etiam Theophil. Quanuis alij aliter exponant, ignorantiam illam Pauli per figuram, & simulationem interpretando, quod mihi nō probatur. Significauit ergo Paulus, eo tēpore nōdum fuisse sacerdotes legales sua dignitate omnino priuatos, quod tamen necessario dicendū esset, si lex fuisset mortua, etiam quoad institutionem, quia sicut translato sacerdotio trāsfertur lex, ita mors legis quoad institutionem, est signum sacerdotij emortui; è ergo conuerso, si sacerdotalis dignitas durabat, necesse est, vt etiam duraret legis institutio. Et inde fit consequens, vt idem sit dicendum de sacrificio, ad quod sacerdotium ordinatur.

Præterea, ob hanc causam dixit Augustinus, illas cæremonias fuisse seruatas ex consuetudine solennitatis, licèt non fierent ex necessitate, quia videlicèt, quoad solennem institutionem durabant, licèt non quoad obligationem. Nihil enim aliud significare potuit Augustinus per consuetudinem solennitatis, quia illa consuetudo non induxit illam solennitatem; sed potius diuina institutio, & solennitatem, & consuetudinem illius introduxit, ideoque durare non potuit, nisi durante institutione; ergo si licebat tunc seruare legalia ex cōsuetudine solennitatis, licebat ex vi primæ institutionis; ergo illa adhuc durabat. Deniqúe sæpe Augustinus comparat vsum illarum cæremoniarum, prout ab Apostolis illo tempore fiebant, cū earundem obseruantia, quam viuente Christo ijdem Apostoli, vel etiam ipsemet Christus exhibebant, vtique quoad religiosum cultum; ergo plane sentit, eandem durasse institutionem. Ita ergo hæc assertio necessario sequitur ex alia supra probata, quod Apostoli non fictè, sed verè, & ex affectu religioso illas cæremonias faciebant. Ratio verò à priori est, quæ sæpe est tacta, quia ad suauem prouidentiam Dei pertineret, non statim, vel subito reuocare totum illum statum, vel institutum, ne hoc cederet in infamiam illius religionis, vel in maiorem pernitiem iudæorum, qui non erant dispositi ad tantam, & tā subitam mutationem. Neque etiam institutio, & introductio nouæ legis illam subitam mutationem exigebat, quia nihil perfectioni eius, aut dignitati derogabat illa obseruantia propter dictos fines, & pro breui tempore, & non ponendo spem salutis in illā.

11. *Declaratur magis.*

*August.*

*Ratio.*

Ex quo vlterius infero, legē illā nō fuisse extinctam quoad institutionē in sensu declarato, donec fuit mortifera, ac subinde quoad hanc partem non fuisse prius mortuam, quam mortiferam, neque è conuerso. Hoc sequitur euidenter ex dictis, primò quia quando institutio non fuit reuocata, per se loquendo licebat vti illa, cū esset diuina, quāuis nō esset sub obligatione, quia institutio sufficit ad honestum vsum, & potest ab obligatione separari, vt per se constat; ergo quandiu durauit illa institutio nō

12. 3. *Infertur Quādo lex illa extincta fuit.*



B 7 mottifera / *mortifera*
D 9 e ergo converso / *ergo e converso*

sólo en algunas partes del mundo, sino en todo él— antes estuvo muerta que ser mortífera en cuanto a su obligación, como hemos dicho hasta ahora.

10. LA LEY VIEJA, POR LO QUE TOCA A SU INSTITUCIÓN, NO ESTUVO MUERTA ANTES DE SER MORTÍFERA.—Digo —en segundo lugar— que la ley vieja, por lo que hace a su institución, no estuvo muerta antes de ser mortífera.

Este es el sentido en que juzgo que se debe interpretar la opinión de San Agustín, pues esto es una consecuencia que se sigue necesariamente de su otra opinión, según prueban para mí las razones para dudar que se pusieron antes.

En efecto, aquellas ceremonias, como legales —es decir, como instituidas por Dios mediante aquella ley— no podían practicarse religiosamente como culto grato y acepto a Dios por razón de su institución, si ya para aquel tiempo la ley estaba revocada y abolida también en cuanto a esto, porque después de una abrogación así, ya ese culto sería supersticioso, según se ha explicado también antes.

Otra explicación: Mientras la ley no fue mortífera, el pueblo de los judíos se conservó —digámoslo así— en su estado ceremonial, es decir, su templo fue en realidad el lugar sagrado destinado al culto de Dios —por eso los apóstoles en particular lo frecuentaban para orar, como consta por los HECHOS DE LOS APÓSTOLES—, y el Pontífice en funciones, era en realidad el sacerdote.

Por eso San Pablo —según los HECHOS— siendo corregido por los otros por haber maldecido a Ananías, príncipe de los sacerdotes, respondió: *No sabía, hermanos, que fuese el príncipe de los sacerdotes.* SAN CRISÓSTOMO en su comentario asegura que *si Pablo le hubiese conocido, le hubiese honrado,* y que, arrepentido, se excusó.

Son muchos los que siguen esta opinión, como NICOLÁS DE LYRA, TOMÁS DE VIO, SAN ISIDORO, CLARO, y la indica también TEOFILACTO; por más que otros lo exponen de otra manera interpretando el desconocimiento de Pablo en sentido figurado y como una simulación, lo cual a mí no me parece bien.

Por consiguiente, San Pablo dio a entender que por entonces los sacerdotes legales todavía no habían sido totalmente privados de su dignidad, cosa que necesariamente habría que decir si la ley hubiese estado ya muerta en cuanto a su institución, puesto que, así como, al trasferirse el sacerdocio, se trasfiere la ley, así la muerte de la ley en cuanto a su institución, es señal de haber muerto el sacerdocio; luego al revés, si la dignidad sacerdotal perduraba, necesariamente perduraba la institución de la ley.

Y de ahí se sigue que lo mismo se ha de decir del sacrificio, al cual se ordena el sacerdocio.

11. UNA ULTERIOR EXPLICACIÓN.—Además, por esto dijo SAN AGUSTÍN que aquellas ceremonias se conservaron por costumbre de solemnidad aunque no se practicasen por necesidad, a saber, porque perduraban en cuanto a su institución solemne aunque no en cuanto a su obligación.

En efecto, ninguna otra cosa pudo significar San Agustín por *costumbre de solemnidad,* puesto que no fue la costumbre la que introdujo aquella solemnidad, sino que más bien ambas cosas —la solemnidad y su costumbre— las introdujo la institución divina, y, por tanto, no podía perdurar más que perdurando la institución; luego si entonces era lícito observar las ceremonias legales por costumbre de solemnidad, lo era en virtud de la primera institución; luego todavía perduraba ésta.

Por último, muchas veces SAN AGUSTÍN compara la práctica de aquellas ceremonias tal como las hacían los apóstoles en aquel tiempo, con su observancia tal como en vida de Cristo las realizaban los mismos apóstoles o también Cristo mismo, es decir, como culto religioso; luego piensa sencillamente que la institución perduraba.

Por consiguiente, esta tesis, en este sentido, se sigue necesariamente de la otra que se ha probado antes: que los apóstoles practicaban aquellas ceremonias no fingidamente sino de verdad y con intención religiosa.

Y la razón de principio es la que tantas veces se ha indicado: que a la suave providencia de Dios le tocaba no revocar toda aquella situación o institución enseguida o de repente, no fuera a ceder esto en infamia de aquella religión o en una mayor perdición de los judíos, los cuales no estaban preparados para un cambio tan grande y tan repentino.

Tampoco la institución e introducción de la nueva ley exigían un cambio así, puesto que aquella observancia en nada mermaba su perfección ni su dignidad por los fines que se han dicho, por poco tiempo, y no poniendo en ella la esperanza de la salvación.

12. TERCERA DEDUCCIÓN: CUÁNDO SE EXTINGUIÓ LA LEY.—UNA DIFICULTAD.—RESPUESTA.—De ello deduzco además que la ley no se extinguió en cuanto a su institución —en el sentido explicado— hasta tanto que fue mortífera, y que en consecuencia, en cuanto a esto no murió antes de ser mortífera, ni al revés. Esto se sigue evidentemente de lo dicho.

En primer lugar, porque mientras no se revocó la institución, de suyo era lícito practicarla siendo como era divina aunque no fuese obligatoria, pues la institución basta para que la práctica sea honesta, y —como es evidente— es separable de la obligación. Luego mientras perduró la institución, la observancia de las cere-

fuit mortifera legalium obseruatio, nec moraliter esse potuit, quia non poterat Deus prohibere absolutè vsum cæremoniarum pro eodem tempore, pro quo volebat eas religiosum cultum, & significationem retinere. Præterea suprà ostẽsum est cęremonias illas factas esse mortiferas quasi abintrinseco, ex eo, quod reuocata fuit illarum institutio; ergo non potuit lex illa esse mortua quoad institutionẽ, prius quã fuerit etiã mortifera. Neque in hoc superest noua difficultas, nisi quod fortasse videri potest, sine causa, vel fundamento asignari vnũ terminũ mortis illius legis quoad obligationẽ, & aliũ quoad institutionem. Respõdemus autẽ breuiter, primo non dici sine fundamento, quod in factis, & dictis Apostolorum nititur, ex illis autem, & Ecclesiæ traditione habemus, cæremonias illas aliquando fuisse licitas, licèt non essent necessariæ, & postea factas esse illicitas; ergo consequens necessario est, vt priori tempore non mutauerint institutionem, licèt amiserint obligationem, postea vero etiam institutionem perdiderint. Ex quo vlterius necessario sequitur, longiorẽ fuisse terminum illius legis quantum ad substantiam institutionis, vt sic dicam, quam quoad obligationem, nam terminus obligationis fuit obligatio legis nouæ, terminus autem status illius instituti fuit perfecta Euangelij promulgatio.

*Dubium.*

*Respons.*

13. *Ad primã difficultatẽ Resp.*

Et ex his facile respondetur ad duas difficultates in principio positas. Ad primã ergo fatemur, sententiam asserẽtem, legalia fuisse mortua quoad obligationẽ pro illo primo tẽpore prædicationis Euangelicæ, non probari expresse aliquo Scripturæ testimonio, vel Ecclesiæ definitione, & ideò non esse de fide, esse tamen conclusionem Theologicam satis certam, tum ex consensu communi Patrum, & Theologorum, tum quia est magis consentanea Scripturis excludentibus necessitatem illius legis cum Euangelio, & indicantibus, Apostolos, quando exercebant legalia, non id fecisse ex necessitate, tum denique quia obligatio illius legis suo modo repugnabat obligationi nouæ legis, vt declaratum est. Neque oportet eodem modo explicare terminum legis veteris quoad durationem in statu religioso, & in obligatione, quia nõ eodem modo opponitur legi nouæ in primo, sicut in secundo, nec ex eadem radice, neque habebat eandem congruentiam pro illo tempore duratio obligationis, quam habuit duratio institutionis. Vnde immerito ibi objicitur, quod hæc omnia sine sufficienti ratione asserantur. Nec magis obstant quæ ex Augustino afferuntur. Nam priora verba, in quibus Augustinus dicit, fuisse damnabile iudæis seruare legalia ob necessitatem salutis, non determinantur ab illo ad certum aliquod tempus, imò aperte extenduntur ad primum tempus prędicationis Euangelij. Nam in hoc distinguit inordinatum vsum illius temporis ab honesto, quod in posteriori tempore vterque vsus legalium, sue ex necessitate salutis, sive absque illa illicitus factus est. Aliam verò sententiam ibi tributam Augustino, apud illum non inuenio, neque in rigore vera est, intellecta de onere obligationis legis. Nisi intelligatur de tempore ante Christi mortem, & prædicationem Euangelij: tunc enim iudæi erant sub onere legis, & non gentiles: postea verò, tam iudæi, quam gentiles fuerunt liberi ab onere legis. Posset etiam id verificari post inchoatam promulgationem nouæ legis in aliquo loco, vbi nondum peruenire potuerat Euangelij prædicatio, ibi enim potuerunt iudæi pro aliquo tempore esse sub onere legis, sub quo non erant gentiles. Siquis tamen rectè aduertat, illa differentia solum esse poterat inter vtrosque nondum Christianos, non verò inter cõuersos ad fidem Christi, quibus oportebat iam esse Euangelium promulgatum. Ex ignorantia item facile potuit accidere illud discrimen. Denique probabilis differentia pro eo tempore asignari posset, quod iudæis libera erat obseruatio cæremoniarum legis, non ita gentilibus iuxta probabilem sententiam supra tractatam.

*Augustin. explicatur.*

14. *Ad 2. diff. Resp.*

Ad alteram difficultatem respondetur, priorem partem eius recte probare legem illam non fuisse tunc mortuam quoad institutionem, non verò procedere contra cessationem obligationis. Ad rationes autem posteriori loco positas respondeo. Ad primam, legem duos habere effectus, inter alios vnus est institue-

monias legales no fue mortífera; ni podía moralmente serlo, pues Dios no podía prohibir de una manera absoluta la práctica de las ceremonias para el mismo tiempo para el cual quería que ellas conservaran su ser de culto religioso y su significado.

Además, antes se ha demostrado que aquellas ceremonias se convirtieron en mortíferas —como quien dice— desde dentro por haber sido revocada su institución; luego aquella ley no pudo estar muerta en cuanto a su institución antes de ser también mortífera.

Ni queda sobre esto ninguna nueva dificultad si no es que tal vez puede parecer que no hay razón ni base para señalar un límite para la muerte de aquella ley tratándose de la obligación, y otro tratándose de la institución.

Respondemos brevemente —en primer lugar— que no puede decirse que falte base para una cosa que se apoya en el proceder y en las palabras de los apóstoles; ahora bien, por ellos y por la tradición de la Iglesia sabemos que aquellas ceremonias, durante algún tiempo, fueron lícitas aunque no fuesen necesarias, y que después se convirtieron en ilícitas; y de ahí se sigue necesariamente que primero no sufrieron cambio en la institución aunque perdieron la obligación, y que después perdieron también la institución.

Y de esto se sigue también necesariamente que la duración de aquella ley en cuanto a la sustancia —llamémoslo así— de la institución fue más larga que en cuanto a la obligación, porque el límite de su obligación fue la obligación de la ley nueva, y el límite de aquella institución en su estado fue la completa promulgación del evangelio.

13. Respuesta a la primera dificultad.— Explicación de los textos de San Agustín.—Con esto resulta fácil responder a las dos dificultades que se han puesto al principio.

Acerca de la primera, reconocemos que la opinión que afirma que las prescripciones legales en aquella primera época de la predicación del evangelio estaban ya muertas en cuanto a su obligación, no se prueba expresamente con ningún texto de la Escritura ni con ninguna definición de la Iglesia, y que, por tanto, no es de fe.

Pero es una conclusión teológica bastante cierta: lo primero, por el consentimiento común de los Padres y teólogos; lo segundo, porque es más conforme a las Escrituras que excluyen la necesidad de aquella ley además del evangelio y que indican que cuando los apóstoles practicaban las ceremonias legales no lo hacían por necesidad; y lo tercero y último, porque la obligación de aquella ley —según se ha explicado— a su manera era incompatible con la obligación de la ley nueva.

Y el límite de la duración de la ley vieja no se debe entender de la misma manera tratándose de la ley como institución religiosa y tratándose de su obligación, porque su oposición a la ley nueva no es la misma desde el primer punto de vista que desde el segundo, ni nace de la misma raíz; ni había las mismas razones para que en aquella época perdurase la obligación que para que perdurase la institución.

Por eso no es justo decir lo que allí se objeta, a saber, que todo esto se afirma sin razón suficiente.

Ni se opone más a ello lo que se aduce de San Agustín.

Las primeras palabras, en las cuales San Agustín dice que fue reprochable en los judíos el observar las prescripciones legales como necesarias para la salvación, él no las aplica a una determinada época; más aún, claramente las hace alcanzar a la primera época de la predicación del evangelio, puesto que la diferencia entre el mal uso y el bueno de las ceremonias en aquel tiempo, la pone en que después ambos usos —tanto por necesidad como sin necesidad para la salvación— se convirtieron en ilícitos.

Y a la otra opinión que allí se atribuye a San Agustín, no la encuentro en sus obras, y en rigor no es verdadera si se la entiende de la carga de la obligación de la ley; a no ser que se la entienda de la época anterior a la muerte de Cristo y a la predicación del evangelio, puesto que entonces los judíos estaban bajo la carga de la ley y los gentiles no, y en cambio después, tanto los judíos como los gentiles estuvieron libres de la carga de la ley.

También podría verificarse eso —después de comenzada la promulgación de la nueva ley— en algún lugar a donde todavía no hubiese podido llegar la predicación del evangelio: pudieron allí los judíos estar por algún tiempo bajo la carga de la ley, bajo la cual no estaban los gentiles. Pero si uno se fija bien, esa diferencia sólo la podía haber entre ambos grupos todavía no cristianos, pero no si se habían convertido ya a la fe de Cristo, pues entonces ya se les había promulgado el evangelio. Asimismo, fácilmente pudo tener lugar esa diferencia por ignorancia. Finalmente, puede señalarse como probable para aquella época esta diferencia: que los judíos tenían libertad para observar las ceremonias de la ley, no así los gentiles según la opinión probable que se ha discutido anteriormente.

14. Respuesta a la segunda dificultad.—Obligación en cuanto al ejercicio y en cuanto a la especificación.—A la segunda dificultad se responde que su primera parte prueba, sí, que la ley entonces no estaba muerta como institución, pero no vale en contra del cese de su obligación.

Y a las razones que se han puesto al fin respondo lo siguiente.

A la primera, que la ley tiene dos efectos en-

instituere, & dare formam, & modum operandi, aliàs obligare, & nihil repugnare primum separari à secundo, sicut facta est institutio Sacramẽti matrimonij, vel ordinis sine obligatione; ita ergo potuit lex illa permanere secundũ priorem effectum. licet esset mortua quoad posteriorem. Maioris autem claritatis gratia distinguere possumus obligationem quoad exercitium, vel quoad speci ficationem actus, nam quoad priorem dicimus mortuam fuisse in principio legem illam, posterior autẽ necessario durauit permanente institutione, & illa suf ficit ad rationem legis. Consistit autem in hoc, quod licèt iudæus non teneretur circuncidere filium, nihilominus si illũ circũcidebat, debebat seruare formam legis, & sic de alijs sacrificijs, quia hæc obligatio ex natura rei sequitur ex institutione, & vsu eius. Et ita excluditur prima repugnantia.

*Obligatio quoad exercitium, vel quoad specificationẽ.*

*15. Ad secundam rationem.*

Ad secundã rationẽ respondetur longe aliam esse rationem de simulatione obseruationis legis, tãquam obligantis, vel de simulatione cultus: nã prior erat valde materialis, & non per se intenta, neque excludebat intentionem veri cultus Deo pro eo tempore placiti, quod satis erat, vt actio illa esset religiosa, & omnino honesta. Neque enim Apostoli ea tunc faciebãt propter obligationem legis, neque hoc exterius profitebantur quantum erat de se, quamuis præuiderẽt alios id existimaturos, idque permittere ent, nam hic modus simulationis illicitus nõ est, vt suprà diximus, secus vero esset, si cæremonias iam non religiosas, & prohibitas, tanquã religiosa se facere fingerẽt, nã hoc sine dubio intrinsecè malũ est. Ita ergo intellecto fundamento August. omnis repugnãtia cessat. Ad tertiam respõdetur primo ita fuisse iudæos affectos ad legẽ suam, & consuetudine in illa firmatos, vt non fuerit necessariũ eis prohibere, ne statũ illius subito abijcerent, vel mutarẽt, illo autem statu perseuerante, etiã erat consequẽs, vt multi illis cæremonijs vterentur, seclusa speciali obligatione. Dico etiam probabile esse, non potuisse quidem singulos Pontifices, vel sacerdotes statum illius legis, & institutionẽ eius omnino abrogare, si tamen cõmuni cõsensu vellẽt cedere iuri suo, & statim omnino relinquere cæremonias suas, potuisse id facere, quia hoc non erat eis prohibitũ, & tunc vniuersaliter cessaret ratio retinẽdi cæremonias pro aliquo tẽpore, quia cessaret omne scandalũ iudæorũ, & omnis infamia eiusdem legis, & nullã haberet repugnantiam cum suaui prouidentia Dei. Quia verò hic casus erat moraliter impossibilis, ideò simpliciter permisit Deus statum illius legis pro aliquo tempore conseruari quoad institutionem eius, qua suppositione facta, tenebantur sacerdotes illius temporis Sancta illa sanctè tractare, & iuxta legẽ ministrare, quæ obligatio, facta illa suppositione, magis ex natura rei, quam expositiuo præcepto sequebatur.

Atque hinc obiter responderi potest ad quandam curiosam interrogationẽ, quæ hic occurrit, an eo tempore, quo cæremonialia erant mortua, & non mortifera, tenerẽtur iudæi soluere decimas, quia hinc apparet, non fuisse obligatos, quia lex erat mortua quoad obligationem, illi autem solum obligabantur ex vi legis. Item quia sacerdotes iã non tenebantur ministrare, licèt illis licitũ esset ministerium; ergo neq; alij tenebantur illa soluere, quanuis licitè possent, si vellent. Patet consequentia, quia obligatio stipẽdij correspõdet obligationi ministerij, nã seclusa hac obligatione quasi mutua, & permanẽte, pro actuali ministerio, quãdo fieret, posset fieri arbitraria recõpensatio, vel ex partiũ cõuentione.

*16. Dubium.*

Nihilominus dicẽdũ videtur, eã obligationẽ pro eo tẽpore durasse, nã in primis loquẽdo de iudęis nõ cõuersis ad fidẽ, nõ est dubiũ, quin saltẽ ex cõsciẽtia, quã habebãt, tenerẽtur decimas soluere, sicut etiã sacerdotes ex simili cõsciẽtia tenebantur ministrare, & verisimile est, etiã iudęos ad fidẽ cõuersos eãdẽ existimationẽ pro aliquo tẽpore habuisse, pro quo nõ satis constabat, legem illam esse mortuam. Præterea non videtur illa conscientia omnino fundata in errore, vel ignorantia, sed in naturali quadam iustitia, supposito statu illius populi conseruantis illum religiosum cultum Dei, vt à Deo institutum, & approbatum etiam pro eo tempore, & ab eodem populo quasi communi consensu retentũ: nam inde oriebatur mutua obligatio ex parte sacerdotũ, vt essent parati ad ministran-

*17. Cõclusio affirmat.*



A 2 alias / *alius*
C 4 proptet / *propter*
C 11 religiosa / *religiosas*
D 5 eis / *eos*

tre otros: uno, establecer y dar forma y modo de obrar, y otro, obligar; y que nada se opone a que el primero se separe del segundo, a la manera como los sacramentos del matrimonio y del orden se instituyeron sin obligación de recibirlos; luego también aquella ley pudo perdurar en cuanto a su primer efecto aun estando muerta en cuanto al segundo.

Para mayor claridad aún, podemos distinguir entre obligación en cuanto al ejercicio y obligación en cuanto a la especificación del acto: la ley murió ya al principio en cuanto a la primera, pero la segunda perduró necesariamente al perdurar la institución: ésta basta para la esencia de la ley, y consiste en que, aunque el judío no estuviese obligado a circuncidar a su hijo, pero si lo circuncidaba, debía observar la forma de la ley; y lo mismo tratándose de los sacrificios, porque esta obligación —por la naturaleza de la cosa— se sigue de la institución.

Y con esto queda excluida la primera incompatibilidad.

15. Respuesta a la segunda razón.—A la segunda razón se responde que lo que sucedía con la simulación de observancia de la ley como obligatoria, era muy distinto de lo que hubiera sucedido con la simulación de culto: la primera era muy material y no se la pretendía de suyo ni excluía la intención de dar a Dios el verdadero culto que le agradaba entonces, y esto bastaba para que la acción fuese religiosa y completamente honesta.

En efecto, los apóstoles entonces no practicaban aquellas ceremonias por obligación de la ley, ni era esto lo que ellos profesaban externamente de suyo por más que previesen que otros habían de creerlo y ellos lo permitiesen, pues esta forma de simulación —según dijimos antes— no es lícita; otra cosa hubiese sido si hubieran fingido que practicaban como religiosas unas ceremonias ya no religiosas y ya prohibidas, pues esto es intrínsecamente malo. Si el argumento de San Agustín se entiende así, desaparece toda incompatibilidad.

A la tercera se responde —en primer lugar— que los judíos estaban tan encariñados con su ley y tan adheridos a ella por la costumbre, que no fue necesario prohibirles que de repente abandonaran o cambiaran su institución, y si la institución perduraba, era lógico también que muchos —prescindiendo de toda obligación— practicaran aquellas ceremonias.

También digo que es probable que cada uno de los pontífices o sacerdotes no pudiese abrogar completamente el estado y la institución de aquella ley, pero que si de común acuerdo hubiesen querido ceder de su derecho y abandonar enseguida sus ceremonias, hubiesen podido hacerlo, pues esto no les estaba prohibido: entonces hubiese desaparecido en general la razón para conservar las ceremonias durante algún tiempo, porque hubiera desaparecido todo peligro de escándalo de los judíos y toda infamia de la misma ley, y ello en nada hubiera sido incompatible con la suave providencia de Dios.

Pero como este caso era moralmente imposible, por eso Dios permitió sencillamente que la situación de aquella ley —en lo tocante a su institución— se conservase por algún tiempo: esto supuesto, los sacerdotes de aquel tiempo estaban obligados a tratar santamente aquellas cosas santas y a ejercitar su ministerio en ellas conforme a la ley, obligación que, en ese supuesto, era una consecuencia más de la naturaleza de la cosa que de un precepto positivo.

16. Una duda.—Con esto puede responderse —de paso— a cierta pregunta curiosa que sale al paso aquí: si en aquel tiempo en que los preceptos ceremoniales estaban muertos pero no eran mortíferos, los judíos estaban obligados a pagar los diezmos.

Por una parte parece que no estaban obligados, puesto que la ley estaba muerta en cuanto a su obligación y ellos sólo estaban obligados en virtud de la ley. Además, los sacerdotes ya no estaban obligados a ejercitar su ministerio, por más que éste les fuese lícito. Luego tampoco los otros estaban obligados a pagar los diezmos aunque, si quisiesen, pudiesen hacerlo lícitamente.

La consecuencia es clara, porque la obligación de la paga corresponde a la obligación del ministerio; prescindiendo de esta obligación —como quien dice— mutua, y perdurando ella por el ministerio actual cuando se ejercitase, podría darse una recompensa voluntaria o por convenio de las partes.

17. Tesis afirmativa.—A pesar de ello, parece que se debe decir que esa obligación perduró por entonces.

En primer lugar, tratándose de los judíos no convertidos a la fe, no hay duda que —al menos por la conciencia que tenían— estaban obligados a pagar los diezmos, lo mismo que los sacerdotes —por la misma conciencia— estaban obligados a ejercitar su ministerio; y es verisímil que también los judíos convertidos a la fe tuvieron la misma creencia durante algún tiempo en el que no constaba suficientemente que la ley estuviese muerta.

Además, no parece que aquella conciencia se basara completamente en el error y en la ignorancia sino en cierta justicia natural supuesta la situación de aquel pueblo en la cual conservaba aquel culto religioso de Dios tal como Dios lo había instituido y aprobado incluso para entonces, y tal como el mismo pueblo lo conservaba —como quien dice— de común acuerdo: de ahí nacía una mutua obligación, por parte de los sacerdotes a estar dispuestos a ejercitar su mi-

ministrandum, quando alij vellent vti legalibus, & ex parte populi ad soluendas decimas. Eo vel maximè quod tribus Leuitica non habuerat sortem in terra promissionis, & loco illius decimas acceperat, ideoq; durante statu illius reipublicæ, & templi, non debuit illis priuari, nam hoc etiam erat moraliter necessarium, vt scandala vitarentur, & omnia ordinatè fierent.

18. *Legem soluendi decimas nõ fuisse cæremonialem sed iudicialem*

In quo tandem considero, illam legem soluendi decimas nõ fuisse cæremonialem, sed iudicialem, & ideo potuit lex illa obligare, etiãsi præcepta cæremonialia essent mortua. Verisimile enim est, iudicialia præcepta nõ fuisse pro eo tempore mortua, saltem illa, quæ ad conseruandã iustitiam, & publicam pacem illi reipublicæ erant necessaria. Quia durante pro tunc statu politico illius reipublicæ (prout durabat, permittente, imò & approbante Deo) necessariũ erat habere leges iudiciales, per quas clues obligarẽtur, & malefactores possent puniri, & alia obseruari, pertinẽtia ad iustitiam contractuum, & aliarum actionum: nam obligatio talium legum nõ repugnabat cũ cõsummata redẽptione Christi, nec cum obligatione legis nouæ, nec etiã fuerat specialiter, & expresse reuocata. Et ita D. Thomas non probauit, abrogationem præceptorum iudicialium nisi ex defectu subiecti, id est, ex dissolutione illius reipublicæ, & mutatione status eius. Durante ergo illo tempore, & statu recte potuit pro illo tempore præceptum decimarum obligare.

*D. Thom.*

## CAPVT XX.

*Quomodo fuerit semper illicitũ, gentes ad iudiazandum cogere, & tractatur locus Pauli ad Galat. 2. & expenditur prohibitio sanguinis, & suffocati. Actor. 15.*

1. *Multiplex coactio. 1.*

EX rationibus dubitandi in cap. 15. pro vtraq; parte positis, & ex rationib', ac testimonijs additis pro sententia Hieron. in ca. 16. solum supersunt nobis explicanda duo loca Scripturæ in titulo proposita, cætera enim omnia explicando sentẽtiam, quam veram reputamus, expedita sunt, & multis etiã occurrẽtibus difficultatibus obiter est satisfactum, hæc verò duo loca specialem, ac diligentem requirunt declarationem. Quia verò difficultas illorum locorum nascitur ex coactione gentiũ ad seruanda legalia, ideo pauca de illa præmittenda duxi. Duobus autem, vel tribus modis accidere potuit hæc coactio, primo per coactionem quasi pœnalem, quæ vt iusta sit, supponit obligationem in eo, qui cogitur, & potestatem, seu iurisdictionem in cogente. Secundo per impropriam coactionem, quam directiuam appellare possumus, imponendo, scilicèt, obligationem ad legalia seruanda, licet antea nõ esset. Tertio intelligi potest coactio adhuc magis impropria, qua est per consilium, vel exemplum. De prima non fit mentio in Scriptura, de secunda videtur procedere locus Actorũ, de tertia verò locus ad Galat. 2. Primo ergo tanquam certum statuo, nunquam potuisse gentes licitè cogi ad legalia seruãda primo genere coactionis quasi ad implendam obligationem in illis præexistentem. Hæc assertio nota est ex hactenus dictis, illã vero hic præmittimus, vt res magis intelligatur, & vt occasione illius aliqua loca Scripturæ ad hanc materiam spectantia explicentur. Possumus igitur duo tempora distinguere, vnum est, post decretum Ecclesiasticum factum in concilio Apostolico Actor. 15. aliud est de antiquiori tempore à passione Christi vsque ad illud concilium. Post dictum ergo concilium certissimum est principium positum, quia in illo definitum est, gentiles conuersos non esse obligatos ad legalia seruanda, sed solum ad onera in eodem concilio declarata, quæ re vera legalia non erant, vt infra videbimus; ergo nullo modo licebat illos cogere ad talem obseruationem. Probatur consequentia, quia cogerè aliquem ad id, quod facere non tenetur per se iniquum est. Nam vel talis coactio esset per violentiam, & sic esset iniusta, vel esset per deceptionem, persuadendo illis legalium necessitatem, & sic esset hæreticum cõtra Apostolorum definitionem.

*Secundo.*

*Tertio.*

*Nũquã potuisse gẽtes licite cogi ad legalia.*

*Act. 15.*

*Duo tẽpora distinguenda.*

Atque hoc confirmant verba Pauli ad Galat. 2. *Quomodo gentes cogis iudaizare*, nam licèt non loquantur de rigorosa coactione violenta, à fortiori probat illam non fuisse licitam. Pertinent autem illa verba ad illud tempus, de quo tracta-

2. *Confir. Galat. 2.*

C 12 *iudiazandum* / *iudaizandum*

B 1 qua / *quae*
D 11 probat / *probant*

nisterio cuando los otros quisieran practicar las prescripciones legales, y por parte del pueblo a pagar los diezmos.

Cuánto más que a la tribu de Leví no le había cabido en suerte ninguna parte de la tierra de promisión, y en lugar de ella había recibido los diezmos: por eso, mientras perdurase la situación de aquel estado y del templo, no debía privársele de ellos, pues también esto era moralmente necesario para evitar los escándalos y para que todo se hiciera ordenadamente.

18. LA LEY DE PAGAR LOS DIEZMOS NO FUE CEREMONIAL SINO JUDICIAL.—Sobre esto quiero advertir —finalmente— que la ley de pagar los diezmos no fue ceremonial sino judicial, y por tanto podía obligar aunque los preceptos ceremoniales estuviesen muertos.

En efecto, es verisímil que los preceptos judiciales en aquel tiempo no estuviesen muertos, al menos los que eran necesarios para conservar la justicia y la paz pública del estado, puesto que, perdurando como perduraba por entonces la situación política de aquel estado por permisión y aun con la aprobación de Dios, era necesario tener leyes judiciales que obligaran a los ciudadanos y por las que los malhechores pudieran ser castigados, y que se observaran otras normas relativas a la justicia de los contratos y de las otras acciones: la obligación de tales leyes no era incompatible con la redención de Cristo ya realizada ni con la obligación de la ley nueva, ni tampoco había sido revocada en particular y expresamente.

Así, la única manera como SANTO TOMÁS probó la abrogación de los preceptos judiciales, fue por la falta de sujeto, es decir, por la disolución de aquel estado y por el cambio de su situación. Por consiguiente, mientras duraron aquel tiempo y aquella situación, muy bien pudo obligar por entonces el precepto de los diezmos.

## CAPITULO XX

EN QUÉ SENTIDO FUE SIEMPRE ILÍCITO COACCIONAR A LOS GENTILES A JUDAIZAR.—ESTUDIO DEL PASAJE DE SAN PABLO Galat., 2.—EXAMEN DE LA PROHIBICIÓN DE Hechos, 15 DE ABSTENERSE DE SANGRE Y DE ANIMALES SOFOCADOS.

1. TRES CLASES DE COACCIÓN.—NUNCA FUE LÍCITO COACCIONAR A LOS GENTILES A PRACTICAR LAS PRESCRIPCIONES LEGALES.—DOS ÉPOCAS DIFERENTES.—De las razones para dudar que en ambos sentidos se pusieron en el cap. XV, y de los textos que se añadieron en el cap. XVI en apoyo de la opinión de San Jerónimo, sólo nos quedan por explicar los dos pasajes de la Escritura que se han puesto en el título. Todo lo demás se ha solucionado explicando la opinión que tenemos por verdadera, y de paso hemos respondido también a las muchas dificultades que se presentaban. Pero esos dos pasajes requieren una explicación particular y diligente.

Y como la dificultad de esos pasajes nace de la coacción de los gentiles a observar las prescripciones legales, me ha parecido decir antes algo sobre ella.

Dos o tres fueron las maneras como pudo tener lugar esa coacción.

La primera, en forma de coacción —como quien dice— penal, la cual, para ser justa, supone obligación en el coaccionado y poder o jurisdicción en el que coacciona.

La segunda, en forma de coacción impropia, a la cual se la puede llamar directiva, es decir, que impone la obligación de observar las prescripciones legales aunque antes no la hubiera.

Y la tercera puede ser una coacción todavía más impropia a manera de consejo o ejemplo.

De la primera no se hace mención en la Escritura. Para la segunda parece que vale el pasaje de los HECHOS, y para la tercera el de GALAT. 2.

Así pues, en primer lugar asiento como cosa cierta que nunca fue lícito forzar a los gentiles a observar las prescripciones legales con la primera clase de coacción como para cumplir una obligación que tuvieran ya antes.

Esta tesis es conocida por lo dicho hasta aquí, pero la ponemos aquí antes que todo para que se entienda más la cosa y para —con ocasión de ella— explicar algunos pasajes de la Escritura que se refieren a esta materia.

Pues bien, podemos distinguir dos épocas: una, después del decreto eclesiástico que —según HECHOS, 15— se dio en el Concilio de los Apóstoles, y otra, el tiempo anterior a partir de la pasión de Cristo hasta ese concilio.

Para después del concilio, el principio que se ha asentado es ciertísimo, puesto que en él se definió que los gentiles convertidos no estaban obligados a observar las prescripciones legales, sino únicamente a las cargas que se expresaron en el mismo concilio, las cuales, en realidad no eran prescripciones legales, como después veremos; luego de ninguna manera era lícito obligarles a tal observancia.

Prueba de la consecuencia: El forzar a uno a una cosa que está obligado a hacer, es una verdadera injusticia, puesto que o tal coacción sería en forma de violencia, y así sería injusta, o sería en forma de engaño persuadiendo la necesidad de las observancias legales, y esto sería herético en contra de la definición de los apóstoles.

2. CONFIRMACIÓN.—DOBLE SUBIDA DE PABLO A JERUSALÉN.—Esto confirman las palabras de SAN PABLO a los Gálatas *¿Cómo obligas a los gentiles a judaizar?*, pues aunque no se trate de una verdadera coacción violenta, con más razón prueban que ésta no era lícita.

ministrandum, quando alij vellent vti legalibus, & ex parte populi ad soluendas decimas. Eo vel maximè quod tribus Leuitica non habuerat sortem in terra promissionis, & loco illius decimas acceperat, ideoq; durante statu illius reipublicæ, & templi, non debuit illis priuari, nam hoc etiam erat moraliter necessarium, vt scandala vitarentur, & omnia ordinatè fierent.

18. *Legem soluendi decimas nõ fuisse cæremonialem sed iudicialem*

In quo tandem considero, illam legem soluendi decimas nõ fuisse cæremonialem, sed iudicialem, & ideo potuit lex illa obligare, etiãsi præcepta cæremonialia essent mortua. Verisimile enim est, iudicialia præcepta nõ fuisse pro eo tempore mortua, saltem illa, quæ ad conseruandã iustitiam, & publicam pacem illi reipublicæ erant necessaria. Quia durante pro tunc statu politico illius reipublicæ (prout durabat, permittente, imò & approbante Deo) necessariũ erat habere leges iudiciales, per quas clues obligarẽtur, & malefactores possent puniri, & alia obseruari, pertinẽtia ad iustitiam contractuum, & aliarum actionum: nam obligatio talium legum nõ repugnabat cũ cõsummata redẽptione Christi, nec cum obligatione legis nouæ, nec etiã fuerat specialiter, & expresse reuocata. Et ita D. Thomas non probauit, abrogationem præceptorum iudicialium nisi ex defectu subiecti, id est, ex dissolutione illius reipublicæ, & mutatione status eius. Durante ergo illo tempore, & statu recte potuit pro illo tempore præceptum decimarum obligare.

*D. Thom.*

## CAPVT XX.

*Quomodo fuerit semper illicitũ, gentes ad iudiazandum cogere, & tractatur locus Pauli ad Galat. 2. & expenditur prohibitio sanguinis, & suffocati. Actor. 15.*

1. *Multiplex coactio. 1.*

EX rationibus dubitandi in cap. 15. pro vtraq; parte positis, & ex rationib', ac testimonijs additis pro sententia Hieron. in ca. 16. solum supersunt nobis explicanda duo loca Scripturæ in titulo proposita, cætera enim omnia explicando sentẽtiam, quam veram reputamus, expedita sunt, & multis etiã occurrẽtibus difficultatibus obiter est satisfactum, hæc verò duo loca specialem, ac diligentem requirunt declarationem. Quia verò difficultas illorum locorum nascitur ex coactione gentiũ ad seruanda legalia, ideo pauca de illa præmittenda duxi. Duobus autem, vel tribus modis accidere potuit hæc coactio, primo per coactionem quasi pœnalem, quæ vt iusta sit, supponit obligationem in eo, qui cogitur, & potestatem, seu iurisdictionem in cogente. Secundo per impropriam coactionem, quam directiuam appellare possumus, imponendo, scilicèt, obligationem ad legalia seruanda, licet antea nõ esset. Tertio intelligi potest coactio adhuc magis impropria, qua est per consilium, vel exemplum. De prima non fit mentio in Scriptura, de secunda videtur procedere locus Actorũ, de tertia verò locus ad Galat. 2. Primo ergo tanquam certum statuo, nunquam potuisse gentes licitè cogi ad legalia seruãda primo genere coactionis quasi ad implendam obligationem in illis præexistentem. Hæc assertio nota est ex hactenus dictis, illã vero hic præmittimus, vt res magis intelligatur, & vt occasione illius aliqua loca Scripturæ ad hanc materiam spectantia explicentur. Possumus igitur duo tempora distinguere, vnum est, post decretum Ecclesiasticum factum in concilio Apostolico Actor. 15. aliud est de antiquiori tempore à passione Christi vsque ad illud concilium. Post dictum ergo concilium certissimum est principium positum, quia in illo definitum est, gentiles conuersos non esse obligatos ad legalia seruanda, sed solum ad onera in eodem concilio declarata, quæ re vera legalia non erant, vt infra videbimus; ergo nullo modo licebat illos cogere ad talem obseruationem. Probatur consequentia, quia cogerè aliquem ad id, quod facere non tenetur per se iniquum est. Nam vel talis coactio esset per violentiam, & sic esset iniusta, vel esset per deceptionem, persuadendo illis legalium necessitatem, & sic esset hæreticum cõtra Apostolorum definitionem.

*Secundo.*

*Tertio.*

*Nũquã potuisse gẽtes licite cogi ad legalia.*

*Act. 15.*

*Duo tẽpora distinguenda.*

Atque hoc confirmant verba Pauli ad Galat. 2. *Quomodo gentes cogis iudaizare*, nam licèt non loquantur de rigorosa coactione violenta, à fortiori probat illam non fuisse licitam. Pertinent autem illa verba ad illud tempus, de quo tracta-

2. *Confir. Galat. 2.*

C 12 *iudiazandum* / *iudaizandum*

B 1 qua / *quae*
D 11 probat / *probant*

nisterio cuando los otros quisieran practicar las prescripciones legales, y por parte del pueblo a pagar los diezmos.

Cuánto más que a la tribu de Leví no le había cabido en suerte ninguna parte de la tierra de promisión, y en lugar de ella había recibido los diezmos: por eso, mientras perdurase la situación de aquel estado y del templo, no debía privársele de ellos, pues también esto era moralmente necesario para evitar los escándalos y para que todo se hiciera ordenadamente.

18. LA LEY DE PAGAR LOS DIEZMOS NO FUE CEREMONIAL SINO JUDICIAL.—Sobre esto quiero advertir —finalmente— que la ley de pagar los diezmos no fue ceremonial sino judicial, y por tanto podía obligar aunque los preceptos ceremoniales estuviesen muertos.

En efecto, es verisímil que los preceptos judiciales en aquel tiempo no estuviesen muertos, al menos los que eran necesarios para conservar la justicia y la paz pública del estado, puesto que, perdurando como perduraba por entonces la situación política de aquel estado por permisión y aun con la aprobación de Dios, era necesario tener leyes judiciales que obligaran a los ciudadanos y por las que los malhechores pudieran ser castigados, y que se observaran otras normas relativas a la justicia de los contratos y de las otras acciones: la obligación de tales leyes no era incompatible con la redención de Cristo ya realizada ni con la obligación de la ley nueva, ni tampoco había sido revocada en particular y expresamente.

Así, la única manera como SANTO TOMÁS probó la abrogación de los preceptos judiciales, fue por la falta de sujeto, es decir, por la disolución de aquel estado y por el cambio de su situación. Por consiguiente, mientras duraron aquel tiempo y aquella situación, muy bien pudo obligar por entonces el precepto de los diezmos.

## CAPITULO XX

EN QUÉ SENTIDO FUE SIEMPRE ILÍCITO COACCIONAR A LOS GENTILES A JUDAIZAR.—ESTUDIO DEL PASAJE DE SAN PABLO Galat., 2.—EXAMEN DE LA PROHIBICIÓN DE Hechos, 15 DE ABSTENERSE DE SANGRE Y DE ANIMALES SOFOCADOS.

1. TRES CLASES DE COACCIÓN.—NUNCA FUE LÍCITO COACCIONAR A LOS GENTILES A PRACTICAR LAS PRESCRIPCIONES LEGALES.—DOS ÉPOCAS DIFERENTES.—De las razones para dudar que en ambos sentidos se pusieron en el cap. XV, y de los textos que se añadieron en el cap. XVI en apoyo de la opinión de San Jerónimo, sólo nos quedan por explicar los dos pasajes de la Escritura que se han puesto en el título. Todo lo demás se ha solucionado explicando la opinión que tenemos por verdadera, y de paso hemos respondido también a las muchas dificultades que se presentaban. Pero esos dos pasajes requieren una explicación particular y diligente.

Y como la dificultad de esos pasajes nace de la coacción de los gentiles a observar las prescripciones legales, me ha parecido decir antes algo sobre ella.

Dos o tres fueron las maneras como pudo tener lugar esa coacción.

La primera, en forma de coacción —como quien dice— penal, la cual, para ser justa, supone obligación en el coaccionado y poder o jurisdicción en el que coacciona.

La segunda, en forma de coacción impropia, a la cual se la puede llamar directiva, es decir, que impone la obligación de observar las prescripciones legales aunque antes no la hubiera.

Y la tercera puede ser una coacción todavía más impropia a manera de consejo o ejemplo.

De la primera no se hace mención en la Escritura. Para la segunda parece que vale el pasaje de los HECHOS, y para la tercera el de GALAT. 2.

Así pues, en primer lugar asiento como cosa cierta que nunca fue lícito forzar a los gentiles a observar las prescripciones legales con la primera clase de coacción como para cumplir una obligación que tuvieran ya antes.

Esta tesis es conocida por lo dicho hasta aquí, pero la ponemos aquí antes que todo para que se entienda más la cosa y para —con ocasión de ella— explicar algunos pasajes de la Escritura que se refieren a esta materia.

Pues bien, podemos distinguir dos épocas: una, después del decreto eclesiástico que —según HECHOS, 15— se dio en el Concilio de los Apóstoles, y otra, el tiempo anterior a partir de la pasión de Cristo hasta ese concilio.

Para después del concilio, el principio que se ha asentado es ciertísimo, puesto que en él se definió que los gentiles convertidos no estaban obligados a observar las prescripciones legales, sino únicamente a las cargas que se expresaron en el mismo concilio, las cuales, en realidad no eran prescripciones legales, como después veremos; luego de ninguna manera era lícito obligarles a tal observancia.

Prueba de la consecuencia: El forzar a uno a una cosa que está obligado a hacer, es una verdadera injusticia, puesto que o tal coacción sería en forma de violencia, y así sería injusta, o sería en forma de engaño persuadiendo la necesidad de las observancias legales, y esto sería herético en contra de la definición de los apóstoles.

2. CONFIRMACIÓN.—DOBLE SUBIDA DE PABLO A JERUSALÉN.—Esto confirman las palabras de SAN PABLO a los Gálatas *¿Cómo obligas a los gentiles a judaizar?*, pues aunque no se trate de una verdadera coacción violenta, con más razón prueban que ésta no era lícita.

tractamus, nam licèt Augustin. dicta Epist. 19. ad Hieronym. cap. 2. aliquantulum à princip. probabilius existimet, illud factum Petri, quod refert Paulus ad Galat. 2. accidisse ante concilium Apostolicum Actor. 15. nihilominus bene inspecta historia Actorum, & collata cũ dicto loco Pauli ad Galat. secundo, cõtrarium videtur dicendum. Quia in dicta Epistola narrat Paulus duplicem ascensum suum in Hierusalem, primum in capite primo, triennio post conuersionem suam, secundum in cap. 2. *post annos quatuordecim*, vtique à primo ascensu, vt contextus ipse suadet, & multi exponunt, & specialiter varijs rationibus ostendit ibi Salmeron disput. 22. Ille autem secundus ascensus Pauli idem fuit cum illo, quo ad illud concilium cum alijs conuenit, vt in eodem cap. 2. insinuat Ambros. refertque Hieronymus, & non improbat, & clare docent Theodoret. Anselm. D. Thom. Caietan. & Beda Actor. 15. Potestque facile suaderi ex collatione vtriusque ascensus, & ex circunstantijs eorum, & ex alijs coniecturis à ratione temporum sumptis; illis autem omissis, hac ratione nunc breuiter vtor. Quia alias hic ascensus Pauli, cuius ipse meminit ad Galatas cap. secundo, omissus fuisset à Luca in historia Actorum, quod non est verisimile, quia erat res valde grauis, multumque ad doctrinam fidei spectans. Sequela declaratur, quia Lucas quatuor tantum ascensus Pauli in Hierusalem numerat, primus est Actor. 9. triennio post conuersionem suam, de quo nulla potest esse quæstio. Secundus Actor. 11. ad deferendas eleemosynas fratribus. Tertius tempore concilij, Actor. 15. Quartus Actor. 21. quando comprehensus est à iudæis. Et de hoc etiam vltimo non est quæstio, quia constat, eo tempore iam Paulum contulisse Euangelium suum cũ Petro.

*Duplex ascensus Pauli in Hierusalem.*

*Salm.*

*Ambros. Theodor. Anselm. Beda. Caiet. Act. 15.*

*Luc. quatuor ascensus Pauli numerat. Act. 9. 11. 15. & 21.*

3. De secundo autem aliqui dicere voluerunt, coincidere cum ascensu Pauli ad conferendum Euangelium cum Apostolis, cuius meminit ad Galat. 2. Sed non est verisimile, tum quia nullum indicium ad hoc asserendum sumi potest ex vtroque loco, tum etiam, quia tunc nondum erant ortæ contentiones, & scandala, quorum occasione Paulus ascendit, vt conferret suam doctrinam cum Apostolis. Non enim propter se, aut propter auctoritatem doctrinæ, sed propter alios, qui ex conuersione, & libertate gentium turbabantur, ascendit. Tum præterea quia ille secundus ascensus non potuit esse *post annos quatuor decim*, vt ait Paulus, quia fuit anno secundo Claudij Imperatoris, alias quadragesimo quarto à natiuitate Christi, ac subinde decimo, vel vndecimo à morte Christi, vt late probat Baron. 1. tom. Annal. Vnde etiam fit verisimile quod idem auctor affirmat, Petrum eo tempore non fuisse Hierosolymis, sed Romam adijsse, non potuit ergo tunc Paulus cum Petro Euangelium conferre. Superest ergo, vt illa collatio facta sit in dicto concilio Actor. 15. atque ita vt idẽ sit ascensus ad concilium, & ad conferendum cum Petro post quatuordecimum annum à Paulo designatum. Existimo autem (vt dixi) numerasse Paulum illos quatuordecim annos à primo ascensu, & ideo illum decimum quartum annum fuisse decimum septimum à conuersione Pauli, nam tres præcesserunt ante primum ascensum eius, & inde fit, fuisse illum annum decimum nonum à passione Domini, nam biennio post illam conuersio Pauli contingit. In idem autem tempus optimè cadit congregatio dicti concilij, quia antea non potuerunt Petrus, & Paulus Hierosolymis simul adesse, cum Petrus fuerit Romæ vsque ad nonum, vel decimum annum imperij Claudij, qui est decimus octauus à passione Domini, vt ex historijs constat. Relinquitur ergo, vt factum illud Petri, quod reprehendit Paul. ad Galat. 2. acciderit post prædictum Hierosolymitanum concilium.

*Opinio quorundam.*

*Refellitur.*

*Claudi Imper.*

*Quo tempore Paulus Petrum reprehẽderit.*

4. Superest dicendum de tempore ante illud concilium. Nam in illo non erat notum in Ecclesia, an gentes conuersi ad fidem legalia seruare tenerentur; ergo pro eo tempore dum aliud non declarabatur, iuste poterant ad illa seruanda compelli, nam in dubio lex seruanda est, quandiu non constat, non obligare. Nihilominus contrarium omnino asserendum est. Vt autem hoc clarius probetur, & intelligatur, distinguamus illud primum tempus in duo, vnum vsque ad reuelationem factam Petro, vt

*De tempore ante prædictũ Cõcil.*

*Gentes non posse ad legalia compelli.*

Y esas palabras se refieren a la época de que tratamos, pues aunque San Agustín tiene por más probable que el episodio de San Pedro que refiere San Pablo en la carta a los Gálatas tuvo lugar antes del Concilio de los Apóstoles, sin embargo, si se examina bien la historia de los Hechos y se la compara con el pasaje de San Pablo a los Gálatas, parece que hay que decir lo contrario.

En efecto, en esa carta San Pablo cuenta una doble subida suya a Jerusalén: la primera —en el cap. 1.º—tres años después de su conversión, y la segunda —en el cap. 2.º— *después de catorce años,* se entiende a partir de la primera subida, según persuade el contexto mismo e interpretan muchos, y en particular según demuestra SALMERÓN en su comentario con distintas razones. Ahora bien, esa segunda subida de Pablo fue la misma que hizo para reunirse con otros en el concilio, según lo insinúa SAN AMBROSIO y lo cita —sin desaprobarlo— SAN JERÓNIMO, y según lo enseñan claramente TEODORETO, SAN ANSELMO, SANTO TOMÁS, TOMÁS DE VIO, y SAN BEDA. Y puede probarse fácilmente comparando ambas subidas, y por sus circunstancias y por otros indicios de las fechas.

Pero dejando esto, ahora quiero —brevemente— hacer valer la siguiente razón: De no ser así, esta subida de Pablo que él recuerda en la carta a los Gálatas, Lucas la hubiera omitido en la historia de los Hechos, lo cual no es verisímil tratándose de un suceso tan importante y tan relacionado con la doctrina de la fe.

Voy a explicar la deducción lógica. San Lucas sólo cuenta cuatro subidas de Pablo a Jerusalén: la primera tres años después de su conversión, sobre la cual no puede haber ningún problema; la segunda para llevar limosnas a los hermanos; la tercera cuando el concilio; y la cuarta cuando fue apresado: sobre ésta tampoco hay problema, pues consta que para entonces ya Pablo había tratado sobre su evangelio con Pedro.

3. OPINIÓN DE ALGUNOS.—REFUTACIÓN.—EPOCA EN QUE PABLO REPRENDIÓ A PEDRO.—Sobre la segunda algunos quisieron decir que coincide con la subida de Pablo para tratar sobre su evangelio con los apóstoles, que es la que recuerda en la carta a los Gálatas. Pero esto no es verisímil.

Lo primero, porque ningún indicio para afirmar esto puede tomarse de ambos pasajes.

Lo segundo, porque entonces aún no habían surgido las discusiones y escándalos con cuya ocasión subió Pablo para tratar de su doctrina con los apóstoles, ya que no subió por razón de él mismo ni para prestigiar su doctrina sino por los otros que se inquietaban por la conversión y libertad de los gentiles.

En tercer lugar, esa segunda subida no pudo ser *después de catorce años,* como dice San Pablo, pues fue el año segundo del emperador Claudio, o sea, el cuarenta y cuatro del nacimiento de Cristo y por tanto el décimo o undécimo de la muerte de Cristo, como ampliamente prueba BARONIO.

Con esto resulta también verisímil lo que afirma el mismo autor, que Pedro entonces no estaba en Jerusalén sino que había ido a Roma; luego no pudo entonces Pablo tratar sobre su evangelio con Pedro.

Resta, pues, que esa consulta la hizo en el concilio, y que con esto una misma es la subida para el concilio y para tratar con Pedro: la que San Pablo pone después de los catorce años.

Pero yo creo —según he dicho antes— que Pablo esos catorce años los contó a partir de la primera subida, y que por tanto ese año catorce fue el diecisiete de la conversión de Pablo, pues antes de la primera subida pasaron otros tres; y con esto aquel fue el año diecinueve de la pasión del Señor, pues la conversión de Pablo sucedió dos años después de ella. Y en esa fecha cae muy bien la reunión del concilio, porque antes Pedro y Pablo no pudieron coincidir en Jerusalén, dado que Pedro estuvo en Roma hasta el año diecinueve del imperio de Claudio, que —como consta por las historia— es el dieciocho de la pasión del Señor.

Queda, pues, que el episodio de la reprensión de Pablo a Pedro de la carta a los Gálatas sucedió después del Concilio de Jerusalén.

4. LA ÉPOCA ANTERIOR AL CONCILIO.—LOS GENTILES NO PUEDEN SER FORZADOS A PRACTICAR LAS OBSERVANCIAS LEGALES.—AÑO DE LA REVELACIÓN HECHA A SAN PEDRO.—Resta hablar de la época anterior al concilio.

En ella no se sabía en la Iglesia si los gentiles convertidos a la fe estaban obligados a observar las prescripciones legales; luego, por entonces y mientras no se declarase otra cosa, justamente podían ser forzados a observarlas, pues, en caso de duda y mientras no consta que no obligue, la ley se ha de observar.

Con todo, hay que afirmar rotundamente lo contrario. Y para probarlo y entenderlo con más claridad, aquella época vamos a dividirla en dos: una, hasta la revelación que —según los HECHOS— se hizo a Pedro de que bautizase a los

gentiles baptizaret Actor.10.quæ accidit anno Christi quadragesimo primo, hoc est, septimo, vel octauo à passione eius, vt Baroni. ostendit. Aliud est post illam reuelationem vsque ad prædictũ concilium. In priori tempore non est prædicatum Euangelium gentibus, neq; aliquis pure gentilis baptizatus est, sed Cornelius fuit primus, qui Dei monitu baptizatus est, & tunc cœpit gentibus aditus ad Ecclesiam reserari, vt recte ait Baron. suprà. Estque optima coniectura, quia Petrus caput Ecclesiæ ausus non fuerat gentes baptizare; ergo non est verisimile, alios Apostolos, vel discipulos prius aliquos gentiles baptizasse. Vnde Actor.11. postquam Petrus reuelationem sibi factam narrauit, alij fideles ex iudæa conuersi, *glorificauerunt Deũ, dicentes; Ergo & gentibus pœnitentiam dedit Deus, & vitam*, & additur ibidem, de discipulis, qui fuerant dispersi à tribulatione, quæ fuerat sub Stephano, *Prædicabant, nemini loquentes verbum, nisi solis iudæis.* In illo ergo tempore non habuit locum quæstio de iure, quia non erat factum, quod esset iuris fundamentum. Si enim Euangelium non prædicabatur gentibus, nec eis dabatur baptismus, nullo modo poterant ratione legis nouæ ad antiquam seruandam compelli, cum antea ex vi legis antiquæ cogi non possent.

*Quo anno reuelatio illa in Act. Apostolorum Petro facta sit.*

*Baron.*

*Act.11.*

Obijci vero potest, quia Philippus baptizauit eunuchum ante reuelationẽ factam Petro, vt constat ex Actibus, imò Baron. in anno trigesimo quinto Christi Domini, notat, in illo anno historiam illam Actor. 8. contigisse: at vero eunuchus ille gentilis erat, teste Euseb. lib.2. Histor. cap. 1. & sequuntur plures, D. Thom. Ioan. 12. lect. 4. & ibi Maldon. Tolet. circa illa verba, *erant autem quidã gentiles*, Abulen. Matt. 6. q. 129. Salmer. tract. 28. & 32. in Acta. & alij citati à Lorino Actor. 8. ergo signum est, ante reuelationem factam Petro gratiam Euangelij fuisse communicatam gentibus. Vnde Euseb. supra dicit, eunuchum illum fuisse primum ex gentibus baptizatum, iuxta illud Psalm. 67. *Æthiopia præueniet manus eius Deo.* Respondeo, quidquid sit de origine illius eunuchi, an fuerit ex parentibus gentilibus, vel iudæis, quia de illo vix potest aliquid certum affirmari cum potuerint iudæi esse in Æthiopia, sicut erant dispersi per alias mũdi regiones, quidquid ergo de hoc sit, verius existimo, illum fuisse professione, & fide iudęorum, non solum quia venerat adorare Hierusalem, sed etiam in itinere Isaiam legebat, eumque prophetam esse credebat. Vnde verisimile est, quod Lyran. Carthusian. & alij dicunt, illum fuisse proselytum, neque enim aliter Philippus illum baptizaret, cum nondum fuisset ianua Ecclesiæ gentibus aperta, vt ex Actor.10. colligitur, & recte notant Baron. supra & Bellarm. li.1. de Roman. Pontific. cap.22. Quod ergo Euseb. ait, eunuchum illum fuisse primum ex gentibus baptizatum, si intelligat de gentibus præputium habentibus, falsum est, si verò intelligat de gentibus factis proselytis, incertum est, nam Hierosolymis erant alij proselyti ex gentibus, qui potuerunt & credere, & baptizari, etiam viuente Christo imò Zacheus, vt multi putant, gentilis erat, vt patet ex Tertulian. libr.4. contra Marcion. cap.37. & Cyprian. Epist.63. Chrysost. Homil. de Zacheo tom.2. Beda Lucæ 19. vbi idem sentit Ambros. & Petrus Chrysol. Serm. 54. vbi ait, *fuisse adoptatũ in filium Abrahæ.* Vnde verisimiliter credi potest, fuisse proselytum, non enim aliter Christus ad illum diuertisset, ne legem violare videretur. Nam ea ratione iudæi conuersi ad fidem, in principio cauebant consortium gẽtilium pręputium habentiũ, vt colligitur ex Actor.11. & ad Galat.2. Vnde sicut Christus de Zacheo dixit, *Hodie salus huic domui facta est, eo quod & ipse sit filius Abrahæ*, ita credibile est, fuisse baptizatum, vel viuente Christo, vel postea ab Apostolis ante eunuchum. Nec refert, quod multi alij existiment, illum fuisse iudæum, quia neutrum, vt credo satis probari potest, & nos non facimus vim in exemplo talis personę, nam multi alij proselyti esse poterant inter iudæos, de quibus eadẽ est ratio. Vnde est vltimo in hoc puncto considerandum, quòd licèt eo tempore Euangelium per se non prædicaretur gentibus, id est, ex instituto, & in terris eorũ, nihilominus multi gentiles non circuncisi poterant Hierosolymis, & in Iudęa habitare, & audire verbum Dei, & fidem in Christum concipere, vt de Centurione Matt. 8. & Luc.7.

*5. Obiect.*

*Act.8. Euseb.*

*Lorin.*

*Psal.67. Respons.*

*Lyran. Carthus. Eunuchũ quẽ Philippus baptizauit proselytum fuisse. Act.10. Baron. Bellarm. Euseb.*

*Tertul. Cyprian. Chrysost. P.Chrysol.*

*vide Bar. ad Luc. 1.*

*Matt.8.*

B 5 iudaea / *Iudaea*

gentiles, la cual tuvo lugar el año cuarenta y uno de Cristo, es decir, el séptimo u octavo de su pasión, como demuestra BARONIO; y la otra, después de esa revelación hasta el concilio.

En la primera no se predicó el evangelio a los gentiles ni ninguno puramente gentil fue bautizado: Cornelio fue el primero que —por orden de Dios— fue bautizado, y entonces fue cuando comenzó a abrirse a los gentiles la puerta de la Iglesia, como muy bien dice BARONIO.

Un indicio excelente de ello es que Pedro, cabeza de la Iglesia, no se había atrevido a bautizar a los gentiles; luego no es verisímil que los otros apóstoles o discípulos bautizaran antes a algunos gentiles. Por eso en los HECHOS, después que Pedro contó la revelación que se le había hecho, los otros fieles judíos convertidos *glorificaron a Dios diciendo: Luego también a los gentiles ha concedido Dios la penitencia que lleva a la vida,* y allí mismo, sobre los discípulos que se habían dispersado con motivo del martirio de Esteban, se añade: *Predicaban sin hablar a nadie más que a los judíos.*

Luego en aquella época no había problema de derecho, porque no había hecho que sirviera de base al derecho. En efecto, si no se predicaba el evangelio a los gentiles ni se les daba el bautismo, de ninguna manera se les podía forzar por razón de la ley nueva a observar la antigua, dado que antes no se les podía forzar en virtud de la ley antigua.

5. OBJECIÓN.—RESPUESTA: EL EUNUCO A QUIEN BAUTIZÓ FELIPE ERA PROSÉLITO.—Puede objetarse que Felipe bautizó al eunuco antes de la revelación de Pedro: así consta por los HECHOS; más aún, BARONIO, en el año treinta y cinco de Cristo, anota que ese fue el año en que sucedió esa historia de los Hechos. Ahora bien, el eunuco aquel era gentil: así lo afirma EUSEBIO, y le siguen otros más, SANTO TOMÁS, JUAN, MALDONADO, TOLEDO a propósito de las palabras *Y había ciertos gentiles,* ALONSO DE MADRIGAL, SALMERÓN, y otros que cita LORIN. Luego es señal de que la gracia del evangelio se comunicó a los gentiles antes de la revelación de Pedro. Por eso dice EUSEBIO que el eunuco fue el primero de los gentiles que se bautizó, conforme a aquello del SALMO *Etiopía se apresurará a presentar sus manos a Dios.*

Responde que, sea lo que sea del origen de ese eunuco —si fue de padres gentiles o judíos, pues sobre esto apenas puede asegurarse nada cierto, dado que pudo haber judíos en Etiopía como los había dispersos por otras regiones del mundo—, así que, sea de esto lo que sea, tengo por más verdadero que tuvo la profesión y la fe de los judíos, y esto no sólo porque había ido a Jerusalén a adorar, sino también porque en el viaje leía a Isaías y creía que era profeta.

Por eso es verisímil lo que dicen NICOLÁS DE LYRA, EL CARTUJO y otros, que era prosélito, ya que, de no ser así, Felipe no le hubiera bautizado no estando todavía abierta para los gentiles la puerta de la Iglesia, según se deduce de los HECHOS y según observan muy bien BARONIO y BELARMINO.

Así pues, lo que dice EUSEBIO, que el eunuco fue el primero de los gentiles que se bautizó, si lo entiende de los gentiles no circuncidados, es falso, y si lo entiende de los gentiles prosélitos, es cosa incierta, porque en Jerusalén había otros prosélitos procedentes de los gentiles que pudieron creer y ser bautizados incluso en vida de Cristo.

Más aún, Zaqueo —según creen muchos— era gentil, como aparece por TERTULIANO, CIPRIANO, EL CRISÓSTOMO, BEDA; y lo mismo piensan SAN AMBROSIO y SAN PEDRO CRISÓLOGO que dice *que fue adoptado como hijo de Abraham.* Por eso puede creerse como verisímil que fue prosélito: de no ser así, Cristo no se hubiera hospedado en su casa, no fuera a parecer que violaba la ley, que era la razón por la que los judíos convertidos a la fe se guardaban de tratar con los gentiles no circuncidados, como se deduce de los HECHOS y de la CARTA A LOS GÁLATAS. Por eso, así como Cristo dijo de Zaqueo *Hoy a venido la salud a esta casa, por cuando éste es también hijo de Abraham,* así es creíble que fue bautizado, sea en vida de Cristo, sea después por los apóstoles antes del eunuco.

No importa que otros muchos crean que fue judío, porque ninguna de las dos cosas —según creo— puede probarse suficientemente, y nosotros no hacemos fuerza en el ejemplo de tal persona en particular, porque otros muchos prosélitos podía haber entre los judíos y para ellos la razón es la misma.

Por eso, lo último que hay que tener en cuenta sobre este punto es que, aunque en aquella época el evangelio de suyo no se predicaba a los gentiles —es decir, de propio intento y en sus territorios—, sin embargo, muchos gentiles no circuncidados podían vivir en Jerusalén y en Judea, oír la palabra de Dios y creer en Cristo —como es muy probable que lo hizo el Centu-

Luc.7. Luc.7. valde probabile est, & consequenter etiã per fidem viuam, & contritionẽ internam iustificari: nihilominus tamen per baptismum non admittebantur ad Ecclesiam vsq; ad reuelationem factam Petro. Et idéo etiã de illis certũ est, non potuisse ad seruanda legalia cogi, cum nec lege veteri ad circuncisionem suscipiendam obligarentur, neque ad baptismum admitterentur.

6. *De tempore baptismi Cornelij vsque ad Hierosolymitanum cõcil. idem dicẽdum.*

Deniq; etiam de illo tempore à baptismo Cornelij vsq; ad Hierosolymitanũ conciliũ idem dicendum est. Quia licet aliqui iudęi æmulatores legis illo tẽpore murmurarent, & rumores excitarẽt, quia homines non circuncisi ad cõsortiũ Ecclesię admittebãtur, nihilominus Apostoli semper eis restiterunt, & Paulus neq; ad horã eis cessit, vt ipse dicit ad Galat.2. Et Petrus Actor.11. nõ sedauit iudęos cogendo gentiles ad circuncisionem, sed Dei voluntatẽ iudęis declarando. Vnde credi potest, idẽ fecisse tunc alios Pastores Ecclesiæ, licet nondũ esset res authenticè definita. Ratio autem est, quia nulla erat lex, quæ gentiles ad fidem conuersos ad veteres cæremonias obligaret, quia nec lex vetus ad illos loquebatur, præterquam quod iam erat mortua, nec noua hoc præcipit, vt supra ratiocinati sumus. Vnde ad rationem dubitandi negare possumus, tunc rem fuisse dubiã, quia licèt non esset definita, per rationẽ poterat esse ita manifesta, vt vix posset à mediocriter eruditis inuincibiliter ignorari. Addo etiam cum aliàs constaret, legem veterẽ non esse datam gentibus, etiam in casu dubio non potuisse gentiles ad fidẽ conuersos ad legẽ seruandã iuste cogi, quia ipsi possidebant libertatem suam, & in dubio melior est conditio possidentis.

Ratio.

7. *Nunquam gentiles ad fidem conuersos, & baptizatos fuisse coactos ad legalia seruãda.*

Dico secundo, nunquã gentiles ad fidem cõuersos, & baptizatos fuisse coactos ad legalia seruanda per aliquã Ecclesiasticam legẽ, imò nec licuisse vnquã ita illos cogere. Prior pars constat, quia nulla talis lex Ecclesiastica ostendi potest. Item vel illa lex fuisset ante Concilium Apostolicũ, & hoc dici non potest, quia semper Apostoli tali coactioni repugnarunt; multo vero minus dici hoc potest de tempore post concilium, quia non poterat lex fieri contra Apostolorum definitionem. Et id etiam confirmat exemplum de Tito ad Galat.2. Posterior item pars facile probatur, quia vel est sermo de legibus formaliter, & hoc modo contra ius diuinum esset talis coactio; ergo non est potestas in Ecclesia ad tale præceptum imponendum: vel est sermo de legalibus materialiter sumptis, & sic circuncisio non potest ab Ecclesia præcipi, quia est res difficilis valde, & inutilis; ergo nec alia legalia. Galat.2.

Sed licèt hoc sit verum de toto onere legalium, nihilominus de aliqua parte, vel actu illorum, aliter apparet, quia non solum videtur posse aliquid legale præcipi, sed etiam esse præceptum Actor.15. vbi præcepta est gentibus conuersis abstinentia ab idolothitis, sanguine, & suffocato. Hoc verò testimonium duas habet expositiones, seu responsiones. Vna est, ibi Apostolos nihil legale statuisse, imò nec positiuam legem tulisse, sed tantum tria naturalia præcepta negatiua, quæ à gentibus facile violabantur, renouasse, aut præcepisse. Primum est præceptum abstinendi à fornicatione, quod certum est esse morale, seu legis naturæ. Secundum est abstinendi ab immolatis; quod solum est prohibitum ab Apostolis quatenus fiebat in aliquem idolorum cultum. Sic enim dixit Paulus 1. ad Corintheos 10. *Quæ immolant gentes, dæmonijs immolant, & non Deo: nolo autem vos socios fieri dæmoniorum, non potestis calicem Domini bibere, & calicem dæmoniorum, non potestis mensæ Domini participes esse, & mensæ dæmoniorum, &c.* Alioqui verò comedere ex immolatis quasi materialiter (vt sic dicam) sicut per se malum non est, ita neque est prohibitum ab Apostolis, aliàs etiam secluso scandalo, & omni specie idololatriæ nõ licuisset, ratione prohibitionis; contrariam autem docet Paulus in eodem loco primo, ad Corintheos 10. & 8. Tertium est abstinendi à sanguine, quod non intelligitur de esu sanguinis, sed de effusione sanguinis, vtique humani, quod præceptum etiam naturale est. Qui autem sic illud interpretantur, omittunt particulam *suffocatum*, quæ male posset ad interpretationem de homicidio accommodari, negant ergo esse ab Apostolis traditam, sed ab aliquo interprete per modum

9. *Dubitat.*

*Act.15.*

*Duplex expositio.*

*Prima.*

1.Cor.10.

1.Cor.8.

A 3 legibus / *legalibus*
C 3 Corintheos / *Corinthios*

rión—, y consiguientemente también justificarse mediante la fe viva y la contrición interna. A pesar de ello, no se les admitió en la Iglesia por el bautismo hasta la revelación de Pedro.

Por tanto, también respecto de ellos es cierto que no se les podía forzar a observar las prescripciones legales, dado que, ni la ley vieja les obligaba a recibir la circuncisión, ni eran admitidos al bautismo.

6. LO MISMO SE HA DE DECIR SOBRE LA ÉPOCA ENTRE EL BAUTISMO DE CORNELIO Y EL CONCILIO DE JERUSALÉN.—RAZÓN.—Finalmente, lo mismo se ha de decir también sobre la época entre el bautismo de Cornelio y el Concilio de Jerusalén, pues aunque algunos judíos celosos de la ley murmuraban entonces y criticaban que a hombres no circuncidados se les admitiese en la Iglesia, los apóstoles siempre se les opusieron, y Pablo ni un solo momento cedió, según él mismo dice en la CARTA A LOS GÁLATAS; y Pedro —según los HECHOS— no apaciguó a los judíos forzando a los gentiles a circuncidarse sino explicando a los judíos la voluntad de Dios. Por ello, puede creerse que lo mismo hicieron entonces los otros pastores de la Iglesia aunque la cosa no estuviera aún auténticamente definida.

Y la razón es que no existía ninguna ley que a los gentiles convertidos a la fe los obligara a las antiguas ceremonias, puesto que ni la ley vieja se refería a ellos —aparte que estaba ya muerta—, ni la nueva manda esto, según el raciocinio que hemos hecho antes.

Por consiguiente, respondiendo a la razón para dudar, podemos negar que entonces la cosa fuese dudosa, pues aunque no estuviese definida, discurriendo podía resultar tan clara que los medianamente intruidos apenas pudiesen desconocerla irremediablemente.

Añado también que, constando por lo demás, como constaba, que la ley vieja no se había dado para los gentiles, aun en caso de duda a los gentiles convertidos a la fe no se les podía justamente forzar a observar la ley, porque ellos poseían su libertad y en caso de duda la situación de quien posee una cosa es más segura.

7. A LOS GENTILES CONVERTIDOS A LA FE Y BAUTIZADOS, NUNCA SE LES FORZÓ A OBSERVAR LAS PRESCRIPCIONES LEGALES.—Digo —en segundo lugar— que a los gentiles convertidos a la fe y bautizados, nunca se les forzó con ninguna ley eclesiástica a observar las prescripciones legales; más aún, nunca fue lícito forzarlos así.

Lo primero es claro, porque ninguna ley eclesiástica así puede presentarse.

Además, o esa ley hubiese sido anterior al Concilio de los Apóstoles —y esto no puede decirse, porque los apóstoles siempre se opusieron a esa coacción—, y mucho menos puede decirse que la ley fuese posterior al concilio, porque no podía darse una ley así en contra de la definición del concilio.

Esto mismo confirma el caso de Tito de la CARTA A LOS GÁLATAS.

Y lo segundo se prueba también fácilmente, porque, o se trata de las prácticas legales en sentido formal, y en este sentido tal coacción sería contraria al derecho divino: luego la Iglesia no tiene poder para imponer tal precepto; o se trata de las prácticas legales en sentido material, y en este sentido la Iglesia no puede mandar la circuncisión, porque es una cosa muy costosa e inútil: luego tampoco puede mandar las otras prácticas legales.

8. UNA DUDA.—DOBLE INTERPRETACIÓN.—PRIMERA INTERPRETACIÓN. — Mas aunque esto sea verdad respecto de la carga de las prácticas legales en su conjunto, pero otra cosa parece que se ha de pensar sobre alguna parte o sobre algún acto de ellas, puesto que no sólo parece que pueda mandarse alguna práctica legal, sino también que en realidad se mandó en los HECHOS cuando a los gentiles convertidos se les impuso la abstinencia de lo contaminado por los ídolos, de los animales sofocados y de la sangre.

Pero este texto admite dos interpretaciones o respuestas.

Una es que allí los apóstoles no establecieron ninguna práctica legal, más aún, que no dieron ninguna ley positiva sino que sólo renovaron o mandaron tres preceptos naturales negativos que los gentiles quebrantaban fácilmente.

El primer precepto es de abstenerse de la fornicación, el cual es cosa cierto que es moral o de la ley natural.

El segundo es de abstenerse de lo inmolado, lo cual los apóstoles sólo lo prohibieron en cuanto que eso era un cierto culto de los ídolos. En efecto, dijo SAN PABLO en la 1.ª CARTA A LOS CORINTIOS: *Lo que los gentiles inmolan, a los demonios y no a Dios lo inmolan. Por eso no quiero que estéis en comunión con los demonios. No podéis beber el cáliz del Señor y el de los demonios; no podéis participar de la mesa del Señor y de la de los demonios,* etc.

Por lo demás, comer de lo inmolado —digámoslo así— materialmente, así como no es de suyo malo, tampoco lo prihibieron los apóstoles: en otro caso, aun prescindiendo del escándalo y de toda apariencia de idolatría, no hubiera sido lícito por razón de la prohibición; ahora bien, San Pablo —en el mismo primer pasaje de la CARTA A LOS CORINTIOS 10 y 8— enseña lo contrario.

El tercero es de abstenerse de la sangre, lo cual se entiende no de comer sangre sino de derramar sangre —entiéndase sangre humana—, que también es un precepto natural.

Los que lo interpretan así, omiten la palabra *sofocado,* que vendría mal para entenderlo del

dum scholij adiunctam, & sic postea in textum græcum irrepsisse, & tandem à Latino interprete retentam, vnde illam particulam omittit Ambros. ad Galat. 2. dicens, à sophistis Græcorũ fuisse additam, licèt expositionem nõ sequatur. Vtrumq; autem sequutus est Tertull. lib. de Pudicit. cap. 12. & Cyprian. lib. 3. ad Quirinum cap. vltim. & Iren. libr. 3. cap. 12. & Patian. in Paræneſ. de Pœnitent. Augustin. etiam libr. 32. contra Faust. cap. 13. omittit particulam *suffocatum*, & refert expositionem de homicidio, eamq; non refutat, licèt alias adhibeat. Atq; ita iuxta hãc expositionẽ cessat difficultas, quia iuxta illam nullũ præceptũ legale ab Apostolis reuocatum est.

*Ambr.* *Tertull.* *Cyprian.* *Iren.* *Patian.* *August.*

In hac verò expositione primum, quod de fornicatione dicit, certissimũ est, nõ enim prohibita est ab Apostolis, quia nõ esset mala per se, & iure naturæ prohibita, sed qa vel gẽtes hoc ignorabãt, vel pro nihilo ducebãt, illãq; cõsuetudinẽ habebãt. Secũdũ autẽ, quod de immolatis dicitur, valde etiam probabile est. Nam esus immolatorum, si cesset omnis species falsæ religionis, & omne scãdalum, non est per se malus, & ideò si bona conscientia fieret, non erat malus, vt aperte supponit Apostolus in dictis locis ad Corinth. & ad Roman. 14. & ibi exponit August. suo cap. 78. Iedoq; probabile est, non fuisse ab Apostolis prohibita absolutè idolotyta, sed solum quatenus esus illorum continebat cultum idolorum, vel speciem eius, & scandalũ parere poterat. Sic enim Cyprian. Tertullian. & Patian. suprà, illam prohibitionem declarant per idolorum cultum, vel sacrificium, aut participationem eius, & Guadenti. tract. 15. qui est de Machabæis, ait, prohibitionem esse factam, ne redirent ad idola, & ne cibis diabolo sacrificatis prophanarentur. Idem sentit Hieronym. lib. 1. contra Iouinian. qui ita exponit, *vt abstineant se ab idololatria*. Idem legitur apud Augustinum in Speculo cap. de Actib. Apostolorum, refert enim expositionem de idololatria, & non refellit, neque aliam ibi adiungit. Imò lib. de Bono coniugali dixit, satius esse mori fame, quam idolotytis vesci, quod est verum de naturali præcepto, nam de positiuo non esset ita necessarium. Eamdem expositionem sequitur Turrian. lib. 1. pro Canonib. Apostolorum cap. quinto, & sexto. Non minus autem probabile videtur, prędictos Patres solum dedisse occasionem, seu rationem motiuam illius præcepti ferendi, materiam autem generaliorem fuisse. Nam quia scandalum erat frequẽs, & poterat redundare in ipsosmet recẽter conuersos ad fidem, paulatim illos inducendo ad idolorum honorem, ideò absolutè, & sine restrictione Apostoli esum immolatorum prohibuerunt, vt sonant verba præcepti, quę restringere non est necesse. Quia hoc etiam modo præceptum erat morale, nullamque legalem cæremoniam continebat. Et licèt esset positiuum, poterat esse tunc expediens ita generaliter ferri propter infirmos, & ignorantes, qui non facile possent occasiones scandali discernere. Cui sententiæ fauet Leo Papa Epist. 77. aliàs 79. ad Nicetam cap. 5. vbi sentit, præceptum illud vsque ad sua tempora durasse, & obligasse absolutè ad abstinendum ab immolatis. Idem sumitur ex Concilio Aurelienensi secundo, cap. 20. vbi idolorum cultus, & vti cibis idolis immolatis tanquam duo distincta prohibentur, & idem sumitur ex Concilio Gangrensi statim citando. Neque in Epistol. ad Corinth. Paulus illud præceptum reuocauit, sed solum non promulgauit illud Corinthijs, ad quos post illam legem latam peruenit, vt patet Actor. 18. & multo post ad illos scripsit, vt ex eadem Epist. cap. 2. notum est. Non promulgauit autem Corinthijs præceptum illud, vel quia non iudicauit necessarium, aut opportunum, vel quia nõ erat pro illis latum, sed tantum pro Christianis Syriæ, & Siliciæ, vt sentiunt Salmer. tract. 43. in Acta, & Baron. anno Christi 51. in tom. 1.

*Hieron.* *August.*

*9. Expẽditur dicta expositio.*

*Leo Papa.* *Concil. Aurelienſ.* *Act. 18.* *Salm.*

Tertium autem, quod de homicidio dicit illa expositio, probare non possumus. Primò, quia credimus particulam *suffocatum*, pertinere ad textum Scripturæ, & positam fuisse in præcepto Apostolorum, habetur enim in græcis, & latinis exemplaribus, & vsu, & traditione Ecclesiæ recepta est, & non parum confirmatur generali approbatione Conlij Tridentini, nullaque est ratio sufficiens ad repellẽdam illam vocem è textu sacro, & Patres etiam antiquissimi illam

*10. Quoad hãc partem refellitur dicta expositio.*

*Cõc. Trid.*

B 2 revocatum / *renovatum*
C 4 Iedoque / *Ideoque*
C 13 Guadent. / *Guadenti.*
C 13 Siliciae / *Ciliciae*

homicidio, y así niegan que la pusieran los apóstoles, y dicen que la añadió algún intérprete en forma de nota, que de ahí se introdujo en el texto griego, y que —por último— el traductor latino la conservó. Por eso, esa palabra la omite SAN AMBROSIO, el cual —por más que no sigue esa interpretación— dice que fue añadida por los sofistas de los griegos. Ambas cosas mantuvieron TERTULIANO, SAN CIPRIANO, SAN IRENEO y SAN PACIANO.

SAN AGUSTÍN omite la palabra *sofocado,* y la interpretación del homicidio la cita y no la refuta, aunque en otras ocasiones se sirve de ella.

De esta forma, según esta interpretación desaparece la dificultad, pues, según ella, ningún precepto legal renovaron los apóstoles.

9. EXAMEN DE LA ANTERIOR INTERPRETACIÓN.—Acerca de esta interpretación, lo primero que dice de la fornicación es ciertísimo, porque los apóstoles la prohibieron no porque no fuese mala de suyo ni estuviese prohibida por el derecho natural, sino porque los gentiles, o desconocían esto, o no le daban ninguna importancia, y tenían esa costumbre.

Lo segundo que se dice de lo contaminado, es también muy probable, pues el comer lo inmolado, si no hay ninguna apariencia de religión falsa ni escándalo alguno, no es de suyo malo, y por tanto en el caso de que se hiciese con buena conciencia, no era malo, como manifiestamente supone el apóstol en los pasajes citados de las CARTAS A LOS CORINTIOS y A LOS ROMANOS y como interpreta SAN AGUSTÍN. Por tanto, es probable que los apóstoles no prohibieron de una manera absoluta lo contaminado por los ídolos, sino sólo en cuanto que el comerlo significaba culto de los ídolos o apariencia de él y podía producir escándalo.

En este sentido, SAN CIPRIANO, TERTULIANO y SAN PACIANO esa prohibición la explican refiriéndola al culto de los ídolos o a los sacrificios y a la participación en ellos; y GAUDENCIO dice que la prohibición se dio para que no volviesen a los ídolos y para que no se profanasen con los manjares sacrificados a los ídolos. Lo mismo piensa SAN JERÓNIMO, cuya interpretación es *que se abstengan de la idolatría.*

Lo mismo se lee en SAN AGUSTÍN en el *Espejo,* cap. de los Hechos: cita la interpretación de la idolatría, no la refuta, y allí no añade otra. Más aún, en el libro del *Bien Conyugal* dijo que era preferible morir de hambre que comer lo contaminado por los ídolos, lo cual es verdad tratándose del precepto natural, pues tratándose de un precepto positivo, la obligación no sería tan ineludible. A la misma interpretación se atiene TURRIANO.

No menos probable parece que los dichos Padres sólo dieron la ocasión o motivo para dar aquel precepto, pero que la materia fue más general: como el escándalo era frecuente y podía redundar en los mismos que recientemente se habían convertido a la fe induciéndolos poco a poco al culto de los ídolos, por eso los apóstoles —de una manera absoluta y sin restricción alguna— prohibieron comer lo inmolado, como suenan las palabras del precepto.

Ni es necesario restringir su sentido, pues aun en esta forma se trata de un precepto moral y no se refería a ninguna ceremonia legal. Y aunque fuese un precepto positivo, podía entonces ser conveniente que se diera en términos tan generales en atención a los débiles e ignorantes que no fueran capaces de distinguir fácilmente las ocasiones del escándalo.

En favor de esta opinión está el PAPA SAN LEÓN, el cual piensa que ese precepto duró hasta su tiempo y obligó en absoluto a abstenerse de lo inmolado.

Lo mismo se encuentra en el segundo CONCILIO DE ORLEÁNS, en el que el culto de los ídolos y el comer los manjares inmolados a los ídolos se prohiben como dos cosas distintas; y lo mismo se saca del CONCILIO DE GANGRE que se citará enseguida.

Y en la carta a los CORINTIOS SAN PABLO no revocó ese precepto: únicamente no lo promulgó a los Corintios, a los cuales llegó después de dada la ley —como aparece por los HECHOS— y a los cuales escribió mucho después, como consta por el cap. 2.° de la misma carta. Y no les promulgó a los Corintios el precepto, o porque no lo tuvo por necesario ni oportuno el hacerlo, o porque no se había dado para ellos sino sólo para los cristianos de Siria y de Cilicia, como piensan SALMERÓN y BARONIO.

10. REFUTACIÓN DE LA INTERPRETACIÓN ANTERIOR EN CUANTO A LO TERCERO.—Lo tercero que esa interpretación dice —lo del homicidio— no podemos aprobarlo.

En primer lugar, porque creemos que la palabra *sofocado* pertenece al texto de la Escritura y se puso en el precepto de los apóstoles: está en los ejemplares griegos y latinos, está admitida por la práctica y la tradición de la Iglesia, la refuerza no poco la aprobación general del Concilio de Trento, no hay ninguna razón suficiente para rechazar del texto sagrado esa palabra, y la leen los Padres aun los más antiguos, como el PAPA SAN CLEMENTE, SAN JERÓNIMO, SAN CI-

*Clem. Pap. Hieron. Cyril. Hierosol. Tertull.*

lam legunt, vt Clem. Papa. lib. 6. de Constitution. cap. 12. & Hieronym. dicto lib. 1. contra Iouinian. Cyril. Hierosolomit. Catechesi 4. & Orig. lib. 8. contra Celsum, & indicat Tertullian. in Apologet. cap. 9. Secundo quia multi eorum, qui videntur eam particulam omittere, fatentur sub sanguine comprehendi, & Gaudentius exponit, *& à sanguine*, id est, *à suffocato*, & melius Augustin. 32. contra Faust. cap. 13. *à sanguine*, id est, *ne quicquam ederent carnis, cuius sanguis non esset effusus*, & idem sentit Tertullian. in Apologet. ca. 9. Supponunt ergo prohibitum ibi esse esum sanguinis, & consequẽter esse prohibitum suffocatum, quia sanguinem in se continet.

*Gaudent. August.*

11. *Conf. magis tradita doctrina August. Euseb.*

Tertio ita fuit hoc præceptum in Ecclesia intellectum, vt sumitur ex Augustino, & alijs Patribus citatis, & Euseb. lib. quinto, Histor. ca. 1. vbi refert Bibliidem Martyrem pro Christianis respondisse: *Quomodo eiusmodi viri liberos suos deuorare in animum poterunt inducere, quibus nè licitum quidem sit, sanguinem animalium ratione carentium comedere*, vbi de solo suffocato fit mentio, tamen sub illo sanguis comprehenditur, quia ratione sanguinis suffocatum prohibetur, vt dictum est. Extenditur autem prohibitio ad animalia bestiarum morsibus extincta, quia tanquam suffocata censentur, eo quod sanguis eorum non effundatur. Et idem habetur in Concilio Vormatien. Canon. 64. & 65. vbi etiam prohibentur aues retibus strangulatæ, propter eandem rationem; imò quædam alia ibi adduntur, quæ propria illius concilij lege non prohibentur: nec sub sanguine, & suffocato. Illo modo comprehẽduntur. Deniq́ue in Concilio Gangrensi illa tria *sanguis, suffocatum, & immolatum idolis*, expresse nominantur tanquam prohibita, nam sine dubio hic est sensus illius canonis, qui sic habet, *Siquis carnem edentem, præter sanguinem, & idolis immolatum, & suffocatum, cum religione, & fide condemnat, &c. anathemasit*, ita enim diuidenda sunt verba, vt habentur in correctis concilijs, vt reddant sensum legitimum, qui est, esum carnium esse licitum, excipi tamen illa tria. Et ita intellexerunt illum canonem Scholastici omnes, qui in præsenti illum allegant, & Baronius supra.

*Conc. Vormat.*

*Conc. Gangrensi.*

A Quarto deniq́; altera expositio de homicidio nimis est metaphorica, & præter vim verborum, & contextus, nã eodem modo præcipitur abstinẽtia ab immolatis, & à suffocato, & sanguine; abstinentia autem ab immolatis intelligitur ab esu illorum; ergo eodem modo intelligitur de sanguine, & suffocato: nam materia est eiusdem rationis, & ideò nõ est simile de fornicatione, quæ est materia diuersæ rationis. Accedit, quòd in hoc sensu prohibitus est sanguis Genes. 9. & clarius multo in lege Leuit. 7. & 17. vbi consequenter prohibetur mortiscinum, vel captum à bestia, sub quibus cõprehẽdebatur suffocatum, nam sub hoc nomine non inuenitur in lege prohibitum. In canone autem 62. Apostolorum declaratur, prohibitionem illam factam esse ad quandam legis imitationem. Est etiam illa expositio nimis voluntaria, vt rectè argumentatur Ambros. suprà, & indicat D. Thom. 1. 2. q. 103. art. 4. ad 3. quia nulla erat ratio specialiter prohibendi homicidium, vel rapinam (quã, vt refert alij sub nomine suffocati intelligebant) nam gentiles etiam infideles non ignorabant, hæc esse mala, nam inter ipsos etiam grauiter puniebantur.

12.

B

C Secunda ergo & vera responsio est, ibi esse datum positiuum præceptum illi tempori, & regioni conueniens, quo prohibitus fuit esus sanguinis, & consequenter animalium omnium, quæ sine sanguinis effusione moriuntur, vel occiduntur. Quæ est communior sententia Patrum, vt vidimus. Et ad obiectionem factam respondent omnes, illum cibum non fuisse prohibitum ratione legis veteris, nec quasi cogendo ad obseruantiã eius, sed solum quasi imitando in aliquo legem antiquã, vt expresse significatur in dicto canon. 62. Apostolorum. Hoc enim non est prohibitum in Ecclesia. Et quamuis regulariter fiat in solis præceptis iudicialib', potuit ab Apostolis etiã fieri in aliqua obseruantia legali, quæ non cõtinebat significationem futurorum, nec fortasse propriè ad cultũ Dei pertinebat. Maxime quia sub diuersa ratione, & motiuo, prohibitio illa ab Apostolis facta est, sine vllo ferè respectu ad veterem legẽ. Multiplex autem ratio illius præcepti assignatur à Patribus. Prima est moralis ad frænandam gulam, & mode-

13. *Secunda expositio, & vera resp.*

*Ad obiect. respons.*

D

A 14 mortiscinum / *morticinum*

RILO DE JERUSALÉN y ORÍGENES, y la indica TERTULIANO.

En segundo lugar, porque muchos de los que parece que omiten esa palabra, reconocen que entra en la sangre. GAUDENCIO interpreta: *y de la sangre,* es decir, *sofocada;* y mejor SAN AGUSTÍN: *de la sangre,* es decir, *que no comieran ninguna carne cuya sangre no se hubiera derramado;* y lo mismo piensa TERTULIANO. Así pues, suponen que allí se prohibió lo sofocado porque contiene la sangre.

11. ULTERIOR CONFIRMACIÓN DE LA DOCTRINA DADA.—En tercer lugar, así se entendió este precepto en la Iglesia, como aparece en SAN AGUSTÍN y en los otros Padres que se han citado,y en EUSEBIO, el cual refiere que el mártir Bíblide respondió en favor de los cristianos: *¿Cómo tales hombres podrán decidirse a devorar a sus hijos no siéndoles lícito siquiera comer la sangre de los animales irracionales?*

En estas palabras sólo se menciona lo sofocado, pero en ello entra la sangre, porque —según se ha dicho— lo sofocado se prohibe por razón de la sangre. Y la prohibición alcanza a los animales muertos a dentelladas por las bestias, porque —por no derramarse su sangre— se los tiene por sofocados. Y lo mismo está en el CONCILIO DE WORMS.

En éste se prohiben también —por la misma razón— las aves ahogadas por las redes; más aún, se añaden algunos otros casos que no se prohiben por ley propia de ese concilio y que no entran del modo dicho en la sangre ni en lo sofocado.

Por último, en el CONCILIO DE GANGRE, las tres cosas —*la sangre, lo sofocado y lo inmolado*— se nombran expresamente como prohibidas. Este es sin duda el sentido del canon, que dice así: *Si alguno condena con la religión y con la fe a quien come carne a excepción de la sangre, de lo inmolado a los ídolos y de lo sofocado,* etc., *sea anatema,* pues este es el modo como se han de dividir las palabras en la frase —tal como están en los concilios corregidos— de forma que den el sentido legítimo, a saber, que es lícito comer carne pero que se exceptúan esas tres cosas. Así entendieron ese canon todos los escolásticos que lo aducen al tratar de este punto, y también BARONIO.

12. En cuarto y último lugar, la segunda interpretación —la del homicidio— es demasiado metafórica y extraña al sentido de las palabras y del contexto, pues la forma en que se manda abstenerse de lo inmolado, de lo sofocado y de la sangre es la misma; ahora bien, el abstenerse de lo inmolado se entiende abstenerse de comerlo; luego en el mismo sentido se ha de entender lo de la sangre y lo sofocado, puesto que la materia es de la misma clase, no así lo de la fornicación, que es materia de distinta clase.

A esto se añade que este fue el sentido en que se prohibió la sangre en el GÉNESIS y mucho más claramente en una ley del LEVÍTICO, en la que —en consecuencia— se prohibe comer bestia muerta o despedazada por fiera, en las cuales entraba lo sofocado, lo cual no se prohibe en la ley con este nombre. Y en el canon 62 de los apóstoles se declara que la prohibición se hace a imitación de la ley.

Esa interpretación es además demasiado arbitraria, como muy bien argumenta SAN AMBROSIO y lo indica SANTO TOMÁS, puesto que no había ninguna razón para prohibir en particular el homicidio o la rapiña —la cual, según él, otros la entendían bajo el nombre de lo sofocado—, dado que los gentiles, aun los infieles, no desconocían que eso era malo y también entre ellos se castigaba duramente.

13. SEGUNDA INTERPRETACIÓN Y VERDADERA RESPUESTA.—RESPUESTA A LA OBJECIÓN.—RAZÓN DE LA PROHIBICIÓN DE LOS APÓSTOLES. Por consiguiente, la segunda y verdadera respuesta es que allí se dio un precepto positivo, a propósito para aquella época y para aquella región, por el que se prohibió comer sangre y en consecuencia toda clase de animales muertos o matados sin derramamiento de sangre. Esta es —según hemos visto— la opinión más común de los Padres.

Y a la objeción que se ha hecho responden todos que esa clase de comida no se prohibió por razón de la ley vieja ni como forzando a su observancia sino sólo —como quien dice— imitando en algo a la ley antigua —según se da a entender expresamente en el dicho canon 62 de de los apóstoles—, pues esto no está prohibido hacerlo en la Iglesia.

Y aunque esto normalmente sólo se hace tratándose de preceptos judiciales, los apóstoles pudieron hacerlo también tratándose de una observancia legal que no prefiguraba las cosas futuras y que tal vez propiamente no pertenecían al culto de Dios. Cuánto más que los apóstoles hicieron esa prohibición desde un punto de vista distinto y por distinto motivo, casi sin relación alguna a la vieja ley.

Los Padres señalan muchas razones de ese precepto.

La primera es moral: para refrenar la gula y

modestiam in cibis sumendis fidelibus commendandam. Ita Cyril. Hierosolymit. catechesi 4. ca. de Cibis. Sed hoc D. Thomæ nõ placet, quia multa sunt alia, quæ magis ad gulam prouocant, quam sanguis. Et quamuis lambere sãguinem animalium, vel deuorare suffocata non cocta ferinum sit, vt ait Cyril. Apostoli autem non hoc tantum prohibuerunt, sed etiam hæc cocta, & quocumque modo parata manducare, in quo non apparet tãtus excessus gulę, aut defectus modestiæ, vt propter eam solam causam debuerit prohiberi. Alij rationem reddunt, quia sanguis etiam, & suffocatum in idololatrijs gentium peculiari modo vsurpabatur. Quam rationem indicant Origin. & Tertull. suprà, & D. Thomas 1. 2. q. 102. ar. 6. ad 1. dicit, fuisse consuetudinem gentilium, vt adunarentur ad comedendum sanguinem congregatum in honorem idolorum, quibus reputabant sanguinem acceptissimum esse, ideòque prohibitum fuisse à Deo esum sanguinis in lege veteri. Credibile ergo est, durasse illum ritum gẽtilicum tempore Apostolorum, & ideo sub illa ratione vitandi idololatriam, vel eius speciem, similẽ prohibitionem tradidisse: sub illa enim ratione præceptum morale erat, & non cæremoniale. Quæ ratio satis probabilis est, & eã rectè locupletat Turrian. suprà. Non est autem contemnenda ratio Augustini. lib. 32. contra Faust. cap. 13. dicentis, *Apostolos elegisse rem facilem, & nequaquam obseruantibus onerosam, in qua cum Israelitis etiam gentes propter angularem illum lapidem duos parietes in se condentem aliquid communiter obseruarent.* Quam ita interpretandam censeo, nimirum, desiderasse Apostolos vnire inter se duos illos populos, & impedimenta huius vnitatis, quantum pro tunc fieri poterat, auferre. Et quoniam ex antiqua consuetudine iudæis abominabilis erat esus sanguinis, & suffocati (non solum ratione legis, sed etiam ratione antiquissimæ consuetudinis, & traditionis à temporibus Noe) ideo Apostolos pro tunc illum prohibuisse gentilibus conuersis ad fidem, vt possent pacificum habere conuictum cum fidelibus ex iudæis conuersis. Et hoc sequitur etiam Baron. suprà.

D. Thom. — Ratio prohibitionis Apostolic. — Turrian.

14. Sed dicet fortasse aliquis, has rationes intra breue tempus cessasse, & ideò si illę tantum fuissent fundamentum illius legis, intra idem tempus debuisse cessare legem illam, iuxta illud generale principium, quòd cessante ratione legis in vniuersali cessat lex. Consequens autem non ita factum est: nam concilia allegata quorum temporibus illud præceptum durabat, fuerunt multò post tẽpora Apostolorum, scilicèt, trecentis, quingentis, & octingentis annis post Christi aduentum; ergo. Respondetur, in primis concedendo, non diu viguisse in Ecclesia illud præceptum. Vnde Salmeron existimat, cessasse post quadraginta annos, seu post perfectam promulgationem Euangelij, quando legalia cœperunt esse mortifera. Quod est probabile, sed incertum, quia nec ex historijs, nec ex Patribus id constat, & verisimile est, rationes illius præcepti maiori tempore durasse, dum Imperatores fuerunt idololatræ, vel dum fideles mixti erant cum gentibus suos ritus profitentibus. Augustinus autem indicat suo tempore præceptum illud iam fuisse sublatum. Concilia ergo recentiora, vt sunt Aurelienense, & Vormatiense, prouincialia sunt, & fortasse propter peculiares rationes ad suas prouincias pertinentes vsum illum retinere voluerunt. Vel certe considerarunt rationem aliam, quam Augustinus tetigit, nimirum, simile præceptum abstinendi à sanguine datum esse Genes. 9. ad vitandam crudelitatem, & vt magis detestarentur homines humanũ sanguinem effundere, vt dixit D. Thom. 1. 2. q. 102. art. 3. ad 8. & ar. 6. ad 1. Addit etiam August. potuisse illud præceptum retineri in memoriam, quòd Deus hoc inserit, tempore Noe, *vt per hoc admonerentur fideles, Ecclesiam gentium fuisse in arca Noe præfiguratam, & illius facti prophetiam in gentibus ad fidem venientibus cœpisse impleri.* Hę igitur rationes, vel alię magis morales potuerũt Patres illorum conciliorum mouere ad præceptum illud renouandum, vel tanto tempore retinendum, iam verò in vniuersã Ecclesia cessauit, vt constat.

Obiect. — Respons. — Salm. — Genes. 9. — D. Thom. August.

15. Dico tertio. Cogere gentes lato modo, id est, per inductionem aliquam, vt per importunam petitionem, vel alio simili modo, semper habuit speciẽ mali, in indiuiduo autem potuit esse interdũ ma-

B 7 congregatum / *concretum*

B 14 Aurelienense et Wormatiense / *Aurelianense et Wormatiense*

recomendar a los fieles la moderación en la comida. Así SAN CIRILO DE JERUSALÉN. Pero esto no le agrada a SANTO TOMÁS, porque otros muchos manjares hay que excitan la gula más que la sangre. Y aunque el chupar sangre de animales o tragar carne de animales ahogados sin cocer sea propio de fieras —como dice SAN CIRILO—, pero los apóstoles no prohibieron esto solo sino también el comer esas cosas cocidas y preparadas de cualquier modo, en lo cual no se ve que haya tan grande exceso de gula o falta de moderación que sólo por eso debiera prohibirse.

Otros dan como razón que también la sangre y lo sofocado se empleaban de una manera particular en las idolatrías de los gentiles. Esta razón la indican ORÍGENES y TERTULIANO, y SANTO TOMÁS dice que fue costumbre de los gentiles el reunirse para comer sangre coagulada en honor de los ídolos, a los cuales creían que les era muy grata la sangre , y que por eso en la ley vieja Dios prohibió el comer sangre. Pues bien, es creíble que ese rito gentílico perdurase en tiempo de los apóstoles, y que por eso —desde el punto de vista de evitar la idolatría o su apariencia— dieron tal prohibición, pues desde ese punto de vista era un precepto moral y no ceremonial. Esta razón es bastante probable, y con razón TURRIANO la amplifica mucho.

Pero no se ha de despreciar la razón de SAN AGUSTÍN que dice que *los apóstoles escogieron una cosa fácil y nada gravosa para los que la observaran, en la cual, juntamente con los israelitas, también los gentiles —por razón de la piedra angular que servía de soporte a las dos paredes— observasen algo en común.* Esta razón juzgo que se debe interpretar así: que los apóstoles deseaban unir entre sí aquellos dos pueblos y —en cuanto por entonces era posible— quitar los estorbos de esta unidad; y como, por antigua costumbre, a los judíos les resultaba una cosa abominable el comer sangre y carne sofocada —no sólo por razón de la ley sino también por razón de una antiquísima costumbre y tradición desde los tiempos de Noé—, por eso los apóstoles se lo prohibieron por entonces a los gentiles convertidos a la fe a fin de que pudiesen convivir pacíficamente con los fieles convertidos del judaísmo. Esta es también la interpretación a que se atiene BARONIO.

14. OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Dirá tal vez alguno que esas razones desaparecieron pronto y que por tanto, si solas ellas hubieran sido la base de aquella ley, en ese mismo tiempo hubiera debido cesar la ley según el principio general de que al cesar la razón de la ley en general, cesa la ley; ahora bien, la cosa no fue así, puesto que los concilios que se han aducido y en cuyas épocas ese precepto perduraba, fueron muy posteriores a la época de los apóstoles, a saber, trescientos, quinientos y ochocientos años después de la venida de Cristo.

Se responde —en primer lugar— concediendo que ese precepto no estuvo en vigor en la Iglesia durante mucho tiempo: SALMERÓN cree que cesó a los cuarenta años o después de terminada la promulgación del evangelio, cuando las prescripciones legales comenzaron a ser mortíferas.

Esto es probable pero incierto, pues no consta ni por las historias ni por los Padres, y es verisímil que las razones del precepto duraron más tiempo mientras los emperadores fueron idólatras y mientras los fieles estaban mezclados con los gentiles, que profesaban sus ritos. Por su parte SAN AGUSTÍN indica que en su tiempo ya aquel precepto había desaparecido.

Pues bien, los concilios más recientes —como son el de Orleáns y el de Worms— son provinciales y tal vez prefirieron conservar aquella práctica por razones particulares de sus regiones; o tuvieron en cuenta la otra razón que tocó San Agustín, a saber, que el precepto de abstenerse de la sangre se dio en el Génesis para evitar la crueldad y para que los hombres detestaran más el derramamiento de sangre humana, como dijo SANTO TOMÁS.

Añade también SAN AGUSTÍN que pudo conservarse ese precepto en recuerdo de que Dios mandó eso en tiempo de Noé, *a fin de advertir con eso a los fieles que la Iglesia de los gentiles estuvo prefigurada en el arca de Noé y que aquella profecía comenzó a cumplirse en los gentiles que venían a la fe.*

Así que estas u otras razones más morales pudieron mover a los Padres de aquellos concilios a renovar o a conservar durante tanto tiempo aquel precepto; pero en la Iglesia universal consta que había cesado ya.

15. LA COACCIÓN, EN SENTIDO LATO, TIENE APARIENCIA DE COSA MALA, AUNQUE EN UN CASO PARTICULAR PUEDE SER INDIFERENTE.—Digo —en tercer lugar— que el coaccionar a los gentiles en un sentido lato, por ejemplo, induciendo, rogando importunamente o de otra manera semejante, siempre tuvo apariencia de cosa mala, pero que en un caso particular unas veces pudo ser malo y otras indiferente. Esta

*Lato modo sumpta coactio habet speciē mali licet possit esse in indiuiduo indiferens.*

malum, interdum indifferens. Hanc assertionem pono propter locum Pauli ad Galat 2. Nam priorem partem indicat in principio, cum ait, Titum gentilem fuisse compulsum circuncidi, vtiq; per importunitatem aliquorum fratrũ, *Quibus* (ait) *neque ad horam cessimus subiectione*, vtiq; quia vt minimum id habebat speciem mali. Idem colligitur ex reprehensione Petri, quia exemplo suo cogebat gentiles iudaizare, vt statim refert. Imò etiam indicat illud factum Petri, fuisse malum, & reprehensibilem. Sed nihilominus probatur secunda pars assertionis ex doctrina Augustini super eandem epistolam supra citatam. Quia vel inductio erat ad illam obseruantiam vt necessariam, & sic erat mala, quia erat deceptatoria, & contra libertatem Euangelij, vel erat ad illam vt voluntariam, & non prohibitam, & sic de se non erat mala, sed indifferens, secluso scandalo.

*August.*

16. *Dubitatio.*

Statim verò occurrit cõmunis difficultas circa intelligentiam illius dissensionis inter Petrum, & Paulũ, quæ propter difficultatẽ, & vtilitatẽ suam, & quia in præsenti tractatur ab omnibus Doctoribus omitti non potest, quanuis per se necessaria non sit ad cessationem legalium explicandam, vt facilè ex dictis patet. Difficultas ergo est, an dissentio illa verè acciderit, vel ex composito simulata fuerit. Item si priori modo euenit, quid in eo facto Petri peccauerit, & an Paulus caput suũ reprehẽdẽdo excesserit. In qua difficultate Hieron. suprà sentit, totum illud factum fuisse simulatũ, quia non putat, Petrũ posse alio modo à peccato etiã mortali excusari, cũ ex eius sententia obseruatio legaliũ serio facta erat mortifera. Neq; potuit Petrus per ignorãtiam excusari, cum ipse fuisset author præcipu decreti de libertate gẽtiũ ad fidẽ conuersarũ, & reuelationẽ de ipsorũ vocatione habuisset. At verò per simulatã dispensationẽ facilè excusatur, quia omnia fecit animo, & intẽtione ꝓficiẽdi nõ solũ iudæis, sed etiã gentibus. Nã apparenter segregando se, intẽdebat occasionẽ præbere nõ deceptioni gentiũ, sed instructioni potius Iudęorũ, media Pauli admonitione. Vnde addit, etiã Paulũ non verè, & ex animo reprehẽdisse Petrũ, sed solũ *secundũ faciẽ*, id est, exterius, & in apparentia, & ex cõposito cum eodẽ Petro. Quæ sententia fuit antiquorũ, quos ipse refert, & præsertim Chrysostomi, quos alij suprà citati sequuti sunt. Moti autẽ sunt, tũ quia non est verisimile, vel Petrum peccasse in materia adeò sibi nota, vel Paulũ reprehendisse in Petro, quod ipse sæpius fecit, tum etiã quia verba textus possũt facilè ad hunc sensum accommodari.

*Prima opinio Hieronym.*

*Chrysost.*

17. *Augustini argumẽtũ.*

Hic verò maximè vrget Augustinus argumentũ suum de mẽdacio, quia hinc nõ solũ sequitur, in facto simulato Petri inuentũ esse mendaciũ, sed etiã in verbis ipsius Pauli. & in Scriptura canonica mendaciũ reperiri, quod sine dubio esset magnum absurdũ. Ideoq; conatur Augustinus ad illud deducere prædictã sententiã. Nõ quia existimaret, illud admitti à Hieronymo, vt quidam putant, sed potius, quia sciebat, non esse à Hieronymo cõcedendũ, & ita propter illud vitandũ à sua sentẽtia recederet. Nihilominus tamen Hieronymus tacitè respondet, negando sequelam. Nam de simulatione facti iam suprà ostensum est, potuisse esse materialem, & non formalem, in verbis autem Pauli non reperitur mendaciũ: nam ipse referendo præteritum factum nunquam dixit, illa omnia, quæ ibi interuenerunt, fuisse ex animo, & absque simulatione facta, sed simpliciter retulit, quod exterius factũ est. Imò cum dixit, se restitisse Petro, indicauit, non ex corde, sed *in facie* tantum, & in exteriori specie restitisse. Sicut 2. ad Corint. 5. dicit, *aliquos gloriari in facie, & non in corde*, id est, in apparentia operum, non in veritate. Et consequenter, quod de Petro ait, *quia reprehẽnsibilis erat*, potest cum eadem additione intelligi, scilicet *in facie*, seu in apparentia. Eo vel maximè quod lectio græca nõ dicit esse reprehensibilem, sed reprehẽsum, vtiq; ab alijs ignorãtibus simulationem, qui ꝓpterea illũ reprehẽsibilẽ existimabãt.

*Responsio Hieron.*

*2. Cor. 5.*

18. *Soluitur reliqua pars argumẽti.*

Denique quod Paulus ait, *Cum vidissem, quod non rectè ambularent ad veritatem Euangelij. Dixi Cephæ coram omnibus, & cæt.* non propter Petrum, sed propter alios potest intelligi, fuisse verissimè dictum, nã quod de aliqua multitudine dicitur, non est necesse, vt singulis attribuatur. Loquutus est autem Paulus cum Petro potius, quàm cũ alijs, non quia putaret illũ non ambulare ad veritatem Euãge-



B 2 citatam / *citata*
B 5 deceptatoria / *deceptoria*

tesis la pongo por el pasaje de San Pablo del cap. 2.° de la carta a los Gálatas.

Lo primero lo indica al principio cuando dice que Tito, que era gentil, fue empujado a circuncidarse, se entiende por la importunidad de algunos hermanos *por deferencia con los cuales,* dice, *ni por un instante cedí,* se entiende porque por lo menos esto tenía apariencia de cosa mala.

Lo mismo se deduce de la reprensión de Pedro porque con su ejemplo forzaba a los gentiles a judaizar, como dice a continuación. Incluso llega a indicar que aquel proceder de Pedro fue malo y reprensible.

A pesar de ello, la segunda parte de la tesis se prueba por la doctrina de SAN AGUSTÍN —que se ha citado antes— sobre la misma carta: o la inducción era a aquella observancia como necesaria —y así era mala, porque era engañosa y contraria a la libertad del evangelio—, o era a ella como voluntaria y no prohibida, y así de suyo no era mala sino indiferente prescindiendo del escándalo.

16.—UNA DUDA.—PRIMERA OPINIÓN, DE SAN JERÓNIMO.—Al punto sale al paso una dificultad —que es ordinaria— sobre el sentido de la disensión aquella entre San Pedro y San Pablo. Por su dificultad misma y por su utilidad, y porque al tratar de este punto la discuten todos los doctores, no podemos omitirla, y ello a pesar de que no es de suyo necesaria para explicar el cese de las prescripciones legales, como es fácil verlo por lo dicho.

La dificultad es si la disensión fue de verdad o sólo aparente de mutuo acuerdo. Y si fue de verdad ¿en qué estuvo la falta de Pedro? y ¿se excedió Pablo reprendiendo al que era su cabeza?

Acerca de esta dificultad, SAN JERÓNIMO piensa que todo aquello fue simulado, pues no ve otra manera de librarle a Pedro de pecado, incluso mortal, una vez que —en su opinión— la observancia en serio de las prescripciones legales se había convertido en mortífera.

Ni puede aducirse en defensa suya la ignorancia, dado que él precisamente fue el autor principal del decreto sobre la libertad de los gentiles convertidos a la fe, y el que había tenido la revelación sobre su vocación.

En cambio, con la dispensa simulada resulta fácil excusarle, porque de esa forma, todo lo hizo con el ánimo e intención de aprovechar no sólo a los judíos sino también a los gentiles. En efecto, apartándose aparentemente, pretendía dar ocasión no al engaño de los gentiles sino más bien a la instrucción de los judíos mediante la advertencia de Pablo. Por eso añade que Pablo reprendió a Pedro no de verdad y de corazón sino sólo *de cara,* es decir, externamente y en apariencia y de acuerdo con el mismo Pedro.

Esta fue la opinión de los autores antiguos que él cita y principalmente del CRISÓSTOMO, a los cuales siguieron los otros que se han citado antes.

Y los motivos que tuvieron para pensar así fueron: primero, que no es verisímil que o Pedro faltase en una materia tan conocida para él, o que Pablo reprendiese en Pedro lo que él tantas veces hizo; y el segundo, que las palabras del texto pueden fácilmente entenderse en este sentido.

17. ARGUMENTO DE SAN AGUSTÍN.—RESPUESTA DE SAN JERÓNIMO.—En este punto SAN AGUSTÍN apremia muchísimo con su argumento de la mentira: de ahí no sólo se sigue que hubo mentira en el proceder simulado de Pedro, sino también en las palabras del mismo Pablo, y que se encuentran mentiras en la Escritura canónica, lo cual sin duda es un gran absurdo. Por eso San Agustín, la opinión anterior trata de hacerla parar en esto; no porque creyera que San Jerónimo admitía eso —como piensan algunos—, sino más bien porque sabía que San Jerónimo no concedería eso y así, para evitarlo, abandonaría su opinión.

Sin embargo, San Jerónimo responde tácitamente negando la deducción lógica.

En efecto, acerca del proceder simulado, ya antes se ha demostrado que pudo tratarse de una simulación material y no formal.

Y en cuanto a las palabras de Pablo, en ellas no hay mentira, puesto que él, al contar después el hecho, nunca dijo que todo lo que sucedió hubiese sido de corazón y sin simulación alguna, sino que refirió sencillamente lo acaecido exteriormente.

Más aún, cuando dijo que él se había enfrentado con Pedro, indicó que eso lo había hecho no de corazón sino sólo *de cara* y en la apariencia exterior, lo mismo que en la 2.ª CARTA A LOS CORINTIOS dice que algunos *se glorían de cara y no de corazón,* es decir, en la apariencia de las obras, no en la realidad.

Cuánto más que la lectura griega no dice que Pedro hubiese sido reprensible, sino que había sido reprendido, se entiende por los otros que desconocían la simulación, los cuales por eso le creían reprensible.

18. SOLUCIÓN DE LO RESTANTE DEL ARGUMENTO.—Por último, lo que San Pablo dice *Cuando vi que no andaban rectamente conforme a la verdad del evangelio, dije a Cefas delante de todos,* etc. puede entenderse que lo dijo con toda verdad no por Pedro sino por los otros, pues lo que se dice de un grupo, no es preciso entenderlo de cada uno de los que lo forman. Y San Pablo habló con Pedro más bien que con los otros, no porque creyera que no andaba conforme a la verdad del evangelio, sino porque

lij, sed quia ita inter eos conuenerat, & quia ita expediebat ad efficaciorem aliorum instructionem, & correctionem. Deniq; vere etiam potuit Paulus dicere Petro, *cur cogis gentes iudaizare*, quia hic effectus vere sequebatur, vel sequi poterat ex illa specie facti, licet simulate fieret. Excusabatur autem à culpa, quia supposita cõuentione facta inter vtrũq; Apostolum, nullum nocumentum sequi poterat ex illa apparẽti coactione, quia statim erat adhibenda medicina per resistẽtiam Pauli, atque ita vitatur omne mendacium in Scriptura. Videndũ verò superest, an expositio sit accõmodata.

19. 2. *sententia Augustini præferẽda. Totum illud factum simpliciter esse intelligendum. August. Ambr.*

Quoad hanc ergo partẽ maximè mihi probatur sententia Augustini docentis, totum illud factum simpliciter esse intelligendum, prout litera ipsa sincerè sumpta præsefert. Quam sententiam sequuti sunt etiam Anselm. D. Thomas, & ferè alij recentiores in Paulum. Et pro eadem citat Augustinus Ambrosium, & Cyprianum, & de Ambrosio id constat manifestè ex eius cõmentario ad Galat. 2. Nam circa illa verba. *Cum autem venisset Petrus, &c.* inquit, *Post concordiam societatis, & bonorificentiam primatus, quam sibi inuicem per gratiam Dei detulerunt, nunc interueniente causa negligentiæ, vel erroris dissidere inter se videntur Apostoli non in propria causa, sed in solicitudine Ecclesiæ.* Per quæ verba satis docet, dissidium illud non ex compositione ficta, sed ex solicitudine cum aliqua negligẽtia coniuncta ortũ fuisse. Ideoq; verbum *In facie*, simpliciter explicat, idest, in præsentia, & licet legat, *quia reprehensus erat*, statim addit, *à veritate Euãgelica*, qui autem a veritate euangelica reprehenditur, non fictè, sed verè reprehensibilis est. Vnde subiungit, Paulũ cõstanter improbasse, quod Petrus sine cõsilio fecerat, & hoc modo reliqua prosequitur, vt posteà videbimus. Locum verò Cypriani non designat Augustinus, *August.* videtur tamen hoc significare in epist. 71. ad Quintum fratrem, vbi locum illũ attingens, commendat modestiam Petri, qui non insolenter respondit allegando primatũ. *Nec despexit Paulum* (ait) *quod Ecclesiæ prius persecutor fuisset, sed consilium veritatis admisit, & rationi legitimæ, quã Paulus vindicabat facilè consensit documentũ, scilicet nobis concordiæ, & patientiæ tribuens.* Hoc autem exemplum, & hęc laus Petri nulla fuisset, si ex composito, & non verè Petrus fuisset reprehensus. Potuisset etiam Augustinus afferre Tertullianum lib. de Præscript. cap. 23. & lib. 4. contra *Tertull.* Marcionem cap. 3. vbi inter alia ait, *Si reprehensus fuit Petrus, vtique conuersationis fuit vitium, non doctrinæ.* Quia verò Tertullianus eodem titulo repelli poterat, quo Augustinus excludit plures ex allegatis à Hieronimo, ideò illum omisit, quia in hęresim lapsus est, vel certe quia in ea sententia non est satis constans, sed variè loquitur. Pro eadem sententia referri potest Gregor. 28. Moralium cap. 6. aliàs 12. vbi de Petro ait, *per humilitatem cordis Pauli consilium audiuit*, & *Gregor* expressius idem docet Homil. 18. in Ezechiel. item Beda ad Galat. 2. & optimè Rupert. de Operibus Spirit. Sanct. *Beda. Rupert.* lib. 5. aliàs 1. de Consil. toto cap. 14. Deniq; sententia hæc ferè à modernis Doctoribus recepta est, quorum aliquos paulò post referemus, & alios suprà retulimus.

20. *Probatur primo.*

Probatur autem hæc sententia primò ex verborum proprietate, quæ sine causa necessaria relinquenda non est, hic autem nulla est causa, nam quæ monuit Hieronymum, scilicet, quod legalia tunc erant mortifera, re vera non subsistit, vt visum est. Eo vel maximè, quod si essent mortifera, vix, aut nullo modo posset excusari culpa per talem simulationem, vt etiam ostensum est. Quod ergo Paulus ait, *Restiti ei in faciem*, sine dubio non significat in apparentia, vel in specie exteriori; sic enim Paulus suis verbis maximè eneruaret suammet sẽtentiam. Significat ergo idem, quod in præsentia, & coram omnibus, sic enim ipsemet Apostolus paulò post declarat dicens, *dixi Cephæ coram omnibus*, & in alijs locis ita sumit particulam *in faciem*, vt 2. ad Corinth. 10. *Qui in facie quidem humilis sum inter vos*, id est, cum sum præsens vobis: nam statim subiungit, *Absens autem confido in vobis.* Particula ergo *In facie* non diminuit proprietatem, & energiã verbi resistendi, sed potius auget, vt resistentia facta sit facie ad faciem, vt sic dicam, & coram omnibus; ergo salua sinceritate Scripturæ non potest de simulata resistentia intelligi.

21. *Confirm.*

Et hoc etiam confirmat ratio subiũcta, *quia reprehensibilis erat.* Quã ideò Paulus

así lo habían convenido entre ellos y porque así convenía para una más eficaz instrucción y corrección de los otros.

Finalmente, también pudo Pablo decir con toda verdad a Pedro *¿Cómo obligas a los gentiles a judaizar?* porque este efecto en realidad se seguía o se podía seguir de aquella apariencia aunque se tratara de una simulación.

Y no había culpa ninguna, porque, supuesto el convenio que habían hecho ambos apóstoles, ningún perjuicio podía seguirse de aquella coacción aparente, ya que enseguida se iba a aplicar el remedio mediante la resistencia de Pablo; y así se evita toda mentira de la Escritura.

Pero resta ver si esa interpretación es acertada.

19. Es preferible la segunda opinión —la de San Agustín— de que todo aquel episodio se debe entender sencillamente.—En cuanto a esto, a mí me parece muy bien la opinión de San Agustín, el cual enseña que todo aquel episodio se debe entender sencillamente y tal como suena a la letra. Esta opinión la siguieron también San Anselmo, Santo Tomás y casi todos los autores más recientes en sus comentarios a San Pablo, y en favor de ella San Agustín cita a San Ambrosio y a San Cipriano.

De San Ambrosio consta eso manifiestamente por su comentario al cap. 2.° de la carta a los Gálatas, puesto que sobre las palabras *Cuando fue Pedro,* etc. dice: *Después de haberse saludado como compañeros y de haberse honrado mutuamente como superiores por la gracia de Dios, ahora, por un motivo de negligencia o error, parecen disentir entre sí los apóstoles, no por propio interés sino por su preocupación respecto de la Iglesia.*

Con estas palabras indica suficientemente que el origen de la disensión estuvo no en un convenio simulado sino en su preocupación unida a un descuido. Por eso las palabras *de cara* las explica con sencillez, es decir, en presencia; y aunque lea *porque había sido reprendido,* enseguida añade *por la verdad evangélica;* ahora bien, quien es reprendido por la verdad evangélica, es reprensible no fingidamente sino de verdad. Por eso añade que San Pablo condenó con firmeza lo que San Pedro había hecho sin prudencia, y sigue así, como después veremos.

En cuanto a San Cipriano, San Agustín no cita el pasaje, pero parece que eso lo da a entender en la carta 71 a su hermano Quinto, en la que, refiriéndose a aquel episodio, pondera la modestia de San Pedro, que no respondió con insolencia alegando su primado *ni despreció a Pablo,* dice, *por haber sido antes perseguidor de la Iglesia, sino que admitió el consejo de la verdad y accedió fácilmente a la razón legítima que Pablo defendía, dándonos ejemplo de concordia y de paciencia.* Este ejemplo y este mérito de Pedro no hubiesen sido tales si la reprensión de Pedro hubiese sido por convenio y no de verdad.

También hubiese podido San Agustín aducir a Tertuliano, que entre otras cosas dice: *Si Pedro fue reprendido, sin duda fue por falta en la acción, no en la doctrina.* Pero como a Tertuliano se le podía rechazar por el mismo título por el que San Agustín excluye a otros más de los que aduce San Jerónimo, por eso lo dejó, porque había caído en herejía, o al menos porque no es suficientemente constante en esa opinión sino que se expresa de distintas formas.

En favor de la misma opinión puede citarse a San Gregorio, que acerca de Pedro dice: *Con humildad de corazón escuchó el consejo de Pablo;* y lo mismo enseña más expresamente en la Homilía 18 sobre Ezequiel. Y lo mismo San Beda, y muy bien Ruperto.

Finalmente, esta opinión la admiten casi todos los doctores modernos, de los cuales algunos citaremos poco después y otros hemos citado antes.

20. Primera prueba.—Esta opinión se prueba —en primer lugar— por el sentido propio de las palabras.

Este sentido no se debe abandonar si alguna causa no fuerza a ello; ahora bien, en este caso no hay ninguna causa, puesto que la que le movió a San Jerónimo, a saber, que las prácticas legales entonces eran mortíferas, en realidad —según se ha visto— no subsiste. Cuánto más que, si eran mortíferas, difícilmente o de ninguna manera podría eludirse la culpa mediante esa simulación, según se ha demostrado también.

Por consiguiente, lo que San Pablo dice *Le hice frente* sin duda no significa *en apariencia* o *externamente,* pues de esta manera San Pablo con sus mismas palabras debilitaría mucho su propia opinión. Por tanto, significa lo mismo que *en presencia* o *delante de todos.* Así lo explica el mismo apóstol poco después diciendo *Dije a Cefas delante de todos,* y este es el sentido en que en otros pasajes toma las palabras *a la cara,* como en el 2.ª carta a los Corintios *Yo humilde de cara entre vosotros,* es decir, cuando estoy presente entre vosotros, puesto que a continuación añade: *Y atrevido con vosotros cuando estoy lejos.*

Por consiguiente, las palabras *de cara* no merman el sentido propio y la fuerza del verbo *resistir,* sino que más bien la aumentan para significar que la resistencia es —digámoslo así— de cara a cara y en presencia de todos; luego si se ha de mantener a salvo la sinceridad de la Escritura, no puede entenderse de una resistencia fingida.

21. Confirmación.—Esto se ve confirmado también por la razón que se añade: *Porque*

lus reddidit, vt ostenderet, iustam fuisse resistentiam suam, & ideò planè significare voluit, Petrum in illo facto fuisse reprehensione dignum. Neq; enim fuisset satis, quòd Petrus fuisset ab alijs reprehensus, vt à Paulo etiam reprehenderetur, nisi ipse fuisset reprehensione dignus. Vnde vel vox greca non tantum significat actum, sed etiam potentiam; id est, non tantum reprehēsum, sed etiā reprehensibilem, & melius hoc posteriori modo vertitur, vel certè si altera lectio teneatur, magis accōmodata est Ambrosij expositio, scilicet, quia veritas Euangelij Petrum reprehēdebat, & consequenter reddebat illum reprehensibilem à Paulo. Atq; ita videtur apertè se exponere Paulus in verbis sequentibus, *Cum vidissem, quod non rectè ambularent ad veritatem Euangelij.* Friuolum enim est, hæc verba referre ad alios, & non ad Petrum, nam Paulus principaliter retulit factum Petri, alios verò inducit, vt imitatores, & sequaces illius, & postea indefinitè ait, *Cum vidissem quod non rectè ambularent*; ergo illa indefinita æquiualet vniuersali, & omnes illa via ambulantes, & maximè ducem illorum Petrum, comprehendit. Neq; etiam fingi potest, talia verba dicta esse per simulationem, quia verbum *videns*, omnino illi repugnat. Nec denique cogitari potest, Paulum deceptum fuisse in eo, quod vidisse se affirmat. Igitur & verborū proprietas, & eorum contextus, ac series, ac denique sinceritas sermonis hunc sensum maximè confirmant.

22 *Tandē confirm.* Tandem potest addi coniectura sūpta ex occasione, & intentione, quam in historia narranda Paulus habuisse videtur. Hoc enim ibi agebat, vt Galatas reuocaret à falsa existimatione, in quam inducti fuerant, quod tenerentur legem cum Euangelio seruare, & ad hoc persuadendum induxerat collationem sui Euangelij factam cum Petro, & alijs, & tacitè commemorat definitionem factā in concilio Hierosolymitano, & addit, constantiam, quam habuit, resistendo, ne Titus circuncideretur tanquam legi subiectus, vt falsi fratres volebant. Posteà verò ad exaggerandam constantiā, & firmitatem suam in illa doctrina, inducit historiam de facto Petri segregātis se, & de sua resistentia, ac reprehensione. Quæ historia multum deseruit intentioni Pauli si illa omnia serio, & verè facta sunt: si autem per simulationem omnia acta fuissent, parum prodessent ad fidem confirmandam, quia Paulus simulando, confirmaret potius, quàm reprehenderet simulationem Petri, & virtute doceret, non fuisse contradicendū iudęis, sed dissimulandum, & condescēdendum cum illis volentibus cogere gētiles ad legem seruandam; hoc autem dicere valde esset absurdum; ergo rectius intelligitur, bellum illud, & quasi dissensionem inter Apostolos per humanam conditionem serio contigisse, & non ex composito fictam fuisse. Vnde recte Philo Carpathiorum Episcopus in Cantica Cantic. circa illa verba, *Filij matris meæ pugnauerunt contra me*, ait, *Sapientissimos cœlestis Regis bellatores sanctam, atque honestam pugnam fecisse, & in illo loco, Paulum pugnasse propter Christum, & fidelium ædificium, talemque pugnam & pacificam, & sanctissimā fuisse.* *PhiloCarpath.*

23. *Quātū peccauit Petrus in illo facto.* Vt autem difficultati propositæ, & fundamētis Hieronymi satisfaciamus, oportet exponere quid, & quantum peccauerit Petrus in illo facto, vt propterea verè, ac merito reprehensibilis dicatur, & deinde constabit, an rectè egerit Paulus illi resistendo, ac verè reprehendendo. In hoc enim puncto excedere interdum videtur Augustinus accusando illud factum Petri. Nam in lib. de Agon. Christian. cap. 30. sic scribit, *Debet Ecclesia Catholica correctis, & pietate firmatis filijs libēter ignoscere, cum ipsi Petro personam eius gestanti, & cum in mari titubasset & cum Dominum carnaliter à passione reuocasset, & cum aurem serui gladio præscidisset, & cum ipsum Dominum ter negasset, & cum in simulationem superstitiosam postea lapsus esset, videamus, veniam esse concessam.* Vbi multis modis indicat Augustinus, illam culpā fuisse mortalem, tum numerando illā inter grauiora peccata Petri, tum ex genere delicti *simulationem superstitiosam* vocādo, quàm iterum infra vocat *Prauam simulationem.* Tum denique ita exaggerando veniam talis culpę. D. etiam Gregor. dicta Homil. 18. in Ezech. videtur ad hanc sēntiam accedere, dicens, illā non solū fuisse culpam, *sed quod magis est hypocrisim*, quæ verba imitatus est Ansel. ad Galat. 2. Certum antē esse debet, Petrum non peccas-

*August in dicat fuisse mortale.* *Greg.* *Anselm.*

*era reprensible.* San Pablo la dio para demostrar que su oposición había sido justa, y, por tanto, claramente quiso dar a entender que Pedro al obrar así fue digno de reprensión.

Ni hubiese bastado que los demás reprendieran a Pedro para que también Pablo le reprendiera, si él mismo no era digno de reprensión. Por eso o la palabra griega no significa sólo el acto sino también la potencia, es decir, que no sólo fue reprendido sino que era reprensible y esta última versión es mejor, o ciertamente, si se mantiene la otra lectura, es más acertada la interpretación de San Ambrosio, a saber, que la verdad del evangelio reprendía a Pedro y, consiguientemente, le hacía reprensible por parte de Pablo.

Y esta es la manera como parece que Pablo se interpreta manifiestamente a sí mismo en las palabras que siguen *Viendo que no andaban rectamente conforme a la verdad del evangelio.* Es una ligereza referir estas palabras a los otros y no a Pedro, puesto que lo que principalmente contó Pablo fue el proceder de Pedro: a los otros los mete como imitadores y seguidores suyos, y después dice indeterminadamente *Viendo que no andaban rectamente;* luego esa frase indeterminada aquivale a una frase universal y abarca a todos los que andaban por aquel camino y sobre todo a su guía Pedro.

Tampoco es admisible que tales palabras se dijeran para significar simulación, porque la palabra *viendo* no lo consiente de ningún modo.

Finalmente, tampoco puede pensarse que Pablo se engañara en lo que dice que vio.

Por consiguiente, tanto el sentido propio de las palabras, como su contexto y combinación, como finalmente la sencillez del lenguaje, confirman ante todo este sentido.

22. Ultima confirmación.—Por último, puede añadirse un indicio tomado de la circunstancia y de la intención que parece tuvo Pablo al contar esa historia.

Lo que él pretendía allí era quitar a los Gálatas la falsa idea que se les había metido de que —juntamente con el evangelio— estaban obligados a observar la ley.

Para persuadirles esto, había introducido lo del cambio de impresiones sobre su evangelio con Pedro y con otros, y tácitamente recuerda la definición del Concilio de Jerusalén, y añade la firmeza que tuvo oponiéndose a que Tito se circuncidara —según querían los falsos hermanos— como si estuviera sometido a la ley. Y después, para ponderar su persistencia y firmeza en aquella doctrina, introduce la historia del proceder de Pedro retrayéndose, y de su oposición y reprensión.

Esta historia sirve mucho para la intención de Pablo si todo eso sucedió en serio y de verdad; en cambio, si todo hubiese sido simulado, poco aprovecharía para consolidar la fe, puesto que Pablo, con su simulación, más que reprender confirmaría la simulación de Pedro, y virtualmente enseñaría que no había que oponerse a los judíos sino hacer la vista gorda y condescender con su deseo de obligar a los gentiles a guardar la ley. Ahora bien, el decir esto sería un gran absurdo.

Luego es preferible entender que aquella guerra y como disensión entre los apóstoles sucedió —dada la condición humana— en serio y no de común acuerdo fingidamente.

Según esto, muy bien Felipe, obispo de Cárpatos, en su comentario al Cantar de los Cantares, acerca de las palabras *Los hijos de mi madre lucharon contra mí,* dice que *los prudentísimos guerreros del rey celestial hicieron una lucha santa y noble,* y que en aquel pasaje *Pablo luchó por Cristo y por el edificio de los fieles, y que tal lucha fue pacificadora y santísima.*

23. Alcance de la falta de Pedro.—San Agustín indica que fue pecado mortal.—Es cosa cierta que Pedro no pecó mortalmente.—Argumento.—Otros dicen que Pedro no pecó.—Para responder a la dificulta y a los argumentos de San Jerónimo, es preciso determinar en qué estuvo la falta de Pedro en su proceder y cuál fue el grado de esa falta para que pueda decirse con verdad y con toda razón que fue reprensible: con eso aparecerá claro si Pablo hizo bien en oponérsele y en reprenderle de verdad.

En este punto parece que a veces se excede San Agustín acusándole a Pedro en su proceder. *La Iglesia Católica,* dice, *a sus hijos corregidos y consolidados por la piedad, debe perdonarles gustosa, dado que la mismo Pedro que la representaba, después de haber titubeado en el mar, después de haber disuadido carnalmente al Señor de la pasión, después de haberse adelantado a cortar con la espada la oreja del siervo, después de haber negado tres veces al Señor mismo y después de haber caído más tarde en una simulación supersticiosa, vemos que se le concedió el perdón.*

De muchas maneras indica aquí San Agustín que aquella culpa fue mortal: lo primero, contándola entre los pecados más graves de Pedro; lo segundo, por la misma clase de falta, llamándola *simulación supersticiosa* y más abajo *mala simulación;* y lo tercero, ponderando el perdón de tal culpa.

También San Gregorio parece acercarse a esta opinión cuando dice que aquello no fue sólo una culpa *sino, lo que es más, hipocresía,* palabras que imitó San Anselmo.

Pero hay que tener por cosa cierta que Pedro no pecó mortalmente con su proceder. Así lo

*Certum est Petrum nō mortaliter peccasse. D.Thom.*

peccasse mortaliter in illo facto, sicut de illo docent omnes scholastici, Diuus Thomas. 1.2.q.103.ar.4.ad 2. & ibi moderni omnes, & antiquiores in 4. dist. 3. quos suprà cap. 17. retuli cum alijs expositoribus Pauli. Et fundamentum est, quia omnes Apostoli creduntur confirmati in gratia in die Pentecostes, vt supra cum D. Thoma dixi ex cōmuni sensu Ecclesiæ; ergo maximè Petrus. Item probari potest sufficienter, quia nec ex verbis Pauli, neque ex materia, de qua agebatur, colligi potest tam graue peccatum, vt ex dicendis constabit. D. Thomas autem, & qui post illū allegati sunt, concedunt, Petrum peccasse venialiter, quia hoc necessarium saltem est, vt verè dicatur reprehēsibilis, & sufficit. Alij verò moderni Petrū ab omni culpa excusant, etiam veniali, non solum in sententia Hieronymi, sed etiam synceram literæ expositionē sustinendo: quod latè defēdit Baron. in Annalib. anno Christi. 51. & Vasq. 1.2. disp. 182. cap. 7. & sub disiunctione Bellarmin. lib. 1. de Summo Pontific. cap. 28. dicēs, Petrum aut nihil peccasse, aut ad summū venialiter. Eadem disiunctione vtitur Salmeron. 2. ad Galat. disp. 24. 5. Excusabilius.

*Fundamētum.*

*Alij aiunt Petrum nō peccasse.*

*Baron. Vasq. Bellarm.*

*Salmer.*

24. Est autem considerandum, duobus modis posse Petrum excusari à culpa. Primo excusando actionem ipsam secūdum se, etiam vt hic, & nunc factam cū talibus circunstantijs. Secundo excusando tantum ipsam personam. Actionē excusari dico, si ostendatur, illam non esse malam, neq; ex obiecto, neq; ex circstantijs, etiam si cum omnium consideratione fiat. Persona autem tantum excusatur, quando licet actio sit mala, vel de se, vel ex aliqua circunstantia, nihilominus operans per inaduertentiā illius circunstantiæ, quæ malam reddere posset actionem, excusatur. Auctores ergo citati excusant Petrum hoc posteriori modo, & est pius, & probabilis, habet tamen difficilem probationem, quia pendet ex interno actu operantis, de quo neque ex verbis Pauli, nec ex alio signo exteriori nobis constare potest, sed solum præsumi ex magna sanctitate personæ operantis, Petri. Ad quod etiā iuuat optima eius intentio, quæ à Paulo explicata est illis verbis, *Subtrahebat se, timens eos, qui ex circuncisione erant*: nam ille timor nō erat humanus, seu mundanus, nihil enim mali Petrus à iudæis sibi timebat, quia nec rationē habebat illud timendi, nec propter illud mota fuisset constantia Petri, quæ cōminationibus Pharisęorum non mouebatur, Actor. 4. & 5. sed erat timor sanctus misericordiæ, vel charitatis, quo formidabat, ne iudęi, qui à Iacobo aduenerant, turbarentur, & intentione vitandi hoc malū in illis hominib', qui speciali cura erāt illi cōmissi, illis condescendit, verisimiliter tunc existimās, id sibi licuisse. Quæ coniecturæ sunt quidem sufficiētissimę ad excusationem plusquam probabilē in tali persona culpæ grauis, præter aliam rationem extrinsecam confirmationis in gratia. Pro veniali autē culpa non ita conuincunt, quia venialis culpa facilè cōmittitur per leuē negligentiā, quando in materia, vel circunstantijs actionis culpę fundamentum inuenitur. In quo non multū iuuat ad probandam excusationē conditio personę: nam quo sanctior, & prudētior est, eo facilius potest, & magis debet cū integra circūspectione operari. Nihilominus tamen ex pia pręsūptione, vt dixi, admitti potest. Neq; obstabit, quod Petr' verè dicatur reprehensibilis, quia non dicitur reprehensibilis apud Deū, sed inter homines; & ad hoc satis est, vt actio secundū se mala sit, vel malam circunstantiam habeat, quidquid sit de interna inconsideratione operantis, quam homines non vidēt.

*Duplex modus excusādi Petrum à peccato.*

*Excusatio qua aliqui Petrū excusāt à peccato etiam veniali est pia & probabilis.*

*Act. 4. & 5.*

25. Tentandum autem est, & videndum, an illa actio Petri posit ab omni culpa secundum se excusari. Et in primis suppono, illam nō fuisse malam ex obiecto, sed vel bonam, vel indifferentem. Nam comedere cum his, vel illis secundum se indifferēs erat, & tunc id facere intuitu legis, & per modū cuiusdam obseruātię in illo populo consuetę, de se bonū erat, quia lex non erat mortifera, & cōsuetudo erat legi cōsentanea. Et hoc apertè fatetur Augustinus loco statim citādo. Atq; hinc sequitur primo, simulationē illā Petri non fuisse formalē, id est, nō habuisse malitiā mēdacij. Hoc in superioribus generaliter probatū est, & patet breuiter, quia illa subtractio Petri non est facta intētione fallēdi, aut decipiēdi alios, vt per se cōstat, neq; erat imposita ad aliquid significādū, quod falsū esset, nec

*An actio Petri excusari posit?*

*August.*

enseñan todos los escolásticos, SANTO TOMÁS, todos los modernos y los más antiguos que cité antes en el cap. XVII con los otros intérpretes de San Pablo.

Y el argumento es que todos los apóstoles se cree que fueron confirmados en gracia el día de Pentecostés, según dije antes con Santo Tomás siguiendo el común sentir de la Iglesia; luego —si alguno— lo fue Pedro.

Puede probarse también suficientemente diciendo que ni de las palabras de Pablo, ni de la materia de que se trataba puede deducirse un pecado tan grave, como se verá por lo que diremos.

Por su parte Santo Tomás y los autores que hemos aducido después de él, conceden que Pedro pecó venialmente, pues al menos esto es necesario y basta para que pueda decirse con verdad que fue reprensible.

Otros modernos le excusan a Pedro de toda culpa, incluso venial, y esto no sólo en la opinión de San Jerónimo, sino también ateniéndonos sentillamente al sentido literal. Esto lo defiende ampliamente BARONIO, y lo mismo VÁZQUEZ; y BELARMINO disyuntivamente diciendo que Pedro o no cometió ningún pecado o a lo sumo venial. La misma disyunción emplea SALMERÓN.

24. DOS MODOS DE EXCUSAR A PEDRO DE PECADO.—LA OPINIÓN DE LOS QUE LE EXCUSAN A PEDRO DE PECADO AUN VENIAL, ES PIADOSA Y PROBABLE.—Pero hay que tener en cuenta que las maneras como a Pedro se le puede excusar de culpa son dos. La primera, salvando la acción misma en sí y realizada en tales determinadas circunstancias. La segunda, salvando únicamente a la persona misma.

Digo que se salva la acción si se demuestra que no es mala ni por parte del objeto ni por parte de las circunstancias aunque se realice teniéndolas en cuenta todas.

Y se salva sólo la persona cuando, aunque la acción sea mala de suyo o por alguna circunstancia, sin embargo, el que la realiza queda a salvo por no haber caído en la cuenta de la circunstancia que podía hacer mala a la acción.

Pues bien, los autores que se han citado excusan a Pedro de esta segunda manera, y su opinión es piadosa y probable; pero es difícil probarla, porque la cosa depende del acto interno, el cual ni por las palabras de Pablo ni por otra señal exterior puede constarnos, sino únicamente presumirse por la gran santidad de la persona de Pedro que lo hizo.

En apoyo de ello está también su buenísima intención, la cual explicó SAN PABLO con las palabras *Se retraía por miedo a los de la circuncisión,* temor que era no humano ni mundano —puesto que ningún mal temía Pedro para sí de parte de los judíos, ya que ni tenía razón para temerlo ni por él se hubiese tambaleado la firmeza de Pedro que, según los HECHOS, no se tambaleaba por las amenazas de los fariseos—, sino un temor santo, de misericordia o caridad, de que los judíos que habían venido de junto a Santiago se turbasen: con intención de evitar este mal en aquellos hombres que estaban confiados a su particular cuidado, condescendió con ellos teniendo entonces por verisímil que esto le era lícito hacerlo.

Estos indicios son suficientísimos para salvar —más que con probabilidad— a tal persona de culpa grave, y eso sin contar con la otra razón extrínseca de la confirmación en gracia. En cambio, no resultan tan probativas para liberarle de culpa venial, porque la culpa venial es fácil cometerla —por una leve negligencia— cuando en la materia o en las circunstancias de la acción hay base de culpa.

Y en esto no sirve mucho, para probar la excusa, la naturaleza de la persona, pues cuanto más santa y prudente es, tanto más fácilmente puede y debe obrar con entera circunspección. Sin embargo, por una piadosa presunción, puede admitirse esta excusa.

Ni habrá dificultad en que de Pedro se diga con verdad que fue reprensible, pues no se dice que fuera reprensible ante Dios sino entre los hombres, y para esto basta que la acción sea mala en sí misma o que tenga alguna circunstancia mala, prescindiendo de la falta de consideración interna del que la realiza, la cual los hombres no ven.

25. ¿ES DEFENDIBLE LA ACCIÓN DE PEDRO?—Mas hay que tratar de ver si a la acción de Pedro se la puede salvar en sí misma de toda culpa.

En primer lugar, doy por supuesto que por parte del objeto no fue mala sino buena o indiferente, pues el comer con unos o con otros, en sí mismo era indiferente, y el hacer eso en atención a la ley y a la manera de una observancia usual en aquel pueblo, de suyo era bueno, porque la ley no era mortífera y la costumbre era conforme a la ley. Esto lo reconoce abiertamente SAN AGUSTÍN en el pasaje que se citará enseguida.

De esto se sigue —en primer lugar— que la simulación de Pedro no fue formal, es decir, que no tuvo la malicia de la mentira.

Esto se ha probado ya en lo anterior de una manera general. Y la cosa es clara —brevemente— porque el retraimiento de Pedro no fue por intención de engañar a los otros —como es evidente—, ni había sido instituido para significar alguna cosa falsa, ni de suyo significaba

nec per se significabat, legem veterem tunc obligare aut iudæos, aut gentiles, sed ad summum indicabat, legem veterem esse bonam, & posse tunc seruari. Quod si fortè aliqui plus concipiebant, erat per accidēs ex facilitate ipsorum, vnde non pertinebat ad deceptionem actiuam Petri, sed ad passiuam ipsorum facilè iudicantium.

26. *In facto Petri non fuisse malitiā simulationis superstitiosæ.*

Secundo sequitur, in illo facto Petri non fuisse malitiam simulationis superstitiosæ. Probatur, quia hæc non est, nisi vbi aliquid fit contra cultum Dei legitimum, vt constat ex latè dictis in tomo 1. de Religione. At Petrus nihil fecit cōtra legitimum cultum Dei, nam obseruantia illa, quam fecit, non erat vana, cùm esset conformis legi, quæ nondum erat prohibita; ergo nec species aliqua superstitionis in ea fuit. Dicere autem potest aliquis, quod licèt in illa separatione non esset directa superstitio, vt cōuincit argumentum factum, fuisse nihilominus indirectè, quatenus inducebat gentiles ad aliquid, quod in eis superstitiosum fuisset. Sed hoc spectat ad malitiam scandali, de qua statim dicetur, & generaliter etiam satis controuersum est, in qua specie cōstituenda sit, quādo non est directè intenta. In præsenti autē non apparet vlla ratio indirectæ superstitionis per modum cooperationis, seu inductionis. Nam illo exemplo Petri nō inducebantur gentiles ad aliquā superstitionem faciendam, quia solum inducebantur exvi illius exempli ad separādum se à iudæis sicut iudęi separabātur ab ipis, quia per aliquod factum non solet homo induci, nisi ad simile factum. In tali autē separatione nulla esset superstitio ex parte gentiū, tum quia ipsi gētiles non se separabant à iudæis, sed potius patiebantur (vt sic dicā) & sustinebāt separationē Iudęorū ab ipsis, in quo nihil superstitiosum agebant. Tum etiā. quia licèt gētiles sponte vellent se à iudæis in cibis, & māducatione separari, non fuissent superstitiosi, vel quia sine superstitione potuissent tūc legalia seruari, seclusa falsa existimatione necessitatis, vt est probabile, etiam iuxta Augustini sententiā, vt suprà visum est, vel quia iuxta doctrinam D. Tho. 1. 2. q. 101. ar. 4. illæ obseruantiæ non continebant plum cultū Dei, sed erant ad distinctio

*Obiect.*

*Responsio.*

*August.*

*D. Thom.*

A nem cultorum Dei, & ideò si ex parte iudæorum non erat superstitio, separari à gentibus iam conuersis ad Deum, quia licèt iam essent cultores Dei, non tamē modo proprio, & peculiari iudęorum: etiam ex parte gentium non esset superstitio nolle edere cū iudęis, ne illorū peculiarē cultū amplecti videretur.

Tertiò hinc apparet difficile, tribuere illi actioni Petri aliquam aliam malitiam, nam si quæ esset maximè scandali; hæc autem non facilè ostendi potest. Maior videtur in primis sumi ex reprehensione Pauli, qui solum arguit Petrū, quod gentes cogeret iudaizare, quæ coactio non erat propria per vim aliquam vel metum, nec per præceptum aliquod, vel obligationem, sed per exēplum aliquod, vel imitationem, quę non nisi malitiam scandali habere potest. Deinde hoc fatetur Augustinus in epist. 19. ad Hieronymum, vbi ait Petrum, & Paulum in seruandis legalibus solum in hoc discerni, quod Paulus sēper id egit sine scandalo gentilium, id est, non cogendo illos ad similem obseruantiam, Petrus autem in illo loco incautè iudaizauit, dando scandalum gentilibus, cogendo vtique illos ad iudaizandum. Et eandem rationem scandali tribuit Petri facto Rup. lib. 1. de Consil. cap. 14. & ab illo excusat Paulum in circuncisione Timothei, & alijs cæremonijs iudaicis, quas aliquando exercuit. Probatur ergo Minor, inquirendo, quale sit hoc scandalum, aut enim est scandalum praui operis, vel falsi erroris, neutrum autē esse videtur; ergo. Probatur prima pars Minoris, quia (vt dicebam) illa coactio tantum erat inductio ad similem separationem, quæ non erat praua. Neque etiam potest dici praua ratione coactionis, quia illa coactio non erat propria, vt includit inuoluntariam vim, sed erat per voluntarium consensum. Vnde etiam si dicatur, Petrum suo exemplo induxisse gentiles ad sumendam circuncisionem; & alias cæremonias legis, ne Petrus cum alijs iudæis se ab illis separaret, etiam hæc inductio non esset scādalum praui operis, quia tunc non erat pranum, seu prohibitum gentilibus circuncidi, si sponte sua vellent, vt diximus ex probabili sententia, & consentanea Augustino.

27. *Quid de scandalo dicendum.*

*August.*

*Rupert.*



C 10 ipis / *ipsis*

que la ley vieja obligase entonces a los judíos o a los gentiles, sino a lo sumo indicaba que la ley vieja era buena y que entonces podía observarse.

Y si acaso algunos se figuraban algo más, eso era accidental por su ligereza, y por eso no tenía que ver con un engaño activo de Pedro sino con su engaño pasivo debido a la ligereza de su juicio.

26. El proceder de Pedro no tuvo la malicia de una simulación supersticiosa.—Objeción.—Respuesta.—Se sigue —en segundo lugar— que el proceder de Pedro no tuvo la malicia de una simulación supersticiosa.

Prueba: Esta no la hay más que cuando se hace algo contrario al culto legítimo de Dios, como consta por lo que largamente dijimos en el tomo 1.° sobre la Religión. Ahora bien, Pedro nada hizo que fuese contrario al culto legítimo de Dios, puesto que la observancia que practicó no era vana, siendo como era conforme a la ley, la cual no había sido prohibida todavía; luego no tuvo ni apariencia alguna de superstición.

Alguno podría decir que, por más que en aquel retraimiento no hubiera superstición directa —como prueba el argumento aducido—, sí hubo superstición indirecta en cuanto que inducía a los gentiles a algo que en ellos hubiese sido supersticioso.

Pero esto pertenece a la malicia del escándalo de que hablaremos enseguida; además, de una manera general se discute bastante sobre la especie bajo cuyo título se la debe colocar cuando no se la pretende directamente.

En el punto de que ahora tratamos, no aparece ningún aspecto de superstición indirecta en forma de cooperación o inducción. En efecto, en el caso de Pedro los gentiles no eran inducidos a practicar ninguna superstición: únicamente se les inducía con el ejemplo a separarse de los judíos lo mismo que los judíos se separaban de ellos, puesto que por una acción el hombre no suele ser inducido más que a una acción semejante. Ahora bien, en tal separación no hubiera habido ninguna superstición por parte de los gentiles.

Lo primero, porque los mismos gentiles no se separaban de los judíos, sino que más bien —digámoslo así— sufrían y soportaban que los judíos se separasen de ellos, en lo cual no hacían nada supersticioso.

Y lo segundo, porque aun en el caso de que los gentiles quisieran espontáneamente separarse de los judíos en los manjares y comida, no hubiesen sido supersticiosos: sea porque entonces las prácticas legales —prescindiendo de que erróneamente se hubiesen juzgado que eran necesarias— hubiesen podido observarse sin incurrir en superstición, como es probable incluso según la opinión de San Agustín, según se ha visto antes; sea porque —conforme a la doctrina de Santo Tomás— aquellas observancias no eran el culto mismo de Dios, sino un distintivo de los que daban culto a Dios, y, por tanto, si por parte de los judíos no era superstición separarse de los gentiles convertidos ya a Dios —pues aunque diesen ya culto a Dios, pero no se lo daban de la manera propia y peculiar de los judíos—, tampoco por parte de los gentiles sería superstición no querer comer con los judíos no fuera a parecer que abrazaban su peculiar forma de culto.

27. Qué decir del escándalo.—Con esto resulta difícil —en tercer lugar— atribuir a la acción de Pedro ninguna otra malicia, pues si alguna tuviera, sería ante todo la del escándalo, y ésta no resulta fácil demostrarla.

La mayor parece —en primer lugar— encontrarse en la reprensión de Pablo: lo único de que le acusa a Pedro es de que obligaba a los gentiles a judaizar, coacción que no era propiamente tal mediante la violencia o el temor ni mediante precepto u obligación alguna, sino mediante el ejemplo o la imitación, lo cual no puede tener otra malicia que la del escándalo.

En segundo lugar, eso lo reconoce San Agustín en la carta 19 a San Jerónimo: dice que Pedro y Pablo, en la observancia de las prescripciones legales, sólo se diferencian en que Pablo siempre lo hizo sin escándalo de los gentiles, es decir, sin obligarles a tal observancia, y en cambio Pedro en ese pasaje judaizó incautamente escandalizando a los gentiles, quiere decir, obligándolos a judaizar. La misma falta del escándalo atribuye al proceder de Pedro, Ruperto, y en cambio excusa de él a Pablo en la circuncisión de Timoteo y en las otras ceremonias judaicas que a veces practicó.

Así que vamos a probar la menor preguntando qué clase de escándalo es ese. En efecto, sería el escándalo de una mala obra o el de un falso error; ahora bien, ninguno de ellos parece ser.

Prueba de la primera parte de la menor: Aquella coacción —según decía— sólo consistía en inducir a una separación semejante; ahora bien, esa separación no era mala, pues no puede decirse que fuera mala por razón de la coacción, ya que la coacción no era propiamente tal con violencia involuntaria sino con consentimiento voluntario. Por consiguiente, aun en el caso de que se diga que Pedro con su ejemplo indujo a los gentiles a practicar la circuncisión y otras ceremonias de la ley para que Pedro y otros judíos no tuvieran que separarse de ellos, esa inducción no sería un escándalo consistente en una mala obra, porque entonces para los gentiles no era cosa mala ni les estaba prohibido circuncidarse si espontáneamente quisieran hacerlo, según dijimos siguiendo una opinión probable y conforme con San Agustín.

28. *Obiect.* Dicetur fortasse, Petrum non induxisse gentiles tantum ad Iudaizandum spontanee seu etiam quasi ex necessitate, & obligatione, hoc autem modo permitiosum fuisse gentibus Iudaizare. Imò ibi includi scandalum erroris, aut praua doctrinę: nam exemplo, & auctoritate Petri inducebantur gentes, ad credendum se teneri ad Iudaismum, & quod amplius est, etiam Iudæi, qui ex simili apprehensione à gentibus separabantur, exemplo Petri in suo errore cõfirmabantur. Et hoc modo videtur exponere illud scandalum Augustinus in *August.* sua Epistola. Et habet fundamentum in Paulo, qui non alia ratione videtur illã vocare coactionẽ, nisi quia inducebat sub specie necessitatis, & obligationis. At si tale erat scandalum, profecto erat *Resp.* ex suo genere graue peccatum, nisi inconsideratio excusaret, hoc autem difficile creditu est. Nam vt supra dicebã, etiam cum Paulus obseruabat legalia, Iudæi sumebant occasionem existimandi, illa fuisse tunc necessaria ad salutem, & tamen non propterea tribuitur Paulo talis error, vel deceptio quia ex facto eius id non colligebatur, cum posset legalia seruare absque necessitate, propter honestatem, vel alias causas. Et ita respectu Pauli illa deceptio erat potius permissa, quam facta. Ergo simili modo in præsenti, quanuis fortasse gentiles, vel Iudæi illam opinionem cõciperent, non potest talis deceptio Petro attribui, quia ex eius facto colligi cum fundamento non poterat. Nam tunc Petrus seruauit legalia, quia Iudæus erat, & sibi erant permissa; ergo quantum erat de se non inducebat gentes, vt existimarent, sibi esse necessarium seruare legalia. Vnde si ipsi inde sumebant occasionem hoc opinandi, erat occasio potius accepta, quàm data; erat ergo scandalum passiuum potius, quàm actiuum; ergo de se nullum erat peccatum in Petro respectu gentilium. Poterant enim facile intelligere, Petrum id fecisse vt condescenderet Iudæis, quia hoc ei licebat, & per se loquendo liberum illi erat, vel conuersari cum gentibus, vel separari iuxta legem. Neque etiam respectu Iudæorum putabat Petrus occasionem scandali, quia etiam non erat causa deceptionis illorum, sed permittebat illam ad vitãdum maius malum, quod eis timebat.

29. *Probabilis modus excusandi Petrũ ab omni peccato.*

Hoc ergo modo videtur posse non improbabiliter defendi, factum illud Petri nullo modo fuisse peccaminosum, non solum ad naturalem inconsiderationem, sed etiam, quia omnibus circũstantijs pensatis, prudenter iudicare potuit, se in eo facto non dare scandalum actiuum, & si quod erat passiuum, se nõ obligari ad vitandum illud, quia maior tunc erat necessitas Iudæorum, grauiusq; putabat esse nocumentum, quod eis imminebat. In quo errare quidem potuit Petrus, errore tamen facti, non iuris, & sine periculo culpæ, non solum, quia probabilibus coniecturis ducebatur, sed etiam quia electio non inter licitum, & illicitum, sed inter expediens, & non expediens fiebat, multa enim licent, quæ non expediunt, teste Paulo. 1. Corinth. 6. Vnde licet erretur circa licitum, & non expediens, non erit culpa, sed impedimentum maioris boni, vt ibi notat D. Thomas. Hunc ergo defectum in Petro negare non possumus, & ille sufficit, vt verè Paulus dixerit, illum esse reprehensibilem, & meritò restiterit. Quia re vera ad conuersionem gentium, & instructionem Iudæorum, & ad puriorem libertatis Euangelij prędicationem magis expediebat, non separari à gentibus, & Iudæos instruere. Et alioqui Petrus rationem officij debuerat tunc eligere quod maximè expediebat. Et nisi Paulus occurreret maius commune bonum Ecclesiæ impeditum fuisset: hoc ergo titulo fuit vera prudens, ac necessaria eius reprehensio. Et hoc etiam satis est, vt Paulus dicere potuerit Petro, *cur gentes cogis Iudaizare*, quia licet non daret scandalum actiuum, non tollebat passiuum, quando non solum licitè, sed etiam perfectius, & constantius operando id facere potuisset. Hoc ergo modo potest rectè intelligi illa dissensio pacifica, & sancta, vt dixit Philo, sine culpa Petri, & sine elatione, vel temeritate Pauli, cessantq; calumniæ antiquorum infidelium, & nouorum hæreticorum, quibus nunc respondere nõ est necesse, quia & Doctores allegati id sufficienter præstant, & res est per se satis clara.

1. *Cor. 6.*

*Concluditur Petrũ nullo modo peccasse.*

*Philo.*

CAPVT

D 6 peccatnm / *peccatum*

A 6 ad / *ob*
C 6 rationem / *ratione*

28. OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Se dirá tal vez que Pedro no indujo a los gentiles sólo a judaizar espontáneamente, sino también como por necesidad y obligación, y que el judaizar así era pernicioso para los gentiles; más aún, que eso llevaba consigo escándalo de error o de mala doctrina, pues el ejemplo y la autoridad de Pedro inducía a los gentiles a creer que estaban obligados al judaísmo, y —lo que es más— también los judíos que, al entender eso, se separaban de los gentiles, con el ejemplo de Pedro quedaban confirmados en su error.

Esta es la manera como parece interpretar ese escándalo San Agustín en su carta. Y se basa en San Pablo, el cual parece que a aquello lo llama coacción por la única razón de que inducía bajo apariencia de necesidad y de obligación. Ahora bien, si el escándalo era así, sin duda por su naturaleza era pecado grave, a no ser que salvara de él la falta de advertencia.

Pero ello difícilmente es creíble.

En efecto, según decía antes, también cuando Pablo practicaba las observancias legales, los judíos tomaban de ahí ocasión para creer que entonces eran necesarias para la salvación; y, sin embargo, no por eso se le atribuye a Pablo tal error o engaño, porque eso no se deducía de su proceder pudiendo como podía observar las prescripciones legales sin necesidad por razón de su honestidad o por otras causas, y así, por parte de Pablo, ese era un engaño más bien permitido que producido. Luego lo mismo en nuestro caso: aunque tal vez los gentiles concibieran esa opinión, tal engaño no puede atribuirse a Pedro, porque no había base para deducirlo de su proceder.

Efectivamente, entonces Pedro observó las prescripciones legales porque era judío y les estaban permitidas; luego por lo que a él tocaba, no inducía a los gentiles a creer que ellos tuvieran obligación de observar las prescripciones legales. Por consiguiente, si ellos tomaban de ahí ocasión para creer eso, era una ocasión más bien tomada que dada; luego era un escándalo más bien pasivo que activo.

Luego de suyo, por parte de Pedro no había ningún pecado respecto de los gentiles, puesto que fácilmente podían entender que eso lo hacía por condescender con los judíos, dado que eso le era lícito a él y de suyo tenía libertad para tratar con los gentiles o para separarse de ellos conforme a la ley. Tampoco respecto de los judíos tenía Pedro aquello por ocasión de escándalo, porque tampoco era él causa de su engaño sino que lo permitía para evitar un mal mayor que temía para ellos.

29. MODO PROBABLE DE EXCUSAR A PEDRO DE TODO PECADO.—CONCLUSIÓN: PEDRO NO COMETIÓ NINGÚN PECADO.—De esta forma parece poder defenderse —y no sin probabilidad— que el proceder de Pedro de ningún modo fue pecaminoso, y no sólo por falta de advertencia natural sino también porque, examinadas todas las circunstancias, pudo juzgar prudentemente que, al obrar así, no daba escándalo activo, y que si había algún escándalo pasivo, no estaba obligado a evitarlo, porque entonces la necesidad de los judíos era mayor y pensaba que el perjuicio que les amenazaba era más grave.

Cierto que en esto Pedro pudo equivocarse, pero con un error práctico —no teórico— y sin peligro de culpa: no sólo porque se guiaba por indicios probables, sino también porque la elección era no entre lo lícito y lo ilícito sino entre lo conveniente y lo no conveniente, puesto que —según SAN PABLO— muchas cosas hay que son lícitas pero que no convienen. Por eso, aunque se yerre sobre lo que es lícito pero no conveniente, no habrá culpa sino un estorbo de un bien mayor, como observa SANTO TOMÁS en su comentario.

Este fallo no podemos negarlo en San Pedro, y él basta para que Pablo pudiera decir con verdad que fue reprensible y que él tuvo razón para oponérsele, ya que para la conversión de los gentiles e instrucción de los judíos y para una más exacta predicación de la libertad del evangelio, más conveniente era no separarse de gentiles e instruir a los judíos.

Por otra parte, Pedro, por razón de su cargo, debía entonces haber elegido lo que más convenía, y si Pablo no hubiese salido al paso, se hubiera impedido el mayor bien común de la Iglesia: así pues, por este título su reprensión fue fundada, prudente y necesaria.

Esto basta también para que Pablo pudiera decir a Pedro *¿Por qué obligas a los gentiles a judaizar?* pues aunque no diese escándalo activo, no quitaba el pasivo cuando hubiera podido hacerlo no sólo lícitamente sino también obrando con mayor perfección y firmeza.

De esta manera puede entenderse en su recto sentido aquella disensión pacificadora y santa —como dijo FILÓN— sin culpa de Pedro y sin altanería ni temeridad de Pablo, y así se acaba con las calumnias de los antiguos infieles y de los nuevos herejes. No es necesario responderles ahora, porque ya lo hacen suficientemente los doctores aducidos, y la cosa es bastante evidente.

## CAPVT XXI.

*Quando lex vetus cœperit esse inutilis quoad effectus suos.*

1. TRia in illa lege in superioribus distinximus, vnum est institutio talis cõgregationis cum omnibus pertinentibus ad diuinũ cultum, & ad Reipublicæ gubernationem. Aliud est obligatio legis. Tertium est vtilitas, seu effectus legis. Et de primo ac secundo explicuimus, quãdo, & quomodo cessauerint, superest ergo vt de tertio pauca dicamus. Nam licèt ex dictis apperte sequatur, legem illam iam perdidisse omnem vtilitatem, quia est prorsus abrogata, & euacuata; lex autèm ablata nullam efficaciam legis habere potest, nihilominus circa tempus, in quo lex illa inutilis esse cępit, aliquid superest explicandum. Secluſa autem institutione, & obligatione triplex efficacia, seu vtilitas in lege illa considerari potest. Prima est efficacia in pœnis imponendis, & irritandis contractibus. Secunda est vis permittendi, dispensando in aliquibus rebus pertinẽtibus ad naturalem legem. Tertia est nõ nulla vtilitas ad iustificationes legales, aut ad iustitiam coram Deo, vel ex opere operantis, vel vltra illud.

*Circa tempus quo lex illa cœperit esse inutilis.*

*Triplex vtilitas in illa lege cõsideranda.*

2. Primo ergo vt à clarioribus incipiamus consequenter ad superius definita dicendum est, legem illam non amisisse vim suam coactiuam, & punitiuam in morte Christi, nec ante diem Pentecostes. Probatur primo, quia præcepta pęnalia illius legis non fuerunt eo tempore mortua quoad vim directiuam obligandi in conscientia, vt supra ostensum est; ergo nec quoad vim coactiuam, per quam inducebant reatum pœnæ in lege taxatæ cõtra transgressores. Probatur consequentia, quia vis directiua eiusq; obligatio, est principale quid in lege, pęna verò est accessorium; ergo durante principali, durat accessorium, nisi aliũde constet directè, & specialiter ablatũ esse, seu remissum ab eo, qui legem tulit, vel aliàs breuiorem terminum esse positum in lege circa impositionem pęnæ, quam obligationis; neutrum autẽ in prę senti inuenitur, neq; cum fundamento fingi potest. Declaratur pręterea, quia vel talis pœna fiebat per ipsammet legẽ vel erat per iudicem imponenda. Prior fieri potuit per ipsam legem, quandiu abrogata non fuit propter rationẽ tactam, & quia non est maior ratio de obligatione ad culpam, quã de hoc effectu. Posterior autem pœna inducebatur per legem pro eo tempore quoad reatũ, seu debitum; eadem autẽ ratione poterat executioni mandari per magistratus illius populi per se, & quantum erat ex vi illius legis, quia non amiserant iurisdictionem suam, nec illa Respublica statũ mutauerat, vt ostensum est. Retinuit ergo illa lex suam vim coactiuam toto illo tempore.

*Lex illa nõ amisit vim suã coactiuã & punitiuã in morte Christi: nec ante diem Pentecostes.*

3. Ex quo licèt duo inferre, vnum est, præcepta illius legis irritantia quædam matrimonia, vel aliquos contractus irritasse illos etiam post mortem Christi, si in gradibus in lege prohibitis, vel cũ alijs similibus impedimẽtis fierent, quãdiu illa lex quoad obligationẽ abrogata non fuit. Ratio est, quia quandiu habuerunt vim ad obligandum, vel prohibendum, habuerunt etiam vim ad irritãdum, quia non est maior ratio de vno, quam de altero, vt dictum est. Aliud corolarium est, quam primum illa præcepta cessarunt quoad obligationẽ, cessasse etiam quoad omnes effectus pœnales, & irritandi. Probatur ratione proportionali, quia etiam in hoc est eadem ratio vtriusque effectus. Itẽ tales leges vt pœnales, vel irritantes sunt positiuæ, & iudiciales, sed abrogata illa lege omnia præcepta iudicialia abrogata sunt; ergo etiam illæ leges vt pęnales, & irritantes abrogatę sunt, ac subinde amiserunt vim efficiendi tales effectus. Deniq; de effectu pœnæ est res clara, quia cessante vi directiua, cessat etiã coactiua: & præsertim in illis legibus pęnalibus, quæ erant mistæ, & ideò cessante principali, scilicet, obligatione ad talem actũ, vel omissionem, cessat etiam accessorium, quod est pœna. Quin potius licèt actio, ob quam pœna imponebatur per talem legem esset de se mala, & iure naturæ prohibita, nihilominus iam cessasset illa pęna, vel quia licèt in tali actu non esset prohibitio naturalis, cessat prohibitio illius legis, etiam in conscientia, cui proximè adiungebatur pœna, vel quia licèt daremus, legem illam solum addidisse pœnam obligationi naturali, nihilominus

*Duo inferũtur. Primum. Quãdiu illa præcepta vim habebant.*

*Secundum. Præceptis cessantibus quoad obligationẽ cessabant quo ad alios effectus pœnales & irritandi.*



D 9 naruralis / *naturalis*

## CAPITULO XXI

### ¿CUÁNDO LA LEY VIEJA COMENZÓ A SER INÚTIL EN SUS EFECTOS?

1. TIEMPO EN QUE LA LEY COMENZÓ A SER INÚTIL.—TRIPLE UTILIDAD DE AQUELLA LEY.—Tres aspectos hemos distinguido anteriormente en aquella ley: uno, la institución de tal comunidad con todo lo que se refería al culto divino y al gobierno del estado; otro, la obligación de la ley; y el tercero, la utilidad o efecto de la ley.

Acerca del primero y del segundo hemos explicado ya cuándo y cómo cesaron; resta hablar brevemente del tercero, pues aunque de lo dicho se sigue manifiestamente que aquella ley perdió ya toda su utilidad, porque está completamente abrogada e invalidada, y una ley suprimida no puede tener eficacia alguna de ley, sin embargo, queda por explicar algo acerca del tiempo en aquella ley comenzó a ser inútil.

Ahora bien, prescindiendo de la institución y de la obligación, una triple eficacia o utilidad puede verse en aquella ley: la primera es su eficacia para imponer penas y anular contratos; la segunda, su fuerza permisiva para dispensar de algunos puntos pertenecientes a la ley natural; y la tercera, cierto grado de utilidad para las justificaciones legales o para la justicia ante Dios, sea en virtud del que realizaba la obra, sea por encima de eso.

2. LA LEY NO PERDIÓ SU FUERZA COACTIVA Y PUNITIVA EN LA MUERTE DE CRISTO NI ANTES DEL DÍA DE PENTECOSTÉS.—En primer lugar —comenzando por lo que resulta más claro como consecuencia de lo asentado anteriormente— hay que decir que la ley no perdió su fuerza coactiva y punitiva en la muerte de Cristo ni antes del día de Pentecostés.

Primera prueba: Los preceptos penales de aquella ley no murieron entonces en cuanto a la fuerza directiva que tenían para obligar en conciencia, según se ha demostrado antes; luego tampoco en cuanto a la fuerza coactiva con que imponían un reato de pena señalado en la ley en contra de sus trasgresores.

Prueba de la consecuencia: La fuerza directiva y su obligación es algo principal en la ley, y en cambio la pena algo accesorio; luego mientras perdura lo principal, perdura lo accesorio, a no ser que por otro camino conste que directamente y en particular lo ha suprimido o perdonado quien dio la ley, o también que éste puso en la ley un límite más corto para la imposición de la pena que para la obligación: ahora bien, ninguna de las dos cosas se da en nuestro caso, ni hay base para suponerlas.

Vamos a explicarlo: Tal pena, o la producía la ley misma, o la había de imponer el juez.

La primera la podía producir la ley misma mientras no se la abrogó, y ello por la razón aducida y porque la razón no es mayor para la obligación en cuanto a la culpa que para este efecto.

Y la segunda la imponía la ley en aquel tiempo en cuanto al reato o deuda, y por la misma razón podían ejecutarla los magistrados de aquel pueblo de suyo y en cuanto dependían de la ley, puesto que no habían perdido su jurisdicción ni había cambiado la situación de aquel estado, según se ha demostrado.

Luego la ley conservó su fuerza coactiva durante todo el tiempo.

3. DOS CONSECUENCIAS. LA PRIMERA: DURANTE CUÁNTO TIEMPO ESTUVIERON EN VIGOR AQUELLOS PRECEPTOS. LA SEGUNDA: AL CESAR LOS PRECEPTOS EN CUANTO A SU OBLIGACIÓN, CESABAN EN CUANTO A LOS OTROS EFECTOS PENALES Y DE INVALIDACIÓN.—De esto se pueden sacar dos consecuencias.

La primera es que los preceptos de aquella ley que invalidaban ciertos matrimonios y algunos contratos, los siguieron invalidando después de la muerte de Cristo —si se celebraban dentro de los grados prohibidos en la ley o con otros impedimentos así— mientras la ley no fue abrogada en cuanto a su obligación.

La razón es que mientras tuvieron fuerza para obligar o prohibir, tuvieron también fuerza para invalidar, pues —según se ha dicho— la razón no es mayor para lo uno que para lo otro.

El otro corolario es que cuando aquellos preceptos cesaron en cuanto a su obligación, cesaron también en cuanto a todos los efectos penales e invalidantes.

Esto se prueba por una razón proporcional: que también en esto la razón es la misma para ambas clases de efectos.

Asimismo, tales leyes, como penales o invalidantes, son positivas y judiciales; ahora bien, al ser abrogada aquella ley, todos los preceptos judiciales quedaron abrogados; luego también esas leyes, como penales e invalidantes, fueron abrogadas y en consecuencia perdieron su fuerza para producir tales efectos.

Por último, acerca del efecto de la pena la cosa es clara, puesto que al cesar la fuerza directiva, cesó también la coactiva, sobre todo tratándose de las leyes penales que eran mixtas; y, por tanto, al cesar lo principal, es decir, la obligación a tal acto o a su omisión, cesó también lo accesorio, que era la pena.

Más aún, aunque la acción por la cual tal ley imponía la pena fuese de suyo mala y estuviese prohibida por la ley natural, a pesar de ello, la pena hubiese cesado ya, sea porque —aunque tal acto no estuviese prohibido por la ley natural— había cesado incluso en conciencia la prohibición de aquella ley a la cual iba unida

nus illa additio erat positiua, & iudicialis, & ideo abrogatis illis legibus quoad obligationē positiuam in conscientia, etiam abrogātur quoad obligationem sub reatu talis pœnæ, vt rectè sensit Castro lib. 1. de Lege pœna. cap. vlt. Idemq; est cum proportione depromissionibus specialib' illius legis, fiebant enim operibus illius legis, vt erant illius impletiua, & per modū pacti mutui, & ideò cessante obligatione ex parte vnius extremi, cessauit ex parte alterius. Item idē est cum proportione de effectu irritandi, nam irritatio, si additur prohibitioni naturali, est veluti quædam pœna, & in ea procedit ratio facta: si verò fit addita prohibitioni positiuæ eiusdem legis, intrinsecè supponit illam, & ab illa pēdet, ideoque illa cessante, necessario cessat.

4. *Dubitatio.* Quęri verò consequenter potest, quādo lex illa amiserit virtutem quoad hos effectus, an scilicet, in initio promulgationis Euangelij, & per successionem & augmentum illius, vel solum post consūmatam promulgationē Euangelij. *Responsio.* Respondeo consequenter ad dicta, distinguendum esse inter præcepta cæremonialia, & iudicialia. Et de cæremonialibus dicendū est, à die Pentecostes incepisse amittere hanc efficaciam, & successu tēporis illam omnino amisisse quoad locorum extensionē, sicut diximus, legem illam mortuam fuisse; nam quoad hunc effectum eadem est proportio, vt rationes factæ probant. At verò quoad præcepta iudicialia non cępit illa lex amittere hanc efficaciam donec synagoga extincta est post consummatam Euangelij promulgationē. Quia (vt supra dixi) quandiu Respublica Iudæorum statum suum retinuit, & cæremonijs suis iure vsa est, iudicialia præcepta non amiserunt vim obligandi; ergo nec puniendi, vel irritandi, &c. nam in hoc etiam eadē seruatur proportio. Promulgato autem Euangelio, quādo lex illa cępit esse mortifera quoad cæremonialia, cępit etiam esse mortua quoad iudicialia, & consequenter cępit etiam esse inutilis ad prædictos effectus præstandos, vt rationes factæ probant.

5. *Matrimonia in gradibus probbiitis illa lege nūc valere,* Vnde obiter infertur, matrimonia nunc contracta inter Iudæos in gradibus illa lege prohibitis valida, & rata nunc esse, exceptis primis gradibus, qui de iure naturæ matrimonium irritant. Ratio est clara ex supra dictis, quia illa lex etiam respectu talium Iudæorum in fideliū abrogata est quoad obligationē; ergo etiam quoad irritationē, iuxta ea, quæ proximè diximus. Neq; refert, quod ipsi peccent ex cōscientia erronea, quia conscientia erronea circa ius non sufficit ad irritationem actus, licèt ad peccandum sufficiat. Et ita sentit in simili casu Soto 4. dist. 39. ar. 1. in fine, & sequitur Nauar. consil. 2. de Conuersione infidel. nu. 4. Sanci. lib. 7. de Matrim. disp. 7. nu. 6. Contrarium vero sentit Henriq. li. 12. de Matrim. cap. 1. nu. 5. vbi sensit, talia matrimonia contra legem cōtracta inter infideles iudęos inualida esse, quia illa lege gubernantur, & allegat Couar. in 4. 2. p. cap. 6. §. 6. aliàs. 10. nu. 3. qui aliquo modo fauet, dum ait, Iudæos infideles in contrahendis coniugijs, suis legibus (vtiq; latis Leuit. 18.) gubernari, quod ex alijs iuris peritis allegat, nō tamen explicat, an iure id intelligendū sit, vel tantum facto, vel quis effectus inde sequatur. Citat etiam D. Thomam in Addit. q. 59. ar. 2. ad 3. alias in 4. distin. 39. ar. 2. ad 3. vbi nihil de Iudæis loquitur, sed in genere dicit, impedimentum disparitatis cult' nō esse de iure diuino inter infideles, licèt posit iure humano per suas leges introduci. Citat etiā Nauar. in sum. cap. 22. nu. 48. qui etiā solum de infidelibus generatim dicit, matrimonium inter eos non valere si sit cōtra eorum leges. Quod generatim verū est, tamen leges Leuitici iam non possūt dici leges Iudæorum infidelium, tū quia iam non sunt leges, leges enim abrogatæ, leges non sunt, tum etiam quia non sunt latæ pro illis, sed pro Republica fideli Ecclesiastica Iudęorum, quę iam nō extat. Vnde parum refert, quod ipsi Iudęi velint illis legibus gubernari, quia solum est ex conscientia erronea, vt dixi, putant enim legem illam vt diuinam adhuc vigere. Quod si quis fingat, Iudæos non obstante abrogatione, potuisse illas leges nunc acceptare. Respondemus, id quidem potuisse locum habere, si Iudęi nunc haberent propriam Rempublicam, & in ea supremam potestatē, vel Principem supremum in temporalibus, qui posit leges ferre. Nam in eo casu

*Soto.* *Nauar.* *Sanci.* *Henrriq.* *Couar.* *Leuit. 18* *D.Thom.* *Nauar.* *Obiect.* *Resp.*

D margen *probbiitis / prohibitis*

D 14 possit / *posset*

a las inmediatas la pena, sea porque —aunque concediéramos que lo único que hizo la ley fue añadir la pena a la obligación natural—, sin embargo, esa añadidura era positiva y judicial, y, por tanto, al ser abrogadas aquellas leyes en cuanto a su obligación positiva en conciencia, también habían quedado abrogadas en cuanto a su obligación bajo reato de tal pena, como muy bien pensó CASTRO.

Y lo mismo hay que decir también de las promesas particulares de aquella ley: se hacían a las obras de aquella ley en cuanto que eran su cumplimiento y a manera de un pacto mutuo, y, por tanto, al cesar la obligación por parte de uno de los extremos, cesó por parte del otro.

Y lo mismo sucede también con el efecto de invalidar, puesto que la invalidación, si se añade a una prohibición natural, es como una pena, y vale para ella la razón que se ha aducido; y si se añade a una prohibición positiva de la misma ley, la supone intrínsecamente y depende de ella, y, por tanto, al cesar ésta, cesa necesariamente ella también.

4. DUDA.—RESPUESTA.—Puede preguntarse en consecuencia cuándo la ley perdió su virtud en cuanto a estos efectos: si fue al comienzo de la promulgación del evangelio y según éste iba progresando y creciendo, o sólo después que terminó la promulgación del evangelio.

Respondo —en consonancia con lo dicho— que hay que distinguir entre los preceptos ceremoniales y los judiciales: sobre los ceremoniales hay que decir que desde el día de Pentecostés comenzaron a perder su eficacia y que con el tiempo la perdieron por completo en el espacio, de la misma manera que dijimos que murió la ley, pues en cuanto a este efecto la proporción es la misma, según prueban las razones aducidas.

En cambio, en cuanto a los preceptos judiciales, la ley no comenzó a perder su eficacia hasta tanto que, terminada la promulgación del evangelio, la sinagoga murió.

—En efecto, —según dije antes— mientras el estado de los judíos se mantuvo en su situación y practicó con todo derecho sus ceremonias, los preceptos judiciales no perdieron su fuerza obligatoria; luego tampoco su fuerza punitiva, invalidante, etc., pues lo mismo sucede porporcionalmente con esto.

Pero una vez promulgado el evangelio, cuando la ley comenzó a ser mortífera en cuanto a las prácticas ceremoniales, comenzó también a estar muerta en cuanto a las prácticas judiciales, y en consecuencia comenzó también a ser inútil para producir los dichos efectos, como prueban las razones aducidas.

5. LOS MATRIMONIOS DENTRO DE LOS GRADOS PROHIBIDOS POR LA LEY, AHORA SON VÁLIDOS.—OBJECIÓN.—RESPUESTA.—De esto se deduce —de paso— que los matrimonios que ahora se contraen dentro de los grados prohibidos por la ley, ahora son válidos y legítimos, a excepción de los primeros grados que por derecho natural invalidan el matrimonio.

La razón es clara por lo dicho anteriormente: aquella ley, incluso respecto de tales judíos infieles, está abrogada en cuanto a su obligación; luego también lo está en cuanto a su invalidación, conforme a lo que acabamos de decir. Y no importa que ellos pequen por conciencia errónea, porque la conciencia errónea acerca del derecho, aunque baste para pecar no basta para la invalidación. del acto.

Así piensa SOTO en un caso parecido, y le siguen AZPILCUETA y SÁNCHEZ.

Lo contrario piensa ENRIQUE, a saber, que tales matrimonios contrarios a la ley contraídos entre judíos infieles, son inválidos, porque se rigen por aquella ley: y aduce a COVARRUBIAS, el cual de alguna manera favorece a esa opinión al decir que los judíos infieles, al contraer matrimonio, se rigen por sus leyes, se entiende las dadas en el cap. 18 del LEVÍTICO: esto lo toma de otros juristas, pero no explica si esto se ha de entender en el plano del derecho o sólo de los hechos ni qué efecto se sigue de ahí.

Cita también a SANTO TOMÁS: éste nada habla de los judíos, pero dice en general que el impedimento de disparidad de culto no es de derecho divino entre los infieles, por más que el derecho humano puede ponerlo con sus leyes.

Cita también a AZPILCUETA, el cual también sólo en general dice de los infieles que el matrimonio entre ellos no es válido si es en contra de sus leyes.

Esto es verdad en general. Sin embargo, las leyes del Levítico ya no pueden llamarse leyes de los judíos infieles: lo primero, porque ya no son leyes, puesto que unas leyes abrogadas no son leyes; y lo segundo, porque no se dieron para ellos sino para el estado eclesiástico fiel de los judíos, que ya no existe. Por eso, poco importa que los mismos judíos quieran gobernarse por esas leyes, pues eso —según he dicho— sólo es por conciencia errónea creyendo que aquella ley todavía está en vigor como divina.

Y si alguno se figura que los judíos, no obstante la abrogación, podrían ahora aceptar aquellas leyes, respondemos que eso podría, sí, tener lugar si los judíos ahora tuviesen un estado propio con un poder soberano en él o con un príncipe soberano en lo temporal que pudiese dar

casu leges illę habere possent efficaciã tã ad obligandũ, quã ad irritandũ nõ tñ vt diuinæ, sed vt humanæ, nã leges iudiciales possunt hoc modo acceptari. At nũc Hebręi nullum habent principatum, nec Rempublicam propriam, & liberã, & ideo licèt velint tales leges acceptare, vel quasi restituere non possunt, sicut nec possunt alias leges ciuiles sibi constituere, sed legibus Principum, quibus subsunt, gubernandi sunt; nullo ergo modo potest illa opinio sustineri.

6. *Quam vim habuit vsq; ad diẽ Pẽtecostes.*

Secundo dicendum est, legẽm veterẽ ante diem Pentecostes non amisisse vim suam quoad effectum dispensandi, seu permittendi ea, quæ contra ius naturæ aliquo modo permittebat. Hæc assertio eodem modo, quo præcedens explicanda est. Ratio enim prioris partis est, qa illa lex intacta manſit (vt sic dicam) toto illo tempore, nec magis quoad hunc effectum, quã quoad alios reuocata est, quia nihil de hoc effectu specialiter statutum est, nec terminus durationis in illis præceptis fuit diuersus, aut magis limitatus, quam in alijs. Vnde si in triduo mortis Christi, vel in discursu dierum Paschalium vsq; ad Pentecostem, Iudæus dimitteret vxorem iuxta permissum legis, matrimonium verè dissolueretur, iuxta probabiliorem sensum illius legis, quẽ supra sequuti sumus. Potest verò obijci, quia Christus Dominus iam dixerat, & satis publicè prædicauerat. *Ego autem dico vobis, quia omnis, qui dimiserit vxorem suam, excepta fornicationis causa, mæchatur, & qui dimissam duxerit adulterat.* Matth. 5. & 19. Respondeo, illis locis docere tantũ voluisse, illam legẽ Moysi fuisse ex quadam dispensatione, quę iam suo tempore cessatura erat, & ad statum perfectiorem, & legi naturali consentaneum reducenda. Non tamen tunc antiquam legem, vel generaliter, vel illam in particulari reuocauit, sed tantum ad reuocationem futuram (vt sic dicam) viam, & animos præparauit per doctrinam, & declarationem veritatis, non per promulgationem alicuius noui præcepti.

*Obiect.*

*Matt. 5. & 19.*

*Responsio.*

7. *Dubitatio. Responsio.*

Difficultas verò est, an à die Pentecostes cęperit ille effect' cessare. In quo breuiter considerandum est, leges concedẽtes, seu facientes huiusmodi effectus iudiciales fuisse, vt constat de lege repudij, & similibus, ideòq; verisimilius esse, non fuisse mortuas vsq; ad integrã mutationem status synagogæ, quæ tunc facta est, quando, promulgato Euangelio lex illa cępit esse mortifera. Ergo vsque ad illud tempus durare potuit hic effectus. Item pro illo tempore legitimè durauit illius Reipublicæ status; ergo liberum fuit illi, vti legibus ad eundem statum pertinentibus; ergo etiam fuit liberum, vti priuilegijs, & fauoribus per illas leges sibi concessis. Deniq; pro eo tẽpore durabant onera, & rigores legũ iudicialium; ergo & fauores, nam hi magis ampliandi sunt, imo beneficiũ Principis durat, quandiu apertè non reuocatur. At verò post illud tempus, & promulgato sufficienter Euangelio euacuata est omnino illa lex quoad hos effectus quia ex tunc iudicialia etiam præcepta fuerunt omnino mortua, & extincta. Itẽ quia eadem est ratio dę hoc effectu, & de obligatione, tum quia tota illa lex eundem terminum obligationis, & concessionis habuit, & absolutè reuocata est, tunc etiam, quia similis dispensatio maximè pertinebat ad imperfectionẽ illius legis, & ideò per legem Christi perfectam reuocata est, tũ deniq; quia quibus auferebatur onus, debuit etiam auferri cõmodum præsertim adeò imperfectum, & legi naturali dissonum.

8. *Hinc infertur.*

Vnde fit consequens, nunc inter Iudæos infideles non dissolui matrimoniũ virtute illius legis, & consequenter matrimonium contractũ cum alia post tale repudium nullum esse, & si talis vir cõuertatur ad fidem, separãdum esse à secunda, & cogendum esse reuerti ad primam, si tamen illa conuerti etiam velit. Nam si nolit, iam ex alio capite dissoluetur prius matrimonium, & licebit viro denuo ducere secundam Christianã si velit, vt tradit Innoc. III. in cap. *Gaudemus*, de Diuort. vbi licèt non in specie de Iudęis, sed generatim de infidelibus loquatur, tamen Iudęos etiam comprehẽdit, quia Christus ita statuit, & consequẽter contrarias leges siuè iustas, siuè iustas reuocauit. Et ita docent Doctores ibi, Theologi in 4. d. 33. & expositores Matth. 5. & 19. vbi Abulens. q. 63. & alij, quos refert Sanci. lib. 10. de Matri. disput. 1. num. 9. & 10. Et quod explicuimus in permissione repudij applicandum

*Innoc.*

*Matt. 5. & 19.*

*Abulens.*

*Sanci.*

B 12 tunc etiam / *tum etiam*

leyes, porque en ese caso esas leyes podrían tener eficacia tanto para obligar como para invalidar, mas no como divinas, sino como humanas, dado que las leyes judiciales pueden aceptarse de esta manera. Pero ahora los hebreos no tienen principado alguno ni estado propio y libre, y, por tanto, aunque quieran aceptar o como restablecer tales leyes, no pueden, lo mismo que no pueden ponerse a sí mismos otras leyes civiles sino que se deben gobernar por las leyes de los príncipes a quienes están sometidos; luego esa opinión no puede sostenerse de ningún modo.

6. FUERZA DE LA LEY VIEJA HASTA EL DÍA DE PENTECOSTÉS.—OBJECIÓN.—RESPUESTA.— En segundo lugar, hay que decir que la ley vieja, antes del día de Pentecostés, no perdió su fuerza respecto del efecto de dispensar o de permitir las cosas que de algún modo permitía en contra del derecho natural.

Esta tesis vamos a explicarla de la misma manera que la anterior.

La razón de la primera parte es que esa ley permaneció —digámoslo así— intacta durante todo aquel tiempo, ni fue más revocada en cuanto a este efecto que en cuanto a los otros, ya que no se estableció nada en particular sobre este efecto ni el límite de duración en esos preceptos fue distinto o más reducido que en los otros.

Por consiguiente, si en los tres días de la muerte de Cristo o en el espacio de Pascua a Pentecostés, un judío hubiese dejado a su mujer conforme lo permitía la ley, el matrimonio hubiese quedado disuelto en realidad según el sentido más probable de aquella ley al que nos hemos atenido antes.

Puede objetarse que CRISTO N. SEÑOR ya había dicho y había predicado bastante públicamente: *Yo os digo que quien repudia a su mujer —exceptó el caso de fornicación— la hace cometer adulterio, y quien se casa con la repudiada, comete adulterio.*

Respondo que lo único que quiso enseñar en esos pasajes fue que aquella ley de Moisés se había debido a cierta dispensa, y que a su debido tiempo había de cesar y venir a parar en una situación más perfecta y más conforme a la ley natural; entonces no revocó la antigua ley en general ni aquella ley en particular: únicamente —como quien dice— preparó el camino y los espíritus para la revocación que había de llegar, y eso mediante la doctrina y la explicación de la verdad, no mediante la promulgación de un nuevo precepto.

7. DUDA.—RESPUESTA.—Pero existe una dificultad: si a partir del día de Pentecostés comenzó a cesar ese efecto.

Sobre esto —brevemente— hay que tener en cuenta que las leyes que concedían o producían tales efectos eran judiciales, como consta de la ley de repudio y de otras parecidas, y, por tanto, lo más verisímil es que no murieron hasta que la situación de la sinagoga cambió por completo, lo cual sucedió cuando, promulgado el evangelio, aquella ley comenzó a ser mortífera; luego este efecto pudo perdurar hasta entonces.

Asimismo, por entonces perduró legítimamente la situación de aquel estado: luego éste pudo libremente hacer uso de las leyes propias de aquella situación; luego pudo también libremente hacer uso de los privilegios y favores que se le habían concedido mediante aquellas leyes.

Finalmente, por entonces perduraban las cargas y los rigores de las leyes judiciales: luego también los favores, pues el alcance de éstos se ha de interpretar con mayor amplitud; más aún, los beneficios de los príncipes perduran en tanto que no se los revoca manifiestamente.

Pero, pasada aquella época y promulgado ya suficientemente el evangelio, aquella ley quedó del todo abrogada en cuanto a estos efectos, porque desde entonces aun los preceptos judiciales quedaron totalmente muertos y extinguidos.

Además, la misma razón hay para este efecto que para la obligación: lo primero, porque toda aquella ley tuvo un mismo límite para sus obligaciones y para sus concesiones, y fue revocada de una manera absoluta; lo segundo, porque tal dispensa —si alguna cosa— era una imperfección de aquella ley, y por eso fue revocada por la ley perfecta de Cristo; y lo tercero y último, porque a los que se les quitaba la carga, debían también quitárseles las ventajas, sobre todo una ventaja tan imperfecta y tan poco conforme con la ley natural.

8. UNA DEDUCCIÓN.—De esto se sigue que ahora entre los judíos infieles no se disuelve el matrimonio en virtud de aquella ley, y, consiguientemente, el matrimonio contraído con otra mujer después del repudio es nulo, y si el varón se convierte a la fe, se ha de separar de la segunda y se le ha de obligar a volver a la primera; pero esto si también ella quiere convertirse, puesto que si no quiere, ya por otro camino quedará disuelto el primer matrimonio y al varón le será lícito volverse a casar con la segunda —cristiana— si quiere.

Así lo enseña INOCENCIO III, que aunque no habla en particular de los judíos sino en general de los infieles, sin embargo, comprende también a los judíos, porque Cristo así lo estableció y en consecuencia revocó las leyes contrarias tanto injustas como justas. Y así lo enseñan los doctores en sus comentarios, los teólogos y los intérpretes, ALONSO DE MADRIGAL y otros que cita SÁNCHEZ.

Y lo que hemos explicado sobre la permisión del repudio, se debe aplicar también a la permisión de las usuras y a otras parecidas.

dum cum proportione est ad permissio nem vsurarum, & similes.

9. *Lex Moysi vsq; ad diē saltem Pentecostes retinuit vim sanctificādi legaliter donec lex facta sit mortifera.*

Dico tertio. Lex Moysi vsq; ad diem saltem Pentecostes retinuit vim sanctificandi legaliter, seu iustificandi carnaliter, quā habebat, donec lex facta fuit mortifera, ex tunc verò illam omnino amisit. Hæc assertio sequitur aperte ex dictis supra de duratione institutionis illius legis. Quia cæremoniæ illius legis pro toto illo tempore retinuerunt totā suam institutionem seclusa obligatione; ergo retinuerunt vim sanctificandi legaliter, quam ab institutione habebant. Deinde probatur ex locis sæpe citatis Actor. 21. & 23. vbi Paulus dicitur, se purificasse, illa enim purificatio erat quędam legalis sanctificatio; ergo nondum erat illa lex mortua quoad hūc effectū. Eadēq; ratio est de omnibus sacrificijs, vel oblationibus, aut varijs baptismatibus ordinatis ad similes sanctificationes, & munditias carnis.

*Acto. 21. & 23.*

10. *Obiect.*

Dices, illa lex erat mortua quoad irregularitates, & immundicias, quas inducebat; ergo etiam quoad sanctificationes legales. Patet consequentia, quia illæ irregularitates erant quasi materia talium sanctificationum. Antecedēs verò patet, quia irregularitatum inductio eiusdem rationis est cum impositione pœnæ, & ad vim coactiuā similiter pertinet, ergo ita cessarunt irregulalitates sicut & pœnæ. Nam in vtrisq; versatur eadem ratio, scilicet, quod talis effectus pēdet ab obligatione legis, & ideo cessat, illa cessante. Respondetur, negando antecedēs, & ad probationē dici potest etiam pœnas non cessasse donec lex fuit mortifera Veruntamen hoc non est vniuersale, habet enim locum in iudicialibus, non in cæremonialibus, vt dixi. Et ideò respondeo, negando similitudinē, quia irregularitates non pertinebant proprie ad vim coactiuā, quia non erāt pœnę, non enim imponebantur propter transgressiones aliquarum legum, sed vt illæ cæremoniæ certo modo magis decente fierent. Et non est eadem ratio de illis, quæ de pœnis, neq; etiam pendebant ex absoluta obligatione legis quoad exercitium, sed ex institutione, & ad summum, ex obligatione quoad specificationem, quę tunc durabat, vt supra declaraui. Pertinebant enim huiusmodi irregularitates ad ritus illarum cęremoniarum, & ad modū exercendi illas per legem institutum, & ideò durante institutione, durabat etiam obligatio non exercendi illas cum tali indecentia legali, nisi præmissa purificatione, & ita durabat vterq; effectus.

*Responsio.*

11. *Ad quid valebāt opera exilla lege facta āte quam mortifera fuerit.*

Dico quarto. Quandiu lex non fuit mortifera, opera eius valere potuerunt ad spiritualem sanctificationē operantium per modum meriti, vel satisfactionis ex opere operantis, si ex fide, & charitate fierent. Quod enim Ezechiel. 20. dicitur, *Dedi eis præcepta mea, quæ faciens homo viuet in eis*, etiam si de spirituali vita intelligatur, verū habet pro toto illo tēpore, pro quo lex non fuit mortifera. Ratio est, quia pro toto illo tēpore illa lex quoad institutionem durauit; ergo opera eius erant opera honesta, religiosa, & Deo placita; ergo si ex fide, & charitate fierent, erant meritoria vitę æternę, & augmenti gratiæ, & satisfactoria pro temporali pœna. Nam hæc omnia ex parte operis non fundātur in obligatione legis, sed in honestate operis, quā honestatē habere potest opus in ordine ad legē vt instituentē, etiam si cessauerit eius obligatio. Confirmatur, quia opus factum ex conscientia erronea inuincibilis ignorantiæ, ac propterea honestū, est meritorium apud Deum, si aliæ conditiones concurrant; ergo multò magis opus factum ad cultum Dei secundum quandam veram institutionē eius, est de se capax meriti, si aliunde operans sit in gratia, & ex fide operaretur, etiam si nō ex necessitate legis id faciat, hoc enim non impedit meritum, vt patet in operibus consiliorum, vel in Eleemosyna ex supererogatione facta. Eo vel maximè, quòd multi Iudæorum cōuersi ad Christum ex ignorantia inuicibili potuerunt illa opera facere pro aliquo tempore quasi necessaria ex lege, quia sine culpa putabant obligationem eius non cessasse.

12. *Obiect.*

Dices. Cur dicitur illa lex mortua illo tempore, si opera eius tāmviua erāt (vt sic dicam) pro illo tempore, vt possent etiam spiritualiter iustificare saltē quoad augmentum iustitiæ coram Deo.

*Resp. 1.*

Respondetur primo, opera illa, vt supra dictum est, non habuisse huiusmodi vitā ab ipsa lege, sed à fide viua, seu à gratia, &

B 1 soepe / *saepe*
B 11 immundicias / *immunditias*
C 10 operaretur / *operetur*

9. LA LEY DE MOISÉS, POR LO MENOS HASTA EL DÍA DE PENTECOSTÉS, CONSERVÓ SU FUERZA DE SANTIFICAR LEGALMENTE HASTA QUE SE CONVIRTIÓ EN MORTÍFERA.—Digo —en tercer lugar— que la ley de Moisés, por lo menos hasta el día de Pentecostés, conservó la fuerza que tenía de santificar legalmente o de justificar carnalmente, hasta que se convirtió en mortífera; pero desde entonces la perdió del todo.

Esta tesis se sigue manifiestamente de lo que antes se ha dicho sobre la duración de la institución de aquella ley. En efecto, las ceremonias de aquella ley, durante todo aquel tiempo conservaron toda su institución a excepción de su obligación; luego conservaron la virtud de santificar legalmente que tenían por institución.

Eso se prueba también —en segundo lugar— por los pasajes tantas veces citados de los cap. 21 y 23 de los HEBREOS en los cuales se dice que Pablo se purificó, pues esa purificación era una santificación legal; luego la ley no estaba aún muerta en cuanto a este efecto. Y la misma razón hay para todos los sacrificios u oblaciones y para los distintos bautismos ordenados a tales santificaciones y limpieza de la carne.

10. OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Se dirá que aquella ley estaba muerta en cuanto a las irregularidades e impurezas que ella producía; luego también en cuanto a las santificaciones legales.

La consecuencia es clara, porque esas irregularidades eran como la materia de tales santificaciones.

Y el antecedente es también claro porque la producción de irregularidades sustancialmente es lo mismo que la imposición de penas y pertenece —como ella— a la fuerza coactiva; luego cesaron las irregularidades lo mismo que las penas. En efecto, en ambas se encuentra la misma razón, a saber, que tal efecto depende de la obligación de la ley, luego al cesar la ley, cesan ellas.

Se responde negando el antecedente; y en cuanto a la prueba, puede decirse que tampoco las penas cesaron hasta que la ley fue mortífera. Sin embargo, esto no tiene valor general, puesto que —según dije antes— tiene lugar en los preceptos judiciales pero no en los ceremoniales.

Por tanto, respondo negando la comparación: las irregularidades propiamente no pertenecían a la fuerza coactiva, porque no eran penas, dado que no se imponían por las trasgresiones de las leyes sino para que las ceremonias se practicasen con una mayor dignidad.

Y no existe la misma razón para ellas que para las penas; ni dependían tampoco de la obligación absoluta de la ley en cuanto a su ejercicio, sino de su institución y a lo sumo de su obligación en cuanto a la especificación, la cual entonces —según he explicado antes— perduraba. En efecto, tales irregularidades pertenecían a los ritos de aquellas ceremonias y al modo de ejercitarlas establecido por la ley, y, por tanto, mientras perduraba la institución, perduraba también la obligación de no ejercitarse con tal impureza legal a no ser purificándose antes; y así ambos efectos perduraban.

11. ¿PARA QUÉ SERVÍAN LAS OBRAS HECHAS CONFORME A LA LEY ANTES DE QUE ÉSTA FUERA MORTÍFERA?— Digo —en cuarto lugar— que mientras la ley no fue mortífera, sus obras pudieron servir para la santificación espiritual de los que las hacían, y ello en forma de mérito o de santificación en virtud de quienes las hacían si las hacían con fe y caridad. Porque lo que dice EZEQUIEL *Les dí preceptos que son la vida para quien los cumple,* aunque se entienda de la vida espiritual, vale también para todo aquel tiempo en que la ley no era mortífera.

La razón es que durante todo aquel tiempo la ley perduró en cuanto a su institución; luego sus obras eran honestas, religiosas y gratas a Dios; luego si se hacían con fe y caridad, eran meritorias de vida eterna y de aumento de gracia, y satisfactorias por la pena temporal.

En efecto, todos estos aspectos de la obra no se basan en la obligación de la ley sino en la honestidad de la obra; y esa honestidad puede tenerla la obra con relación a la ley como institución aunque haya cesado su obligación.

Confirmación: Una obra hecha con conciencia errónea de ignorancia invencible y por eso honesta, es meritoria ante Dios si se dan las otras condiciones; luego mucho más una obra hecha por culto de Dios en conformidad con una auténtica institución suya, es de suyo capaz de mérito si por otra parte el que la hace está en gracia y obra con fe; y eso aunque no lo haga por obligación de la ley, pues esto no impide el mérito, como se ve en las obras de consejo o en las limosnas de supererogación.

Cuánto más que muchos de los judíos que se convirtieron a Cristo, por ignorancia invencible pudieron durante algún tiempo practicar aquellas obras como obligatorias por la ley, pensando inculpablemente que su obligación no había cesado.

12. OBJECIÓN.—DOS RESPUESTAS.—Se dirá que cómo se puede decir que aquella ley estuviese muerta en aquel tiempo si sus obras entonces estaban —digámoslo así— tan vivas que podían santificar, aun espiritualmente, al menos en cuanto al aumento de justicia ante Dios.

Se responde —en primer lugar— que esas obras —según se ha dicho antes— no recibían tal vida de la ley misma, sino de la fe viva o de la gracia y caridad que la fe impetra. Y la fuer-

&charitate, quam fides impetrat. Est autem tanta vis gratiæ, & charitatis, vt etiam opera legis mortua ita possit viuificare, vt faciat illa meritoria apud Deum. Secundo dicitur, legem illam nõ
2. Resp. fuisse simpliciter mortuam pro illo tempore quoad omnia, sed quoad obligationem, quia verò obligatio est veluti primarius effectus legis, ideo in communi modo loquẽdi inde denominata est mortua. Re tamen vera mansit aliquo tempore viua quoad institutionem, seu in ratione cuiusdam regulæ operãdi ea, quæ ad diuinũ cultũ pertinerent, inde enim fit, vt opera facta per cõformitatem ad talem legem, haberent honestatem moralem religionis, ac subinde vt facta ex fide, & informata charitate, essent meritoria, & sanctificatiua animæ ex opere operantis.

## CAPVT XXII.

*Quando Circuncisio cessauerit quoad sanctificationem infantium.*

2. SVperest dicendum de sanctificatione extra, vel vltra meritum operantis, vel recipientis, quod solum habet locũ in circuncisione paruulorum, nam reliquę cæremonię illius legis non habebant talem effectum, nec circuncisio ipsa in adultis, vt nunc suppono ex supra dictis, & ex materia de Sacramentis. In quo puncto aliqui dicunt, circuncisionem euacuatam fuisse in die mortis Christi in ratione remedij paruulorum quoad originale peccatũ, alij in die Resurrectionis, vel Pentecostes. Alij verò putant, fuisse vtilem vsq; ad perfectam Euangelij promulgationem, & ita neq; in die Pentecostes, neq; per aliquot annos fuisse euacuatam circuncisionem quoad fructum. Sed hoc resoluendum censeo iuxta principia posita de cessatione illius legis quoad obligationẽ, & cum eadem proportione. Et quia eadẽ est ratio quoad hoc de circũcisione pro Iudæis, & de sacramento legis naturæ, quo vti poterant fideles, qui erant inter gentiles ante Christi aduen
2. tum, ideo de vtroq; simul dicam.

*Variæ sententiæ proponuntur.*

Primo ergo affero, huiusmodi remedia non fuisse euacuata in pũcto mortis vel resurrectionis Christi, neq; vsq; ad diẽ Pentecostes exclusiuè. Probatur, quia

A toto illo tempore nondum baptismus erat necessarius ad salutem; ergo adhuc priora remedia erant vtilia, nam si illa inutilia facta essent, tota virtus reducta esset ad baptismum, & cõsequenter iam fuisset necessarius. Antecedẽs significatur sufficienter à Concilio Trid. sess. 6. cap. 4. dicente, *A promulgatione Euangelij neminem iustificari à peccato originali sine baptismo in re, vel in voto*; sentit ergo, ante illud tempus non incepisse Baptismi necessitatem. Ratio etiam id conuincit, quia ante Christi mortem non erat talis necessitas, vt omnes fatentur, & à

B morte vsq; ad aduentum Spiritus Sancti nulla noua promulgatio baptismi facta est, neq; illi aliquid additum, ex quo illa necessitas oriri potuerit. Vnde merito D. Thomas. 3. p. q. 66. art. 2. docuit. Præceptum baptismi non obligasse, donec Christus post Resurrectionẽ dixit Apostolis, *euntes docete omnes gentes baptizantes eos*. Vt autem ibi notaui disp. 31. sect. 1. circa finem, non est existimandũ, eodem die, & momento quo Christus Dominus illa verba protulit, cępisse præceptum baptismi obligare, sed quãdo Apostoli executioni mandarunt, quod tunc

C Christus præcepit, *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* quod ante Pentecostem factũ non est. Et confirmatur, quia incredibile est, infantes omnes eo tempore mansisse sine remedio, quod moraliter eis applicari posset; hoc autem sequutum fuisset, si vtilitas circuncisionis antea sublata fuisset; ergo & illud prius est incredibile. Consequentia cum Maiori notæ sunt, Minor autem probatur, quia licèt baptismus esset institutus, nõ tamen sufficienter propositus maiori parti hominum; ergo non poterat moraliter applicari, & esse vtilis.

*Huiusmodi remedia nõ fuisse euacuata in pũcto mortis vel resurrectionis xpi, nec vsq; ad diẽ Pẽtecostes exclusiuè. Cõci. Trid.*

*D. Thom.*

*Confir.*

D Respondent aliqui, non esse inconueniens illud, quod infertur, quia illa impotentia erat per accidens ex ignorantia parentũ, nam remedium de se sufficiẽs iam erat datũ, & legislator optimè potest reuocare priuilegiũ, vel irritare factum à die, in quo condit aliam legẽ, etiam si ad notitiam subditorũ nõ peruenerit. Sed hoc profecto alienũ est à diuina prouidentia (nam de potentia absoluta nõ disputamus.) Postquam enim Deus ex se voluit õnes homines saluos facere, debuit constituere remedium huma-

3. *Responsio aliquorum*

*Refellitur Resp.*

za de la gracia y de la caridad es tan grande que aun a las obras muertas de la ley las puede vivificar hasta el punto de hacerlas meritorias ante Dios.

Se responde —en segundo lugar— que la ley en aquel tiempo no estuvo sencillamente muerta en todo sino en su obligación, y como la obligación es como el efecto primario de la ley, por eso, en el lenguaje corriente, se la ha llamado muerta. Pero en realidad durante algún tiempo siguió viva en cuanto a la institución, es decir, como una regla de acción en lo tocante al culto divino, y de ahí se sigue que las obras hechas en conformidad con esa ley, tenían la honestidada moral de la religión, y que, por tanto, como hechas por fe e informadas por la caridad, eran meritorias y santificadoras del alma en virtud del que las hacía.

## CAPITULO XXII

### ¿CUÁNDO CESÓ LA CIRCUNCISIÓN COMO SANTIFICADORA DE LOS NIÑOS?

1. DIVERSAS OPINIONES.—Resta hablar de santificación al margen o por encima del mérito del que realiza una obra o recibe un sacramento.

Este problema sólo cabe tratándose de la circuncisión de los niños, puesto que las demás ceremonias de la ley no tenían tal efecto; ni tampoco lo tenía la circuncisión en los adultos, según doy ahora por supuesto por lo dicho anteriormente y por el tratado de los Sacramentos.

Acerca de este punto algunos dicen que la circuncisión, el día de la muerte de Cristo, quedó abrogada como remedio de los niños respecto del pecado original; otros dicen que eso sucedió el día de la resurrección o de Pentecostés.

Otros creen que siguió siendo útil hasta terminada la promulgación del evangelio, y que así, ni el día de Pentecostés ni durante algunos años fue abrogada la circuncisión en cuanto a su fruto.

Yo juzgo que este problema se ha de resolver conforme a los principios que se han asentado acerca del cese de la ley en cuanto a su obligación, y en la misma proporción. Pero como la razón es la misma para la circuncisión de los judíos y para el sacramento de la ley natural que podían emplear los fieles que había entre los gentiles antes de la venida de Cristo, hablaré de los dos a la vez.

2. TALES REMEDIOS NO FUERON ABROGADOS EN EL MOMENTO DE LA MUERTE O DE LA RESURRECCIÓN DE CRISTO, NI HASTA EL DÍA DE PENTECOSTÉS EXCLUSIVE.—Así pues, afirmo que estos remedios no quedaron abrogados en el momento de la muerte o de la resurrección de Cristo, ni hasta el día de Pentecostés exclusive.

Prueba: En todo aquel tiempo todavía el bautismo no era necesario para la salvación; luego todavía eran útiles los remedios anteriores, puesto que si ellos se hubiesen convertido en inútiles, toda su virtud hubiese quedado reducida al bautismo y por consiguiente ya éste hubiese sido necesario.

El antecedente se da suficientemente a entender en el CONCILIO TRIDENTINO, que dice que *desde la promulgación del Evangelio, ninguno se justifica del pecado original sin el bautismo de hecho o en deseo:* por consiguiente, piensa que antes de este tiempo no comenzó la necesidad del bautismo.

También la razón demuestra eso mismo: Antes de la muerte de Cristo —según reconocen todos— no había tal necesidad, y desde su muerte hasta la venida del Espíritu Santo ninguna nueva promulgación del bautismo se hizo, ni se le añadió nada de donde pudiera nacer esa necesidad.

Por eso tuvo razón SANTO TOMÁS para enseñar que el precepto del bautismo no obligó hasta que Cristo, después de su resurrección, dijo a los apóstoles: *Id y enseñad a todos los pueblos, bautizándolos,* etc., lo cual no se hizo antes de Pentecostés.

Confirmación: No es creíble que todos los niños durante aquel tiempo quedaran sin un remedio que moralmente se les pudiese aplicar; pues bien, eso es lo que hubiese sucedido si la utilidad de la circuncisión hubiese sido suprimida antes; luego no es creíble tampoco eso primero.

La consecuencia y la mayor son conocidas. Y la menor se prueba diciendo que, aunque el bautismo hubiese sido instituido, pero no había sido presentado suficientemente a la mayor parte de los hombres; luego no podía moralmente aplicarse y ser útil.

3. RESPUESTA DE ALGUNOS.—REFUTACIÓN DE ESA RESPUESTA.—RESPUESTA DE SOTO.—REFUTACIÓN.—Responden algunos que no importa esa deducción que se saca, porque aquella imposibilidad era accidental por desconocimiento de los padres: el remedio de suyo suficiente ya estaba dado, y el legislador muy bien puede revocar un privilegio o invalidar un acto a partir del día en que da otra ley aunque no haya llegado a conocimiento de los súbditos.

Pero esto es ajeno a la divina providencia —del poder absoluto de Dios no tratamos—, puesto que, una vez que Dios libremente quiso salvar a todos los hombres, debía señalar un remedio humanamente posible y útil; ahora bien,

&charitate, quam fides impetrat. Est autem tanta vis gratiæ, & charitatis, vt etiam opera legis mortua ita possit viuificare, vt faciat illa meritoria apud Deum. Secundo dicitur, legem illam nõ
2. Resp. fuisse simpliciter mortuam pro illo tempore quoad omnia, sed quoad obligationem, quia verò obligatio est veluti primarius effectus legis, ideo in communi modo loquẽdi inde denominata est mortua. Re tamen vera mansit aliquo tempore viua quoad institutionem, seu in ratione cuiusdam regulæ operãdi ea, quæ ad diuinũ cultũ pertinerent, inde enim fit, vt opera facta per cõformitatem ad talem legem, haberent honestatem moralem religionis, ac subinde vt facta ex fide, & informata charitate, essent meritoria, & sanctificatiua animæ ex opere operantis.

## CAPVT XXII.

*Quando Circuncisio cessauerit quoad sanctificationem infantium.*

2. SVperest dicendum de sanctificatione extra, vel vltra meritum operantis, vel recipientis, quod solum habet locũ in circuncisione paruulorum, nam reliquę cæremonię illius legis non habebant talem effectum, nec circuncisio ipsa in adultis, vt nunc suppono ex supra dictis, & ex materia de Sacramentis. In quo puncto aliqui dicunt, circuncisionem euacuatam fuisse in die mortis Christi in ratione remedij paruulorum quoad originale peccatũ, alij in die Resurrectionis, vel Pentecostes. Alij verò putant, fuisse vtilem vsq; ad perfectam Euangelij promulgationem, & ita neq; in die Pentecostes, neq; per aliquot annos fuisse euacuatam circuncisionem quoad fructum. Sed hoc resoluendum censeo iuxta principia posita de cessatione illius legis quoad obligationẽ, & cum eadem proportione. Et quia eadẽ est ratio quoad hoc de circũcisione pro Iudæis, & de sacramento legis naturæ, quo vti poterant fideles, qui erant inter gentiles ante Christi aduen
2. tum, ideo de vtroq; simul dicam.

*Variæ sententiæ proponuntur.*

Primo ergo affero, huiusmodi remedia non fuisse euacuata in pũcto mortis vel resurrectionis Christi, neq; vsq; ad diẽ Pentecostes exclusiuè. Probatur, quia

A toto illo tempore nondum baptismus erat necessarius ad salutem; ergo adhuc priora remedia erant vtilia, nam si illa inutilia facta essent, tota virtus reducta esset ad baptismum, & cõsequenter iam fuisset necessarius. Antecedẽs significatur sufficienter à Concilio Trid. sess. 6. cap. 4. dicente, *A promulgatione Euangelij neminem iustificari à peccato originali sine baptismo in re, vel in voto*; sentit ergo, ante illud tempus non incepisse Baptismi necessitatem. Ratio etiam id conuincit, quia ante Christi mortem non erat talis necessitas, vt omnes fatentur, & à

B morte vsq; ad aduentum Spiritus Sancti nulla noua promulgatio baptismi facta est, neq; illi aliquid additum, ex quo illa necessitas oriri potuerit. Vnde merito D. Thomas. 3. p. q. 66. art. 2. docuit. Præceptum baptismi non obligasse, donec Christus post Resurrectionẽ dixit Apostolis, *euntes docete omnes gentes baptizantes eos*. Vt autem ibi notaui disp. 31. sect. 1. circa finem, non est existimandũ, eodem die, & momento quo Christus Dominus illa verba protulit, cępisse præceptum baptismi obligare, sed quãdo Apostoli executioni mandarunt, quod tunc

C Christus præcepit, *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* quod ante Pentecostem factũ non est. Et confirmatur, quia incredibile est, infantes omnes eo tempore mansisse sine remedio, quod moraliter eis applicari posset; hoc autem sequutum fuisset, si vtilitas circuncisionis antea sublata fuisset; ergo & illud prius est incredibile. Consequentia cum Maiori notæ sunt, Minor autem probatur, quia licèt baptismus esset institutus, nõ tamen sufficienter propositus maiori parti hominum; ergo non poterat moraliter applicari, & esse vtilis.

*Huiusmodi remedia nõ fuisse euacuata in pũcto mortis vel resurrectionis xpi, nec vsq; ad diẽ Pẽtecostes exclusiuè. Cõci. Trid.*

*D. Thom.*

*Confir.*

D Respondent aliqui, non esse inconueniens illud, quod infertur, quia illa impotentia erat per accidens ex ignorantia parentũ, nam remedium de se sufficiẽs iam erat datũ, & legislator optimè potest reuocare priuilegiũ, vel irritare factum à die, in quo condit aliam legẽ, etiam si ad notitiam subditorũ nõ peruenerit. Sed hoc profecto alienũ est à diuina prouidentia (nam de potentia absoluta nõ disputamus.) Postquam enim Deus ex se voluit õnes homines saluos facere, debuit constituere remedium huma-

3. *Responsio aliquorum*

*Refellitur Resp.*

za de la gracia y de la caridad es tan grande que aun a las obras muertas de la ley las puede vivificar hasta el punto de hacerlas meritorias ante Dios.

Se responde —en segundo lugar— que la ley en aquel tiempo no estuvo sencillamente muerta en todo sino en su obligación, y como la obligación es como el efecto primario de la ley, por eso, en el lenguaje corriente, se la ha llamado muerta. Pero en realidad durante algún tiempo siguió viva en cuanto a la institución, es decir, como una regla de acción en lo tocante al culto divino, y de ahí se sigue que las obras hechas en conformidad con esa ley, tenían la honestidada moral de la religión, y que, por tanto, como hechas por fe e informadas por la caridad, eran meritorias y santificadoras del alma en virtud del que las hacía.

## CAPITULO XXII

### ¿CUÁNDO CESÓ LA CIRCUNCISIÓN COMO SANTIFICADORA DE LOS NIÑOS?

1. DIVERSAS OPINIONES.—Resta hablar de santificación al margen o por encima del mérito del que realiza una obra o recibe un sacramento.

Este problema sólo cabe tratándose de la circuncisión de los niños, puesto que las demás ceremonias de la ley no tenían tal efecto; ni tampoco lo tenía la circuncisión en los adultos, según doy ahora por supuesto por lo dicho anteriormente y por el tratado de los Sacramentos.

Acerca de este punto algunos dicen que la circuncisión, el día de la muerte de Cristo, quedó abrogada como remedio de los niños respecto del pecado original; otros dicen que eso sucedió el día de la resurrección o de Pentecostés.

Otros creen que siguió siendo útil hasta terminada la promulgación del evangelio, y que así, ni el día de Pentecostés ni durante algunos años fue abrogada la circuncisión en cuanto a su fruto.

Yo juzgo que este problema se ha de resolver conforme a los principios que se han asentado acerca del cese de la ley en cuanto a su obligación, y en la misma proporción. Pero como la razón es la misma para la circuncisión de los judíos y para el sacramento de la ley natural que podían emplear los fieles que había entre los gentiles antes de la venida de Cristo, hablaré de los dos a la vez.

2. TALES REMEDIOS NO FUERON ABROGADOS EN EL MOMENTO DE LA MUERTE O DE LA RESURRECCIÓN DE CRISTO, NI HASTA EL DÍA DE PENTECOSTÉS EXCLUSIVE.—Así pues, afirmo que estos remedios no quedaron abrogados en el momento de la muerte o de la resurrección de Cristo, ni hasta el día de Pentecostés exclusive.

Prueba: En todo aquel tiempo todavía el bautismo no era necesario para la salvación; luego todavía eran útiles los remedios anteriores, puesto que si ellos se hubiesen convertido en inútiles, toda su virtud hubiese quedado reducida al bautismo y por consiguiente ya éste hubiese sido necesario.

El antecedente se da suficientemente a entender en el CONCILIO TRIDENTINO, que dice que *desde la promulgación del Evangelio, ninguno se justifica del pecado original sin el bautismo de hecho o en deseo:* por consiguiente, piensa que antes de este tiempo no comenzó la necesidad del bautismo.

También la razón demuestra eso mismo: Antes de la muerte de Cristo —según reconocen todos— no había tal necesidad, y desde su muerte hasta la venida del Espíritu Santo ninguna nueva promulgación del bautismo se hizo, ni se le añadió nada de donde pudiera nacer esa necesidad.

Por eso tuvo razón SANTO TOMÁS para enseñar que el precepto del bautismo no obligó hasta que Cristo, después de su resurrección, dijo a los apóstoles: *Id y enseñad a todos los pueblos, bautizándolos,* etc., lo cual no se hizo antes de Pentecostés.

Confirmación: No es creíble que todos los niños durante aquel tiempo quedaran sin un remedio que moralmente se les pudiese aplicar; pues bien, eso es lo que hubiese sucedido si la utilidad de la circuncisión hubiese sido suprimida antes; luego no es creíble tampoco eso primero.

La consecuencia y la mayor son conocidas. Y la menor se prueba diciendo que, aunque el bautismo hubiese sido instituido, pero no había sido presentado suficientemente a la mayor parte de los hombres; luego no podía moralmente aplicarse y ser útil.

3. RESPUESTA DE ALGUNOS.—REFUTACIÓN DE ESA RESPUESTA.—RESPUESTA DE SOTO.—REFUTACIÓN.—Responden algunos que no importa esa deducción que se saca, porque aquella imposibilidad era accidental por desconocimiento de los padres: el remedio de suyo suficiente ya estaba dado, y el legislador muy bien puede revocar un privilegio o invalidar un acto a partir del día en que da otra ley aunque no haya llegado a conocimiento de los súbditos.

Pero esto es ajeno a la divina providencia —del poder absoluto de Dios no tratamos—, puesto que, una vez que Dios libremente quiso salvar a todos los hombres, debía señalar un remedio humanamente posible y útil; ahora bien,

humano modo posibile, & vtile, baptismus autem institutus & nõ sufficienter promulgatus non erat remedium humano modo vtile, nec pro toto mundo posibile. Præter quam quod Christus Dominus, non statuit obligationem suæ legis in puncto passionis magis quam antea, & idem est de puncto Resurrectionis, & quolibet alio wq; ad promulgationẽ illius, vt infra dicam. Et incredibile etiam est passionẽ Christi statim attulisse tam magnum nocumentũ omnibus infantibus, qui pro illo tempore, sancto, & legitimo ritu circũcidebãtur, & aliàs baptizari moraliter non poterant, vel etiam si possent, parentes eorum nondũ eos baptizare tenebantur. Aliter respõdet Soto supra circuncisionẽ eo tempore fuisse vtilem secundum generalem rationem protestationis fidei, non secundũ specialem rationẽ sacramenti legis veteris, Sed hoc habere posset locum, si circuncisio tũc fuisset mortua, cum tamen dictum sit, illam tunc nondũ fuisse mortuã quoad obligationẽ, nec quoad vtilitatem esse potuit, & ita non habet locum distinctio. Vt omittam, fortàsse circuncisionẽ nũquam aliter fuisse vtilem, quam remedium legis naturæ, sed tantũ pro Iudaico populo generale remedium determinatum fuisse ad talem cæremoniam; ergo sicut remediũ legis naturæ non cessauit ante baptismi necessitatem intruductam. Ita nec circũcisio pro illo populo, quia neutrum remedium per se ablatum est, sed ad introductionem alterius perfectioris, ac propositi vt necessarij, nimirum baptismi.

*Responsio Soto.*

*Refellitur.*

4. Vnde infero, à die Pẽtecostes ita cessasse Sacramentum circuncisionis quoad fructũ gratiæ, qui in eo dabatur, sicut cepit baptismus esse ad salutem necessarius. Probatur, quia vnum remediũ quoad dictum effectum non fuit exclusum nisi per necessitatem alterius, vt ostensum est. Cõfirmatur, quia remedium legis natura quod durabat in gentibus fidelibus non fuit antea neq; alio modo priuatum sua vtilitate, propter rationẽ factam, & quia non fuisset alius conueniẽs prouidentiæ modus; ergo eadem proportione iudicandum est de circuncisione quoad infantes Iudæorum. Vnde fit, vt non simul facta sint inutilia illa antiqua sacramenta pro toto orbe, sed successiuè, sicut lex gratia introducebatur, & obligare incipiebat, quia eodẽ modo incipiebat baptismus esse necessarius, & ita pari modo desinebant tam circuncisio, quàm sacramentum legis naturæ esse vtilia.

*4. Ita cessauit circuncisio in die Pentecostes quo ad fructum gratiæ sicut cœpit baptismus esse ad salutem necessari.*

Dices, non esse in hoc parem rationẽ de populo Iudaico, & gentili. Nam quoad Iudaicum in die Pentecostes fuit satis consummata promulgatio baptismi, quia hęc quodammodo inchoata fuerat toto tempore prędicationis Christi, & Apostolorum viuente ipso. Non vero gẽtibus, nam ipsemet Christus dixerat, *In viam gentium ne abieritis*, & de se dicebat, *Non sum missus, nisi ad oues, quæ perierunt domus Israel*, quia illis tantum tunc fiebat promulgatio. In die autem Pentecostes erant in Hierusalem congregati Iudæi ex omni natione, quæ sub cœlo est; ergo pro illis satis fuit tunc consummata promulgatio; ergo pro illis cessauit tunc tota vtilitas circũcisionis; ergo fuit euacuata omnino, quia tantum pro illis vtilis erat. Respondetur in primis, etiamsi antecedens concederetur, habere tunc locum distinctionem Soti, quia licèt tũc circuncisio non esset vtilis ratione legis veteris, fuisset vtilis ex generali ratione remedij legis naturæ, quia esset protestatio fidei, cum nondũ lex vetus esset mortifera. Melius verò dicitur, argumentum probare, intra breuius tempus cessasse circuncisionem pro Iudæis, quam remedium legis naturæ pro gentibus, non tamen quod statim eo die pro omnibus Iudæis per vniuersum orbem dispersis cessauerit circuncisio, quia licèt fides Christi antea prædicari cęperit, tamen necessitas baptismi non fuit antea prædicata, & ideò in die Pentecostes cępit eius promulgatio, quæ nõ poterat diffundi humano more in omnes prouincias, in quibus Iudæi habitabãt. Et ideò etiam ad hãc promulgationem sufficiens tempus concedendum est, ne dicamus, omnes illos paruulos fuisse priuatos remedio ante oportunum tẽpus. Item, quia lex circuncisionis non prius, nec alio modo mortua est, vt ex supra dictis constat. Et iuxta hanc doctrinam accommodanda, & explicanda sunt quę dixi 3. tom. 3. partis, disp. 27. sect. 4.

*5. Obiect.*

*Respõsio. 1*

*Resp. 2.*

Dices. Iudæi iam non applicabant illud remedium ex vera fide; ergo nõ poterat

*6.*

A 8 puucto / *puncto*
C 6 intruductam. Ita / *introductam, ita*
D 6 natura / *naturae*

D 1 non poterat diffundi / *non poterat statim diffundi*

un bautismo instituido pero no suficientemente promulgado, no era un remedio humanamente útil y tampoco posible para todo el mundo. Sin contar que Cristo N. Señor no hizo obligatoria su ley en el momento de la pasión más que antes; y dígase lo mismo del momento de la resurrección y de cualquier otro hasta su promulgación, como diré después.

Tampoco es creíble que la pasión de Cristo produjese al punto un perjuicio tan grande a todos los niños que por aquel tiempo eran circuncidados con un rito santo y legítimo, y que, por lo demás, moralmente no podían bautizarse, o que aunque pudiesen, sus padres no estaban obligados a bautizarlos.

Otra es la respuesta de SOTO: que la circuncisión en aquel tiempo era útil como una protesta de fe en general, pero no en particular como un sacramento de la vieja ley.

Esto podría caber si la circuncisión entonces hubiese estado ya muerta; pero ya hemos dicho que entonces todavía no estaba muerta en cuanto a su obligación, y en cuanto a su utilidad tampoco pudo estarlo, y así, esa distinción no cabe.

Sin contar que tal vez la circuncisión nunca fue útil de otra manera que como lo era el remedio de la ley natural, sólo que para el pueblo judío el remedio general quedó concretado en esa ceremonia; luego de la misma manera que el remedio de la ley natural no cesó antes de introducirse la necesidad del bautismo, así tampoco la circuncisión cesó para aquel pueblo, ya que ninguno de los dos remedios fue suprimido de suyo sino ante la introducción de otro que era más perfecto y que fue presentado como necesario, a saber, el bautismo.

4. LA CISCUNCISIÓN CESÓ EL DÍA DE PENTECOSTÉS EN CUANTO AL FRUTO DE LA GRACIA, DE LA MISMA MANERA COMO EL BAUTISMO COMENZÓ A SER NECESARIO PARA LA SALVACIÓN.—De esto deduzco que, a partir del día de Pentecostés, el sacramento de la circuncisión cesó en cuanto al fruto de la gracia que en él se daba, de la misma manera que el bautismo comenzó a ser necesario para la salvación.

Prueba: El un remedio —en cuanto al dicho efecto— no quedó excluido más que por la necesidad del otro, según se ha demostrado.

Confirmación: El remedio de la ley natural que perduraba entre los gentiles no quedó privado de su utilidad antes ni de otra manera, y eso por la razón aducida y porque no hubiese habido otra manera conforme a la providencia; luego lo mismo se ha de juzgar también acerca de la circuncisión respecto de los niños de los judíos.

Y de esto se sigue que no fue uno mismo el tiempo en que se convirtieron en inútiles aquellos antiguos sacramentos para todo el mundo: eso sucedió progresivamente a medida que la ley de gracia se iba introduciendo y comenzaba a obligar, pues a ese mismo paso comenzaba el bautismo a ser necesario, y así, al mismo paso dejaban de ser útiles tanto la circuncisión como el sacramento de la ley natural.

5. OBJECIÓN.—DOS RESPUESTAS.—Se dirá que en esto la razón no es igual tratándose del pueblo judío que del gentil.

Tratándose del pueblo judío, el día de Pentecostés se completó suficientemente la promulgación del bautismo, ya que ésta en cierto modo había comenzado a hacerse durante todo el tiempo de la predicación de Cristo y de los apóstoles en vida de El.

No sucedió así con los gentiles, puesto que el mismo Cristo había dicho *No vayáis camino de los gentiles,* y de sí decía *No he sido enviado más que a las ovejas que han perecido de la casa de Israel,* porque sólo a ellas se les hacía entonces la promulgación.

Pues bien, el día de Pentecostés se hallaban reunidos en Jerusalén judíos de todos los pueblos que hay debajo del cielo; luego la promulgación se completó entonces suficientemente para ellos; luego para ellos terminó entonces toda la utilidad de la circuncisión; luego ésta quedó del todo abrogada, pues sólo para ellos era útil.

Se responde —en primer lugar— que, aunque se concediese el antecedente, cabría entonces la distinción de Soto, pues aunque entonces la circuncisión no fuese útil por razón de la ley vieja, lo hubiera sido por la razón general de ser el remedio de la ley natural, ya que sería una protesta de fe cuando aún no era mortífera la ley vieja.

Pero mejor respuesta es decir que el argumento prueba que la circuncisión cesó para los judíos antes que el remedio de la ley natural para los gentiles, pero no que la circuncisión cesara aquel mismo día para todos los judíos dispersos por el mundo.

En efecto, aunque la fe de Cristo comenzó a predicarse antes, la necesidad del bautismo no se predicó antes: su promulgación comenzó el día de Pentecostés, y esa promulgación humanamente no podía llegar enseguida a todas las regiones en que vivían judíos. Por tanto, también para esta promulgación se ha de conceder un tiempo suficiente, si no hemos de decir que a todos aquellos niños se les privó del remedio antes del tiempo conveniente.

Además, la ley de la circuncisión no murió antes ni de otra manera, como consta por lo dicho anteriormente.

En conformidad con esta doctrina se ha de ajustar y explicar lo que dije en el tomo 3.° de la 3.ª parte, disp. 27, sec. 4.ª

6. OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Se dirá que los judíos ya no aplicaban aquel remedio con verdadera fe, y que por tanto no podía serles útil. La consecuencia es clara, porque únicamen-

terat esse vtile. Patet cõsequentia, quia non erat vtile, nisi quatenus applicabat fidem. Antecedens autẽ patet, quia applicabant illud ex fide venturi Missiæ, & in signum eius, quod falsum iam erat. Respondetur, errorem illum quoad circunstantiam temporis fuisse priuatum, & fortasse in multis per ignorantiam in uincibileme, xcusatum Vnde non excludebat veram fidem de Messia promisso, nec reddebat falsam significationẽ ipsi' sacramenti, vt supra declarui, ideoque error ille non impediebat fructũ. Sicut nunc error priuatus in ministro baptismi, si non excludat generalem intentionem sacramenti non impedit effectum eius. Et patet, quia viuente Christo Domino, poterat similis error misceri in mysterio cicuncisionis, & tamen nõ propterea reddebatur inutile. Dici etiam potest in illa existimatione distinguendam esse fidem de substantia mysterij, abstrahendo à circunstantia temporis. ab errore circa temporis differentiam, & priori modo fuisse veram fidem, quia solum erat de Christo in aliquo tempore venturo, abstrahendo, vtrum iam venisset, nec ne, & vt sic, fuisse vtilem protestationem fidei factam siue per circũcisionem, siue per sacramẽtum legis naturæ, non obstante falsa opinione priuata, quæ circa temporis differentiam misceri poterat.

*Resp.*

Dices tandem, ergo etiam nunc si inueniretur aliquis Iudęus habens ignorantiam inuincibilem Christi ne veritatis, & bona fide circuncideret filium, illa circuncisio esset vtilis, nam videtur eadem ratio. Respondetur esse longè dissimilem rationem, ideoq; negari cõsequentiam. Quia ex quo baptismus necessarius esse cœpit, circuncisio in se omninõ inutilis facta est, & illa ignorantia est per accidens, quæ non dat virtutem, nec restituit, vt sic dicam, vtilitatem illi operi. Sicut etiam de remedio legis naturæ in vniuersum dicendum nunc est, vt suppono ex materia de baptismo. Et ideò attente in hac materia distinguendũ est inter ignorantiam prouenientem ex defectu promulgationis, seu temporis sufficientis ad illam, vel prouenientem ex alijs humanis impedimentis, non ostante promulgatione iam facta. Nam prior ignorantia est per se, ex impotentia simpliciter, ac proinde consideratur ex parte legis, vt eo tempore necessitatem nõ inducat. Alia verò ignorantia est per accidens, & non consideratur.

*7. Obiect.*

*Respons.*

*De remedio legis naturæ quid dicendum.*

*Duplex ignorãtia diligenter distinguẽda.*

FINIS LIBRI NONI.

(✠)

# INDEX CAPITVM
## LIBRI DECIMI.


Cap. I. *De Lege noua, & legislatore Christo.*
Cap. II. *De materia Legis nouæ, & præceptis eius.*
Cap. III. *De scriptione Legis nouæ.*
Cap. IIII. *De tempore quo obligauit vniuersum Orbem.*
Cap. V. *De effectibus Legis nouæ.*
Cap. VI. *De dispensatione circa Legem nouam.*
Cap. VII. *De perpetuitate Legis gratiæ.*
Cap. VIII. *De perfectione Legis nouæ comparatione veteris.*




— 4 Missiae / *Messiae*
— 9 in vincibileme, xcusatum / *invincibilem, excusatum*
— 19 mysterio / *ministerio*
— 19 cicuncisionis / *circumcisionis*
— 24 ostante / *obstante*

te era útil en cuanto que aplicaba la fe. Y el antecedente es también claro, porque lo aplicaban con fe en el Mesías que había de venir y para prefigurarlo, lo cual era ya falso.

Se responde que ese error, en cuanto a la circunstancia del tiempo, fue un error personal y tal vez en muchos —por ignorancia invencible— excusable. Por eso no excluía la verdadera fe en el Mesías prometido ni hacía falso el significado del sacramento mismo, según expliqué antes, y por tanto, ese error no impedía el fruto. ¡Tampoco ahora un error personal en el ministro del bautismo, si no excluye la intención general del sacramento, impide su efecto!

La cosa es clara: En vida de Cristo N. Señor, tal error podía mezclarse en el ministerio de la circuncisión, y sin embargo no por eso éste resultaba inútil.

Puede también decirse que en aquella apreciación se ha de distinguir la fe en la sustancia del misterio prescindiendo de la circunstancia del tiempo, del error en la determinación del tiempo: en el primer sentido, la fe fue verdadera, porque sólo versaba sobre Cristo que había de venir en algún tiempo prescindiendo de si había venido ya o no, y así la protesta de fe fue útil —lo mismo si se hacía por la circuncisión que por el sacramento de la ley natural— a pesar de la falsa opinión personal que podía mezclarse en la determinación del tiempo.

7. Objeción. — Respuesta.—¿Qué decir sobre el remedio de la ley natural?— Dos ignorancias distintas.—Se dirá —finalmente que en el caso de que entonces hubiese habido algún judío que —con desconocimiento invencible de la verdad cristiana y con buena fe— circuncidara a su hijo, esa circuncisión hubiese sido útil, pues parece que la razón es la misma.

Se responde que la razón es muy distinta, y que por tanto se niega la consecuencia.

En efecto, desde que comenzó a ser necesario el bautismo, la circuncisión en sí misma se convirtió en completamente inútil; y aquel desconocimiento hubiese sido accidental y no hubiese dado virtud ni restituido —digámoslo así— su utilidad a aquella obra: lo mismo que hay que decir también ahora acerca del remedio de la ley natural en general, según doy por supuesto por el tratado del Bautismo.

Por eso en esta materia hay que distinguir cuidadosamente entre el desconocimiento proveniente de falta de promulgación o de tiempo suficiente para ella, y el proveniente de otros estorbos humanos a pesar de haberse hecho la promulgación: el primero es sustancial por imposibilidad absoluta, y en consecuencia se lo tiene en cuenta por parte de la ley para que en ese tiempo no cree obligación; el otro desconocimiento es accidental y no se lo tiene en cuenta.

FIN DEL LIBRO NONO

# INDICE DE LOS CAPITULOS DEL LIBRO DECIMO

Cap. I.—La ley nueva ¿es una ley verdadera y propiamente dicha, y Cristo N. Señor un legislador perfectísimo?
Cap. II.—¿Cuál es la materia de la ley nueva y cuáles sus preceptos?
Cap. III.—La ley nueva ¿está escrita con letras sensibles o está sólo en el interior?
Cap. IV.—Cuándo comenzó a obligar la ley nueva tanto al pueblo judío como a todo el mundo.
Cap. V.—La ley nueva ¿justifica? y ¿tiene otros efectos?
Cap. VI.—¿Puede alguien dispensar de la ley nueva?
Cap. VII.—La ley de gracia ¿es perpetua e invariable?
Cap. VIII.—La ley nueva ¿es más perfecta que la antigua?

# LIBRO X

# LIBER X.

# DE NOVA LEGE DIVINA.

DISTINXIMVS in superioribus diuinam legem in veterem, & nouam, ideoque post tractatum de lege veteri solum superest dicendum de noua, quæ in Scriptura sacra varijs nominibus appellatur. Nam à Paulo interdum appellatur, *Lex fidei* ad Roman. 3. vocatur etiam, *Lex spiritus vitæ*, ad Romanos. 8. vnde communiter appellatur lex gratiæ; nam gratia est spiritus nostrę vitæ, vel etiam vita nostri spiritus. Imo solet interdum gratia simpliciter appellari, iuxta illud Ioannis. 1. *Lex per Moysem data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est.* Et ideò Paulus ad Galatas quinto, dixit. *Non estis sub lege, sed sub gratia.* Propter quod etiam vocatur hæc lex amoris, quia spiritus gratiæ est spiritus amoris, iuxta illud Pauli ad Romanos 8. *Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater*, qui est *spiritus dilectionis*, vt idem Paulus dicit. 2. ad Timotheũ primo. Et inde etiam vocatur interdum, *Lex libertatis*, Iacob. primo, quia *vbi spiritus Domini, ibi libertas.* 2. ad Corinth. 3. & ob eandem causam dicitur *Lex scripta in corde*, Ierem. 31. & ad Hebræ. 8. & 10. quia diuina gratia, & amor menti infunduntur. Deniq; appellatur, *Lex noua*, vel quia totum hominem per gratiam renouat, vt sumitur ex Augustin. tractat. 65. in Ioan. vel quia est vltima lex à Deo data, quæ priorem antiquauit, vt sensit Cyrillus libro 9. in Ioann. cap. 23. explicans verba illa Christi Ioannis 13. *Mandatum nouum do* A *vobis*, quæ licèt de mandato amoris specialiter dicta fuerint, merito ad totam legem amoris, quæ in præcepto amandi virtute continetur, & ab eodẽ Christo data est, accommodantur, ac propterea etiam hæc lex ab authore suo *Lex Christi* appellatur. His ergo varijs nominibus excellentia huius legis, & eius causæ, effectus, & proprietates insinuantur, quæ à nobis sigillatim tractandæ sunt eodem ordine, quo de cæteris legibus disputauimus. Et quamuis ex diuisione superius data, & ex tot Scripturæ testimonijs supponamus, datam esse à Deò huiusmodi legem, B nihilominus propter hæreticorum importunitatem, pauca de huius legis veritate, & proprietate præmittenda sunt.

## CAPVT I.

*Vtrum lex noua sit vera, & propria lex & Christus Dominus perfectissimus legislator.*

EX attributis, quæ Scriptura noui testamenti huic legi tribuit per tot nomina superius proposita, C sumpserunt occasionem hæretici huius temporis negandi veritatem huius legis, & in summa eam omnino è medio tollendi. Nam quia propria ratio legis in hoc consistit, quod sit præceptum commune, ac proprium imperium, obligationem inducens, negant, legem Christi esse veram legem in hac legis proprietate, & rigore, & cõsequẽter

1. *Hereticorũ dogma.*

# LIBRO X

# LA LEY DIVINA NUEVA

Anteriormente la ley divina la hemos dividido en vieja y nueva, y, por tanto, después del tratado de la ley vieja, sólo nos resta hablar sobre la nueva.

En la Escritura se la llama con distintos nombres.

SAN PABLO a veces la llama *ley de la fe.* También la llama *ley del espíritu de la vida,* y por eso comúnmente se la llama *ley de la gracia,* pues la gracia es el espíritu de nuestra vida o también la vida de nuestro espíritu. Más aún, a veces se la suele llamar sencillamente *gracia,* conforme a aquello de SAN JUAN *La ley por mano de Moisés fue transmitida, la gracia y la verdad por mano de Jesucristo fue hecha.* Por eso SAN PABLO dijo: *No estáis bajo la ley sino bajo la gracia.*

Y por eso también a esta ley se la llama *ley de amor,* porque el espíritu de gracia es espíritu de amor, conforme a aquello de SAN PABLO *No habéis recibido un espíritu de esclavos para volver a caer en el temor, sino espíritu de hijos adoptivos, que nos hace llamar a Dios ¡Abba! ¡Padre!,* y este espíritu es *espíritu de amor,* como dice el mismo SAN PABLO.

De ahí que también a veces se la llame *ley de la libertad,* porque *donde está el espíritu del Señor, está la libertad;* y por la misma causa se dice de ella en JEREMÍAS y en la CARTA A LOS HEBREOS que es una *ley escrita en el corazón,* porque la gracia y el amor divino se infunden en la mente.

Por último, se la llama LEY NUEVA, sea porque —como se dice en SAN AGUSTÍN— con la gracia renueva a todo hombre, sea porque fue la última ley que Dios dio y que hizo vieja a la anterior. Así pensó SAN CIRILO al explicar las palabras de CRISTO en San Juan *Un mandato nuevo os doy,* las cuales, aunque se dijeron en particular del mandamiento del amor, con razón se aplican a toda la ley del amor, que virtualmente está en el precepto de amar y que dio el mismo Cristo. Por eso también a esta ley su autor la llama *ley de Cristo.*

Pues bien, con estos distintos nombres se insinúa la excelencia de esta ley y sus causas, efectos y propiedades, las cuales nosotros vamos a tratar en particular con el mismo orden con que hemos tratado de las otras leyes.

Y aunque, por la división que hemos propuesto anteriormente y por tantos textos de la Escritura, damos por supuesto que esa ley la dio Dios, con todo, por la importunidad de los herejes, vamos a adelantar algunas ideas sobre la realidad y el sentido propio de esta ley.

## CAPITULO I

### LA LEY NUEVA ¿ES UNA LEY VERDADERA Y PROPIAMENTE DICHA? Y CRISTO NUESTRO SEÑOR ¿ES UN LEGISLADOR PERFECTÍSIMO?

1. DOGMA DE LOS HEREJES.—SU ARGUMENTO.—De las cualidades que la Escritura atribuye a esta ley en el Nuevo Testamento con todos esos nombres que acabamos de exponer, han tomado ocasión los herejes de nuestro tiempo para negar que sea esta una verdadera ley y en resumidas cuentas para hacerla desaparecer.

En efecto, como la verdadera esencia de la ley consiste en ser un precepto común y un verdadero imperio que cree obligación, niegan que la ley de Cristo sea una verdadera ley en ese sentido propio y riguroso, y en consecuen-

ter etiam negant, Christum ipsum fuisse verum legislatorem in eadem proprietate. Ita sentit Luther. lib. de Libertat. Christian. & in Epistola ad Galat. cuius verba refert Bellarm. lib. 4. de Iustificat. cap. 1. & in eodem errore fuit Caluin. apud Stapletonium in Epist. ad Roman. cap. 3. Idem Beza, & alij. Et ex hoc principio inferunt falsas quasdam differentias inter testamentũ vetus, & nouum, & legem Moysi, & Christi, quas infra suo loco refutabimus. Fundantur autẽ primo in omnibus illis testimonijs, quibus probare solent libertatem Christianorum, & præsertim iustorum ab omni lege, vt est illud, *Iusto non est lex posita.* 1. ad Timot. 1. & illud, *Si spiritu ducimini, nõ estis sub lege.* Quia verò hæc loca generaliter supra tractata sunt in lib. 1. & de lege humana in lib. 3. vbi dicta testimonia explicata sunt, ideò illis prętermissis, hic addere possumus argumẽta quibus specialiter suadere tentant, Christum non onerasse homines nouis præceptis vltra legem fidei.

*Luther.* *Bellarm.* *Calum.* *Stapleton.* *Beza.* *Fundamentum.* 1. *Tim.* 1.

Hoc autẽ suadent primò ex eo, quod hęc lex specialiter appellatur, *Lex fidei*, ad Roman. 3. tãquam à proprio, & quasi adæquato obiecto, & vnico præcepto suo, quod etiam colligunt ex illo Matt. vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit condemnabitur*, vbi sola fides tanquam necessaria proponitur. Secũdo ex appellatione gratiæ, gratia enim non est propria lex, lex autem Christi non est aliud, nisi ipsa gratia, & ideò exclusa lege per Moysẽ data, Christus solum dicitur fecisse gratiam, & veritatem, id est, complementum veteris legis, nulla facta mentione legis nouę ab ipso latę. Tertio ex appellatione legis libertatis, obligare enim per noua præcepta repugnaret libertati huius legis per Christum inductę. Cur enim magis diceretur hæc lex libertatis, quam lex Moysi, si præceptis oneraret, ficut illa: nã quod sint plura, vel pauciora præcepta, non sufficit ad absolutã libertatem & interdũ onus paucorũ, pręceptorũ, propter eorum grauitatem potest esse maius, quàm plurium. Quarto ex appellatione Euangelij sumpta ex illis Christi verbis, *Prædicate Euangelium omni creaturæ*, nam per hoc nihil aliud præcepit prędicare, nisi legem suam: Euangeliũ autem non significat propriam legem, sed bonum nuntium, vt notauit Augustinus libro secundo contra Faust. in capite secundo. Est ergo lex gratię tantum bonum nuntium, quia vitam ęternam absolutè promittit omnibus credentibus, vel ad summum sub conditione fidei omnibus hominibus, cum lex vetus nihil promitteret, nisi sub conditione mandatorum iuxta illud, *Qui fecerit ea, viuet in illis*, Ezechiel. 20.

2. *Primo.* *Secundo.* *Tertio.* *Quarto.* *August.* *Ezech.* 20.

Dicendum vero primo est Christum Dominum non solum fuisse redemptorem, sed etiam fuisse verum, & propriũ legislatorem. Hæc assertio est de fide, definita in Concilio Tridentino sessione sexta Canon. 21. quę probatur primo ex verbis Isaiæ 33. *Dominus Iudex noster, Dominus legifer noster, Dominus Rex noster*, vbi nõ loquitur Propheta de Deo tantum vt Deus est, sed aperte de Messia, de quo præmiserat, *Domine miserere nostri, te enim expectauimus*, & infra, *Regem in decore suo videbunt oculi eius*, & postea subiungit prædicta verba, & de eodem concludit, *Ipse saluabit nos*, ac si apertè dicat Christum non solum fuisse venturum ad saluandum, sed etiam ad leges ferendas. Et ita illum locum de Christo, & Ecclesia exposuerunt Hieronymus, & Cyrillus Alexandrinus, ibi. Et sine dubio intelligenda sunt omnia illa verba cum proprietate, tum quia nihil est, quod ad improprium, vel metaphoricum sensũ cogat, tum etiam quia Christus est proprie Saluator, & proprie Iudex cui Pater omne dedit iudicium, vt ipse testatur, Ioannes quinto, & de illo testãtur Actorum 10. & 17. Petrus, & Paulus. Et etiam proprijssimè Rex, iuxta illud Psalmi secundi, *Ego constitutus sum Rex ab eo super Sion Mõtem Sanctum eius, & cætera*, & illud Psalmi 71. *Deus iudicium tuum Regi da, & cætera*, quæ de Christo sine dubio sunt dicta, vt Ecclesia, & Patres intelligunt, & contextus ipse cogit, & confirmaãt verba Angeli ad Mariam Lucæ in capite primo, *Dabit illi Dominus Sedem Dauid Patris eius, & regnabit in domo Iacob in æternum.* Et ipsemet Christus coram Pilato testatus est, *Tu dicis, quia Rex sum ego*: ergo cum eadem proprietate prædictum est de illo fore legislatorem.

3. *Catholica veritas Christum Dominum non solum fuisse Redemptorem sed verum & proprium legislatorem.* *Conc. Trid.* *Isai.* 33. *Hieron.* *Cyril.* *Alexand.* *Ioan.* 5. *Act.* 10. & 17. *Psal.* 2. & 71. *Luc.* 1. *Ratione probatur.*

Imò ex eisdem verbis colligitur optima

4.

cia niegan también que Cristo fuera un verdadero legislador en ese mismo sentido.

Así piensa LUTERO, cuyas palabras cita BELARMINO, y en ese mismo error incurrió CALVINO según STAPLETON. Y lo mismo BEZA y otros.

Y de este principio deduce ciertas falsas diferencias entre el testamento viejo y el nuevo, entre la ley de Moisés y la de Cristo: las refutaremos después en su lugar propio.

Se basan —en primer lugar— en todos los textos con que suelen probar la libertad de los cristianos y sobre todo de los justos respecto de toda la ley, como *La ley no se ha hecho para el justo* y *Si os guiáis por el espíritu, no estáis bajo la ley.* Pero como estos pasajes los hemos tratado en general antes en el libro 1.° y después en el libro 3.° a propósito de la ley humana, en donde se han explicado dichos textos, vamos a dejarlos, y vamos a añadir aquí los argumentos con que tratan de probar en particular que Cristo no quiso cargar a los hombres con nuevos preceptos fuera de la ley de la fe.

2. CUATRO ARGUMENTOS DE LOS HEREJES.—Tratan de probar esto —en primer lugar— por el hecho de que a esta ley se la llama en particular *ley de la fe* como por su objeto propio y completo y por su único precepto. Lo deducen también de aquello de SAN MATEO *Quien creyere y se bautizare se salvará, pero quien no creyere se condenará:* lo único que se propone como necesario es la fe.

En segundo lugar, por el nombre de *gracia,* puesto que gracia no es propiamente ley; ahora bien, la ley de Cristo no es más que la gracia misma, y por eso, una vez suprimida la ley que se dio por medio de Moisés, de Cristo lo único que se dice es que hizo gracia y verdad, es decir, un complemento de la ley vieja, sin hacer mención de ninguna nueva ley suya.

En tercer lugar, por el nombre de *ley de la libertad,* pues el obligar con nuevos preceptos sería contrario a la libertad de esta ley introducida por Cristo: ¿por qué llamar ley de la libertad a ésta más que a la ley de Moisés si cargara de preceptos lo mismo que aquélla?, ya que el que los preceptos sean más o menos numerosos no basta para la libertad absoluta, y a veces la carga de unos pocos preceptos puede —por su peso— ser mayor que la de muchos.

En cuarto lugar, por el nombre de *evangelio* que se le da en las palabras de Cristo *Predicad el evangelio a toda criatura:* con ellas lo único que mandó fue predicar su ley; ahora bien, evangelio no significa propiamente ley sino buena nueva, según observó SAN AGUSTÍN; luego la ley de gracia es sólo una buena nueva, puesto que —de una manera absoluta— promete la vida eterna a todos los que crean o —a lo sumo— a todos los hombres con la condición de practicar los mandamientos, según aquello de Ezequiel *Quien los cumpliere, vivirá por ellos.*

3. LA VERDAD CATÓLICA ES QUE CRISTO N. SEÑOR NO SÓLO FUE REDENTOR, SINO TAMBIÉN VERDADERO Y PROPIAMENTE DICHO LEGISLADOR.—Pero hay que decir —en primer lugar— que Cristo N. Señor no sólo fue redentor, sino también verdadero y propiamente dicho legislador.

Esta tesis es de fe, definida en el CONCILIO TRIDENTINO, y se prueba —lo primero— por las palabras de ISAÍAS *El Señor es nuestro juez, el Señor es nuestro legislador, el Señor es nuestro rey:* en ellas el profeta no habla sólo de Dios en cuanto Dios, sino abiertamente del Mesías, del cual antes había dicho *Señor, ten piedad de nosotros, en ti esperamos,* y después *Al rey en su belleza contemplarán tus ojos,* y después añade las palabras que se han dicho, y termina diciendo *El nos salvará,* como diciendo manifiestamente que Cristo había de venir no sólo para salvar sino también para legislar. Este es el sentido en que SAN JERÓNIMO y SAN CIRILO ALEJANDRINO interpretaron ese pasaje refiriéndose a Cristo y a la Iglesia.

Y sin duda todas estas palabras se han de entender en su sentido propio: lo primero, porque nada hay que fuerce a darles un sentido impropio o metafórico; y lo segundo, porque Cristo es propiamente el salvador y propiamente el juez a quien el Padre dio todo el juicio, como El mismo asegura en SAN JUAN y como acerca de El lo aseguran San Pedro y San Pablo en los HECHOS.

Es también rey en el sentido más propio, conforme a aquello del SALMO 2.° *Yo he sido constituido rey por El sobre Sión, su monte santo* y conforme a lo del Salmo 71 *Otorga, oh Dios, al rey tu juicio,* etc., palabras que sin duda se dijeron de Cristo, según entienden la Iglesia y los Padres; el mismo contexto fuerza a ello, y lo confirman las palabras del ángel a María *El Señor le dará el trono de David, su padre, y reinará en la casa de Jacob por los siglos.* Y el mismo Cristo afirmó ante Pilatos: *Tú lo dices: Yo soy rey.*

Luego con la misma propiedad se predijo de El que sería legislador.

tima ratio, nam omnis Rex ex vi sui dominij, & potestatis est legislator, sed Christus est perfectissimus Rex; ergo est propriè legislator. Idemque probari potest ex munere iudicis, nam quando iudex est supremus, & summè perfectus, simul est legislator iuxta illud Iacobi 4. *Vnus est legislator, & iudex, qui potest perdere, & saluare*. Deniqué potest simile sumi argumentum ex munere summi Pontificis, quod Christo tribuit Paulus ad Hebreos septimo, & sequentibus. Nam ad Summum Pontificem pertinet, vt possit etiam leges ferre in his, quæ ad Deum spectant; ergo hæc potestas maximè fuit in Christo, quia fuit perfectissimus Pontifex, & caput Ecclesiæ. Dicent fortasse, non illi defuisse potestatem, tamen non illa vsum fuisse, & ita fuisse legislatorem quasi in habitu, non in actu. Sed hæc euasio ineptissima est, tum quia nomen legiferi, aut legislatoris plus significat, tum etiam quia ita Christus est Iudex, & Rex, vt actu iudicet, & gubernet; ergo ita etiam est legislator, tum præterea, quia non frustra illam potestatem assumpsit, sed vt perfectè suos subditos regeret, & gubernaret, tum deniqué quia ex Scriptura cõstat prophetiam illam factam esse non solum de potestate, sed etiam expressè de actu Ierem. 31. *Ecce dies veniũt, dixit Dominus, & feriam domui Israel, & domui Iuda fedus nouum*, & infra, *Dabo legem meam in visceribus eorum*, quam promissionem per Christum esse impletam, docuit Paulus ad Hebræos 8. & 10. & ex sequẽti assertione aperte cõstabit.

*Refellitur.* *Ierem. 31.* *Heb. 8. & 10.*

5. *Lex Christi est vera ac proprijssima lex præceptiua.* *Conc. Trid*

Dico ergo secundo. Lex Christi, seu lex noua est vera, ac proprijssima lex præceptiua. Est etiam de fide definita in eodem Concilio Tridentino sess. 6. Canon. 19. illis verbis. *Si quis dixerit, nihil præceptum esse in Euangelio præter fidem, anathema sit*, & ideo in Canon. 21. cum definit Christum datum esse hominibus etiã vt legislatorem, addidit, *Cui obediant*, obedientia autem respondet proprio præcepto, seu legi actuali. Præterea fuerat hæc lex promissa Isai. 2. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Ierusalem*, vbi constat, esse manifestam prophetiam de aduentu, & prędicatione Christi, & proprietas verbi, *Lex* iuxta veram regulam interpretandi Scripturã retinenda est,

*Isai. 2.*

A & ita exposuit Aug. lib. 18. de Ciuit. cap. 50. & lib. 17. cap. 17. adiungit illud Psal. 109. *Virgam virtutis tuæ emittet Dominus ex Sion. Quod ita clarum est*, inquit, *vt non solũ infideliter, & infæliciter, sed etiam imprudenter negetur. Et ipsi quidem fatentur inimici ex Sion missam fuisse legem Christi, quod Euangelium nos vocamus, & eam virgam virtutis eius agnoscimus.* Vnde licèt vox *Virga* hic ad literam metaphorica sit, optimè tamen declarat proprietatem legis, quæ cõsistit in præcipiendo, & regendo, iuxta illud Psal. 2. *Reges eos in virga ferrea, &c.* id est, in flexibili, & omnino recta.

*August.* *Psal. 109.* *Psal. 2.*

B Pręterea in nouo testamento euidenter ostenditur impleta per Christũ hæc prophetia, nam Matth. 5. cępit Christus ostendere legislationẽ suam, perfectius declarando naturalem legem, quàm antea intelligeretur, sępius dicẽs, *Ego autem dico vobis, &c.* Et similiter de præcepto charitatis dixit Ioan. 13. *Mandatum nouũ do vobis*, & cap. 14. *Hoc est præceptum, vt diligatis inuicem.* Tulit etiam positiua pręcepta, vt de baptismo Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit*, vbi necessitas medij formalius explicatur, tã in hac inuoluitur, vel supponitur necessitas pręcepti. Et eodẽ modo includitur præceptũ Eucharistiæ in verbis Ioan. 6. *Nisi manducaueritis carnẽ filij hominis, &c.* & præceptum confessionis in illis Ioan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur illis, & quorum retinueritis retenta sunt.* Et præceptũ noui sacrificij habetur in verbis illis, *Hoc facite in meam cõmemorationẽ* Luc. 22. Ac generaliter de tota sua lege, & specialiter de Baptismo tanquam de ianua eius dixit Matth. vlt. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, docentes eos seruare omnia quæcũque mãdaui vobis.*

*6. Confir.* *Matth. 5.* *Ioan. 13. & 14.* *Ioan. 3.* *Ioan. 6.* *Ioan. 20.* *Luc. 22.* *Matth. vlt.*

C

D In quibus verbis, & alijs ponderanda est vox mandati, & præcepti, nam inde aperte colligitur, legem Christi esse præceptiuam, ac subinde propriam legem. Et ad idem ponderari potest nomen testamenti, & pacti, quo vtitur Ieremias, & exponit Paulus, quia hoc nomine significari solet in Scriptura, lex supernaturalis, & positiua à Deo data. Et ita exponit locum Ieremiæ Hieronym. ibi, & latius August. de Spirit. & Liter. capite 26. & 27. vbi ex professo ostendit, testamentum, quod ibi permittitur, nõ includere tantum legem naturalem, sed etiam

*August.*

A 5 infaeliciter / *infeliciter*
D 13 permittitur / *promittitur*

4. PRUEBA DE RAZÓN.—EVASIVA.—REFUTACIÓN.—Más aún: De esas palabras se deduce una razón muy buena.

En efecto, todo rey, en virtud de su dominio y de su poder, es legislador; ahora bien, Cristo es un rey perfectísimo; luego es —en sentido propio— legislador. Y lo mismo puede probarse por su oficio de juez: Cuando un juez lo es supremo y perfectísimo, a la vez es legislador, conforme a aquello de SANTIAGO *Uno es legislador y juez, el que puede salvar y hacer perecer.*

Por último, un argumento igual puede sacarse del oficio de Sumo Pontífice que SAN PABLO atribuye a Cristo en la carta a los Hebreos: Al Sumo Pontífice le toca el poder dar leyes en lo que se refiere a Dios; luego este poder lo tuvo —si alguno— Cristo, que fue perfectísimo Pontífice y cabeza de la Iglesia.

Dirán tal vez que no le faltó ese poder pero que no hizo uso de él, y que así, fue legislador —como quien dice— en hábito, no en acto.

Pero esta evasiva es muy desgraciada: lo primero, porque el nombre de legislador significa más; lo segundo, porque Cristo es juez y rey con juicio y gobierno efectivo: luego también es así legislador; lo tercero, porque ese poder lo tomó no en vano, sino para regir y gobernar perfectamente a sus súbditos; y finalmente, porque por la Escritura consta que aquella profecía se refería no sólo al poder, sino también expresamente a su ejercicio, según JEREMÍAS *He aquí que llegan días —oráculo del Señor— en que pactaré con la casa de Israel y la casa de Judá una alianza nueva,* y después *Pondré mi ley en su interior:* que esta promesa se cumplió en Cristo lo enseñó SAN PABLO en la carta a los Hebreos y se verá manifiestamente por la tesis siguiente.

5. LA LEY DE CRISTO ES UNA VERDADERA Y PROPÍSIMA LEY PRECEPTIVA.—Digo, pues —en segundo lugar—, que la ley de Cristo o ley nueva es una verdadera y propísima ley preceptiva.

Es esta también una tesis de fe, definida en el mismo CONCILIO TRIDENTINO, sesión 6.ª, canon 19, con las palabras *Si alguno dijere que nada se mandó en el evangelio fuera de la fe, sea anatema,* y por eso en el canon 21, cuando define que Cristo fue dado a los hombres también como legislador, añadió *a quien obedezcan;* ahora bien, la obediencia corresponde a un verdadero precepto o ley efectiva.

Además, esta ley se había prometido en ISAÍAS: *De Sión saldrá la ley, y la palabra del Señor de Jerusalén,* palabras que constituyen una manifiesta profecía de la venida y predicación de Cristo y en que al término *ley* —según la norma auténtica de interpretación de la Escritura— se le ha de conservar su sentido propio.

Así lo interpretó SAN AGUSTÍN, y añade aquello del SALMO 109 *La vara de tu poder extenderá el Señor desde Sión. Esto es tan claro,* dice, *que el negarlo no sólo es una interpretación infiel y desgraciada, sino también una imprudencia. Los mismos enemigos reconocen que de Sión salió la ley de Cristo, a la cual nosotros llamamos evangelio y reconocemos como vara de su poder.* Por eso, aunque el término *vara,* a la letra, sea metafórico, pero expresa muy bien el sentido propio de la ley, la cual consiste en mandar y regir, según aquello del SALMO 2.º *Los regiráas con vara de hierro,* etc., es decir, inflexible y rectísima.

6. CONFIRMACIÓN.—Además, en el Nuevo Testamento se demuestra con evidencia que esta profecía se cumplió en Cristo.

En el cap. 5.º de SAN MATEO Cristo comenzó a presentar su legislación explicando la ley natural con más perfección que como se la entendía antes y diciendo muchas veces *Pero yo os digo,* etc.

Asimismo sobre el precepto de la caridad dijo en cap. 13 de SAN JUAN *Un mandamiento nuevo os doy,* y en el cap. 14 *Este es mi precepto: que os améis los unos a los otros.*

Dio también preceptos positivos, como en el cap. 3 de SAN JUAN sobre el bautismo *Si uno no volviere a nacer,* en donde se explica más formalmente su necesidad de medio, pero se incluye o se supone su necesidad de precepto. De la misma manera, el precepto de la Eucaristía entra en las palabras del cap. 6 de SAN JUAN *Si no comiereis la carne del hijo del hombre,* etc., y el precepto de la confesión en aquellas del cap. 20 *A quienes perdonareis los pecados, perdonados les son; a quienes los retuviereis, retenidos les quedan.* Y el precepto del nuevo sacrificio está en las palabras de SAN LUCAS *Haced esto en memoria mía.*

Y en general sobre toda su ley, y en particular sobre el bautismo como puerta suya dijo en SAN MATEO *Id y enseñad a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo lo que os he mandado.*

En estas palabras y en otras hay que llamar la atención sobre los términos *mandato* y *precepto,* de los cuales se deduce manifiestamente que la ley de Cristo es preceptiva y, por tanto, verdadera ley.

Para el mismo efecto, puede llamarse la atención sobre los términos *testamento* y *pacto* que emplea JEREMÍAS e interpreta SAN PABLO, pues con este nombre en la Escritura suele significarse la ley sobrenatural y positiva dada por Dios. Este es el sentido en que SAN JERÓNIMO interpreta el pasaje de Jeremías; y más ampliamente SAN AGUSTÍN, el cual de propio intento demuestra que el testamento que allí se promete incluye no sólo la ley natural sino también

etiam specialem legem à Christo latam vt in cap. 3. latius explicabimus.

7. Ratione probatur. Ratione etiam potest hæc veritas ostendi, quia Christus Dominus ad fidem suam, & dilectionem in mundo propagandam, & cõseruandam, & vt mediante hac fide viua fructus redemptionis suæ futuris post se hominibus cõmunicaretur, Ecclesiam suam instituit tanquam vnam spiritualem Rempublicam, in qua ipse regnaret, & vnum corpus mysticum, in quo ipse esset caput, ergo ad prouidentiam eius pertinuit, legem aliquam huic Ecclesiæ dare, per quam in sua institutione, & conuenienti ordine, ac gubernatione conseruari posit. Antecedens constat ex verbis Christi Matth. 16. *Tu est Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prævalebunt aduersus eam.* Et hanc Ecclesiam nomine ouilis significauit Ioannes. 10. dicens, *Alias oues habeo, quæ non sunt ex hoc ouile, & illas oportet me adducere, & vocem meam audient, & fiet vnum ouile, & vnus Pastor,* Quo exemplo declarat vnitatem huius Ecclesiæ, & regimen eius sub vno Pastore, vel ipso Christo, vel eius Vicario. Et pro his omnibus ait, se ponere animã suam. Et ideò Paulus Actorum 21. ad Pastores Ecclesiæ dicit, *Attendite vobis & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisiuit sanguine suo.* Ex quibus loquutionib' & ex multis alijs, quæ in nouo testamento, præsertim in Epistolis Pauli leguntur, & ex vnitate Ecclesiæ in symbolo Apostolorum definita, manifeste constat, Ecclesiam Christi esse vnum mysticum corpus ordinatum ad æternam fœlicitatem, & veram iustitiam per Christum consequendam, indigens spirituali regimine ad suam conseruationẽ, & ad hunc finem assequendum. Iam ergo probatur prima cõsequentia, quæ lumine naturali videtur euidens, considerata naturali hominis conditione, & alijs rationibus, propter quas in libro primo diximus, necessarias esse hominibus leges, quia homo est animal sociale, qui non potest conuenienter conseruari, nisi in communitate perfecta, nec talis communitas potest sine legibus rectè gubernari, & ideò iuxta varietatem communitatum, & diuersos fines earum, variæ etiam leges traduntur, vt ex vsu, & ex superioribus libris satis manifestum est. Cum ergo Ecclesia sit noua Respublica nouo modo congregata, & ad altissimum finem ordinata, pertinuit ad sapientem prouidentiam Christi fundatoris eius, & ad eiusdem Ecclesiæ perfectionem, & stabilitatem, habere à suo fundatore aliquam legem saltem circa principalia fundamenta talis communitatis, quia sine lege non posset in sua vnitate moraliter conseruari, vt ex ijs, quæ de materia huius legis dicemus euidentius constabit.

8. Ad fundamentũ Hæreticorum. Ad fundamentum ergo hæreticorum negamus, pertinuisse ad suaue iugũ Christi nullum præceptorum onus hominibus imponere, præpter legem vnam fidei, vt ab ipsis explicatur. Tum quia nõ est minus necessaria lex charitatis, quàm lex fidei, tum etiam quia ad conseruationem ipsius fidei, & ad exercitium eius, tam in cultu Dei, quam in iustificatione hominis alia præcepta erant necessaria, quæ grauia non sunt, quia ipso spiritu fidei, & nouę legis reddũtur suauia, vt infra dicem'. Neq; huic veritati obstat prima appellatio huius legis, qua vocatur, *Lex fidei*, quia hoc nomine nõ significatur solũ præceptũ credendi, nam etiam dicitur lex amoris, vocatur etiam lex spiritus vitæ, sub quo titulo comprehendi possunt omnia opera necessaria ad spiritualem vitam. Dicitur ergo lex fidei, quia in se habet spiritum, & gratiam, cuius fundamentum, & radix est fides, & quia omnia, quæ precipit sunt principaliter fundata, in fide, & ad iustitiam fidei consequendam sunt valida. Et ita ferè exposuit Augustin. libro de Spirit. & Liter. capite 13. & 14. Minusque iuuant hereticos verba illa, *Qui non crediderit condemnabitur*: nam intelligenda sunt. de fide viua, seu quod idem est, de illo, qui non credit sicut oportet, id est, non solum speculatiuè, sed etiã practicè. vitam suam cũ sua fide conformando. Nam aliàs constat ex Euangelio Matth. 25. homines condemnari non solum propter defectum fidei, sed etiam propter defectum operum, am *Deus reddet vnicuique secundum opera ua* ad Roman. 2. & ideo monet Petrus. 2. Epistol. cap. 1. *Satagite, vt per bona opera certam vestram electionẽ, & vocationẽ faciatis.*

Lex fidei quid significat.

August.

Hkkkk 3 Deinde

B 9 *ovile* / *ovili*
C 13 foelicitatem / *felicitatem*

la ley particudar que dio Cristo, como más ampliamente explicaremos en el cap. 3.°

7. PRUEBA DE RAZÓN.—También puede demostrarse esta verdad con la razón: Cristo N. Señor, para propagar y conservar su fe y amor en el mundo, y para que —mediante esta fe viva— el fruto de su redención se comunicara a los hombres que habían de existir después de El, fundó su Iglesia como un estado espiritual en que reinara El y como un cuerpo místico en el cual El fuera la cabeza; luego a su providencia le toca dar a esta Iglesia alguna ley con la cual pueda conservarse en su institución y en el orden y gobierno conveniente.

El antecedente consta por las palabras de Cristo en SAN MATEO *Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella.*

Y esta Iglesia dio a entender SAN JUAN con el nombre de redil diciendo: *Otras ovejas tengo que no son de este redil, y es preciso que Yo las traiga, y oirán mi voz, y se hará un solo redil y un solo pastor.* Con esta comparación explica la unidad de esta Iglesia y su gobierno bajo un solo pastor, o bajo el mismo Cristo o su vicario. Por todo esto dice que da su vida.

Por eso SAN PABLO en los Hechos dice a los pastores de la Iglesia: *Atended a vosotros y a todo el rebaño, en el cual el Espíritu Santo os puso como obispos para regir la Iglesia de Dios, que El adquirió con su sangre.*

Por estas frases y por otras muchas que se leen en el Nuevo Testamento, sobre todo en las cartas de San Pablo, y por la unidad de la Iglesia definida en el símbolo de los apóstoles, se ve claramente que la Iglesia de Cristo es un cuerpo místico ordenado a conseguir por Cristo la felicidad eterna y la verdadera justicia, y que necesita un gobierno espiritual para su conservación y para conseguir ese fin.

Paso, pues, a probar la primera consecuencia. Esta parece evidente por la luz natural si se tiene en cuenta la condición natural del hombre y las otras razones por las que en el libro 1.° dijimos que el hombre necesita leyes.

En efecto, el hombre es una animal social, el cual no puede conservarse convenientemente si no es en una comunidad perfecta; y tal comunidad no puede gobernarse bien sin leyes; por eso, según son las distintas comunidades y sus diversos fines, se dan también distintas leyes, como resulta con bastante claridad de la práctica y de los libros anteriores.

Pues bien, siendo la Iglesia un estado reunido de una manera nueva y ordenado a un fin altísimo, y dada la sabia providencia de Cristo su fundador y la perfección y estabilidad de esa misma Iglesia, debía recibir de su fundador alguna ley al menos sobre las bases principales de tal comunidad, pues sin ley, moralmente no podría conservarse en su unidad.

Esto se verá con mayor evidencia por lo que después diremos sobre la materia de esta ley.

8. RESPUESTA AL ARGUMENTO DE LOS HEREJES.—SIGNIFICADO DE «LEY DE LA FE».—Respondiendo al argumento de los herejes, negamos que al suave yugo de Cristo le correspondiera no imponer a los hombres ninguna carga de mandamientos fuera de la ley de la fe, como ellos explican.

Lo primero, porque no es menos necesaria la ley de la caridad que la ley de la fe.

Y lo segundo, porque para la conservación de la misma fe y para su ejercicio tanto en el culto de Dios como en el justificación del hombre, eran necesarios otros preceptos que —como diremos después— no son pesados porque los hace suaves el mismo espíritu de la fe y de la nueva ley.

Ni se opone a esta verdad el primer nombre de esta ley, *ley de la fe,* porque este nombre no significa sólo el precepto de creer: también se llama *ley del amor* y *ley del espíritu de vida,* título en el cual pueden entrar todas las obras necesarias para la vida espiritual.

Y se llama *ley de la fe* porque tiene en sí el espíritu y la gracia, cuya base y raíz es la fe, y porque todo lo que manda se basa principalmente en la fe y sirve para conseguir la justicia de la fe. Esta es —poco más o menos— la interpretación de SAN AGUSTÍN.

Menos todavía favorecen a los herejes las palabras *Quien no creyere, se condenará,* puesto que se deben entender de la fe viva o —lo que es lo mismo— del que no cree como hay que creer, es decir, de una manera no sólo especulativa sino también práctica ajustando su vida a su fe. En efecto, por el evangelio de SAN MATEO consta que los hombres se condenan no sólo por falta de fe sino también por falta de obras, ya que —según la CARTA A LOS ROMANOS— *Dios le pagará a cada uno conforme a sus obras,* y por eso SAN PEDRO advierte *Procurad asegurar vuestra elección y vocación con las buenas obras.*

9. Deinde nõ obstat secunda appellatio *legis gratiæ*, seu *gratiæ*, nam licèt interdum vocetur gratia ab eo quod præcipuum est in ipsa, & maximè intentum, non excluduntur præcepta conuenientia statui gratiæ, & ideò lex etiam appellatur. Neque oportet, vt in singulis locis vtrũq; explicetur. Quamuis ergo Ioan. cap. 1. Solum dicat Christũ fecisse gratiã non excludit dedisse legẽ, quod in alijs locis explicatur. Imò ibi etiam cõprehendi potest sub nomine veritatis, tum quia ad hanc veritatem pertinuit dare nouam legẽ promissam, tum etiam quia legislatio, vt est pars iustitiæ, sub veritate comprehendi potest.

10. *Lex libertatis quid significet.* Neq; plus obstat tertia appellatio legis libertatis, iam enim in superioribus explicatum est, libertatem Christianam nõ excludere omnium legum obligationem, sed vel obligationem legis veteris, vel legis peccati, aut eius seruitutem, non verò legis naturalis, aut humanæ hominibus conuenientis. Quod si hanc non excludit, multo minus excludet obligationem legis diuinę à Christo latæ, & maximè necessariæ, vt declaratum est. Et ideò Paul. 1. ad Cor. 9. cum dixisset *Factus sum ijs, qui sine lege erant tanquam sine lege essem*, id declarans subiungit, Cum sine lege Dei non essem, sed in lege essem Christi, & ad Roman. 6. cum dixisset. *Non estis sub lege, sed sub gratia*, ad excludendam falsam interpretationem, & imprudentẽ libertatem hæreticorum interrogat, *Quid ergo peccabimus, quoniam non sumus sub lege, sed sub gratia?* & respõdet, *Absit.* & clarissimè ad Galat. 5. cum dixisset, *Vos in libertatem vocati estis fratres*, addit correctionem, *tantum ne libertatem in occasionẽ detis carnis, sed per charitatẽ spiritus seruite inuicem, omnis enim lex in vno sermone impletur, Diliges proximum tuum, sicut te ipsum.* Ex quo colligi etiã potest ratio, ob quam dicatur lex Christi lex libertatis, vel quia legem veterem abstulit, vel quia est lex amoris, & non timoris, sicut lex vetus, & ita non coactè, sed spontaneè, & maxima voluntate, ac libertate ad suam obseruantiam inducit, vel quia liberat à seruitute peccati, imò & à lege fomitis, nam licèt fomitem non auferat, dat vires ad vincendum illum, vt sensit August. lib. 1. de Continentia cap. 13. & de Natur. & grat. cap. 57.

*1. Cor. 9.* *Rom. 6.* *August.*

A Ad quartum denique ex nomine Euangelij nullum argumentum sumitur, tum quia licèt Euangelium denominatũ fuerit à bono nuntio Regni cœlorum, & salutis per Christum factæ, non excludit reliqua, tum etiam quia illud bonum nũtium promissionis Regni cœlorum in Euangelio non fit, nisi sub promissione seruandi legem Christi. Et hæretici hoc negantes contra expressa verba Christi & contra alias Scripturas loquuntur, nam Ioann. 15. expressè posuit Christus conditionem, dicens, *Vos amici mei estis, si feceritis ea, quæ ego præcipio vobis*, & B iterum *Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea*, & cap. 14. *Qui habet mãdata mea, & seruat ea, ille est, qui diligit me.* & ad Roman. 8. cum Paulus dixisset, *Si filij, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi*, statim subiungit cõditionem, *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur*, quæ est conditio non tantum fidei, sed etiam operum, & 2. ad Timoth. 2. *Si quis*, inquit, *emũdauerit se à hijs, erit vas in honorẽ*, & iterum, *Si sustinebimus & cõregnabimus*, & cap. 4. *Reposita*, inquit, *est mihi corona iustitiæ, &c.* & infra, *Non solum autem mihi sed & ijs, qui diligunt aduentum eius*, vbi virtute C includitur conditio nõ tantum fidei, sed etiam dilectionis. Et eadem includitur in omnibus testimonijs, in quibus promissio fit facientibus voluntatẽ Patris, vt Matt. 7. vel obedientibus, vt ad Hebr. 5. vbi de Christo dicitur, *Didicit ex his, quæ passus est obedientiam, & consummatus factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis æternæ.* Et eodem modo in ipsa prima annunciatione Regni cœlorum, quæ in Euangelio habetur, ponitur conditio pœnitentiæ, sic enim aiebat Ioannes, *Pœnitentiam agite, appropinquauit enim Regnum Cœlorum*; ergo Euangelium non D excludit obedientiam, & obseruantiam legis Christi, non ergo repugnat vera lex cum Euangelio.

11. *Ad quartũ* *Ioan. 15.* *Cap. 14.* *Rom. 8.* *2. Tim. 2.* *Cap. 4.* *Matth. 7.* *Hebr. 5.*

## CAPVT II.

*Quæ sit materia legis nouæ, & quæ præcepta eius.*

EX causis legis nouæ efficiens, & finalis satis explicatæ manent ex dictis in capite præcedenti. Ibi enim ostendimus, legislatorẽ huius legis fuisse Christum Dominum, ac subinde Deũ ipsum

1. *Materia legis nouæ.*

B 12 cnmprehenditur / *comprehenditur*

9. Tampoco es dificultad el segundo nombre de *ley de gracia* o de *gracia,* pues aunque a veces se la llama gracia por lo que en ella es lo principal o lo que más se busca, no se excluyen los preceptos que le convienen al estado de gracia, y por eso también se la llama ley.

Ni hace falta decir expresamente las dos cosas en cada uno de los pasajes, y así, aunque SAN JUAN en el cap. I únicamente diga que Cristo hizo la gracia, no excluye que diera la ley, lo cual se dice expresamente en otros pasajes.

Más aún, en ese pasaje puede también entrar eso bajo el nombre de *verdad:* lo primero, porque a esa verdad le correspondía dar la nueva ley que se había prometido; y lo segundo, porque la legislación,en cuanto que es una parte de la justicia, puede entrar en la verdad.

10. SIGNIFICADO DE «LEY DE LA LIBERTAD». Ni es mayor dificultad el tercer nombre de *ley de la libertad,* pues ya anteriormente se ha explicado que la libertad cristiana no excluye la obligación de todas las leyes sino o la de la ley vieja, o la de la ley del pecado o de su servidumbre, pero no la de la ley natural o la de una ley humana que les convenga a los hombres. Y si no excluye ésta, mucho menos excluirá la obligación de la ley divina dada por Cristo y tan necesaria, según se ha explicado.

Por eso SAN PABLO en la 1.ª carta a los Corintios, después de haber dicho *Me hice para los que estaban sin ley como si yo estuviese sin ley,* explicando esto añade *No estando yo sin la ley de Dios sino en la de Cristo.*

Y en la carta a los Romanos, después de decir *No estáis bajo la ley sino bajo la gracia,* para excluir la falsa interpretación y la imprudente libertad de los herejes pregunta: *Pues ¿qué? ¿Hemos de pecar por no estar bajo la ley sino bajo la gracia?* y responde: *¡De ninguna manera!*

Y clarísimamente en la carta a los Gálatas, después de decir *Vosotros habéis sido llamados a la libertad,* añade la siguiente enmienda: *Solamente que no toméis esta libertad como pretexto a favor de la carne, sino por la caridad servid los unos a los otros, porque toda la ley se cumple con un precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo.*

De lo cual puede deducirse también la razón por la cual a la ley de Cristo se la llama *ley de la libertad:* o porque suprimió la ley vieja, o porque es ley de amor y no de temor como la ley vieja y así induce a su cumplimiento no por coacción sino espontáneamente y con la mayor voluntad y libertad, o porque libra de la esclavitud del pecado y aun de la ley de la concupiscencia, pues aunque no quita la concupiscencia, da fuerzas para vencerla, como pensó SAN AGUSTÍN.

11. RESPUESTA A LO CUARTO.—Por último, respondiendo a lo cuarto, del nombre de *evangelio* no se saca ningún argumento.

Lo primero, porque aunque el evangelio tomó su nombre de la buena nueva del reino de los cielos y de la salvación realizada por Cristo, no excluye lo demás.

Y lo segundo, porque en el evangelio esa buena nueva de la promesa del reino de los cielos únicamente se hace con la condición de que se observe la ley de Cristo. Los herejes, negando esto, hablan contra las palabras expresas de Cristo y contra las otras Escrituras.

En el cap. 15 de San Juan CRISTO puso expresamente esa condición diciendo *Vosotros seréis mis amigos si hacéis las cosas que os mando,* y de nuevo *Si guardáis mis mandamientos, permaneceréis en el amor mío,* y en el cap. 14 *El que conoce mis mandamientos y los guarda, ése es el que me ama.*

Y SAN PABLO en la carta a los Romanos, después de decir *Si somos hijos, también somos herederos, herederos de Dios y coherederos de Cristo,* enseguida añade la condición *Pero eso si sufrimos con El para ser glorificados con El,* condición que consiste no sólo en la fe sino también en las obras. Y en la 2.ª carta a Timoteo *Quien se purifique,* dice, *de esos errores, será un vaso de honor,* y de nuevo *Si sufrimos con El, con El reinaremos;* y en el cap. 4.° *Me está reservada la corona de justicia,* etc., y más abajo *No solamente a mí, sino a todos los que aman su venida,* en donde virtualmente entra la condición no sólo de la fe sino también del amor.

Y la misma condición entra en todos los textos en que se hace la promesa a los que cumplen la voluntad del Padre —como en el cap. 7.° de SAN MATEO— o a los que obedecen, como en la CARTA A LOS HEBREOS en la que se dice de Cristo: *Aprendió por las cosas que padeció la obediencia y, perfeccionado, vino a ser para todos los que le obedecen causa de salvación eterna.*

Y de la misma manera, en el mismo primer anuncio del reino de los cielos que se lee en el evangelio se pone la condición de la penitencia, puesto que Juan decía *Haced penitencia, porque se acerca el reino de los cielos*; luego el evangelio no excluye la obediencia y el cumplimiento de la ley de Cristo; luego una verdadera ley no es incompatible con el evangelio.

## CAPITULO II

### ¿CUÁL ES LA MATERIA DE LA LEY NUEVA Y CUÁLES SUS PRECEPTOS?

1. MATERIA DE LA LEY NUEVA.—CAUSA FINAL.—De las causas de la ley nueva, la eficiente y la final quedan suficientemente explicadas con lo dicho en el capítulo anterior.

9. Deinde nõ obstat secunda appellatio *legis gratiæ*, seu *gratiæ*, nam licèt interdum vocetur gratia ab eo quod præcipuum est in ipsa, & maximè intentum, non excluduntur præcepta conuenientia statui gratiæ, & ideò lex etiam appellatur. Neque oportet, vt in singulis locis vtrũq; explicetur. Quamuis ergo Ioan. cap. 1. Solum dicat Christũ fecisse gratiã non excludit dedisse legẽ, quod in alijs locis explicatur. Imò ibi etiam cõprehendi potest sub nomine veritatis, tum quia ad hanc veritatem pertinuit dare nouam legẽ promissam, tum etiam quia legislatio, vt est pars iustitiæ, sub veritate comprehendi potest.

10. *Lex libertatis quid significet.* Neq; plus obstat tertia appellatio legis libertatis, iam enim in superioribus explicatum est, libertatem Christianam nõ excludere omnium legum obligationem, sed vel obligationem legis veteris, vel legis peccati, aut eius seruitutem, non verò legis naturalis, aut humanæ hominibus conuenientis. Quod si hanc non excludit, multo minus excludet obligationem legis diuinę à Christo latæ, & maximè necessariæ, vt declaratum est. Et ideò Paul. 1. ad Cor. 9. cum dixisset *Factus sum ijs, qui sine lege erant tanquam sine lege essem*, id declarans subiungit, Cum sine lege Dei non essem, sed in lege essem Christi, & ad Roman. 6. cum dixisset. *Non estis sub lege, sed sub gratia*, ad excludendam falsam interpretationem, & imprudentẽ libertatem hæreticorum interrogat, *Quid ergo peccabimus, quoniam non sumus sub lege, sed sub gratia?* & respõdet, *Absit.* & clarissimè ad Galat. 5. cum dixisset, *Vos in libertatem vocati estis fratres*, addit correctionem, *tantum ne libertatem in occasionẽ detis carnis, sed per charitatẽ spiritus seruite inuicem, omnis enim lex in vno sermone impletur, Diliges proximum tuum, sicut te ipsum.* Ex quo colligi etiã potest ratio, ob quam dicatur lex Christi lex libertatis, vel quia legem veterem abstulit, vel quia est lex amoris, & non timoris, sicut lex vetus, & ita non coactè, sed spontaneè, & maxima voluntate, ac libertate ad suam obseruantiam inducit, vel quia liberat à seruitute peccati, imò & à lege fomitis, nam licèt fomitem non auferat, dat vires ad vincendum illum, vt sensit August. lib. 1. de Continentia cap. 13. & de Natur. & grat. cap. 57.

*1. Cor. 9.* *Rom. 6.* *August.*

A Ad quartum denique ex nomine Euangelij nullum argumentum sumitur, tum quia licèt Euangelium denominatũ fuerit à bono nuntio Regni cœlorum, & salutis per Christum factæ, non excludit reliqua, tum etiam quia illud bonum nũtium promissionis Regni cœlorum in Euangelio non fit, nisi sub promissione seruandi legem Christi. Et hæretici hoc negantes contra expressa verba Christi & contra alias Scripturas loquuntur, nam Ioann. 15. expressè posuit Christus conditionem, dicens, *Vos amici mei estis, si feceritis ea, quæ ego præcipio vobis*, & B iterum *Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea*, & cap. 14. *Qui habet mãdata mea, & seruat ea, ille est, qui diligit me.* & ad Roman. 8. cum Paulus dixisset, *Si filij, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi*, statim subiungit cõditionem, *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur*, quæ est conditio non tantum fidei, sed etiam operum, & 2. ad Timoth. 2. *Si quis*, inquit, *emũdauerit se à hijs, erit vas in honorẽ*, & iterum, *Si sustinebimus & cõregnabimus*, & cap. 4. *Reposita*, inquit, *est mihi corona iustitiæ, &c.* & infra, *Non solum autem mihi sed & ijs, qui diligunt aduentum eius*, vbi virtute C includitur conditio nõ tantum fidei, sed etiam dilectionis. Et eadem includitur in omnibus testimonijs, in quibus promissio fit facientibus voluntatẽ Patris, vt Matt. 7. vel obedientibus, vt ad Hebr. 5. vbi de Christo dicitur, *Didicit ex his, quæ passus est obedientiam, & consummatus factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis æternæ.* Et eodem modo in ipsa prima annunciatione Regni cœlorum, quæ in Euangelio habetur, ponitur conditio pœnitentiæ, sic enim aiebat Ioannes, *Pœnitentiam agite, appropinquauit enim Regnum Cœlorum*; ergo Euangelium non D excludit obedientiam, & obseruantiam legis Christi, non ergo repugnat vera lex cum Euangelio.

11. *Ad quartũ* *Ioan. 15.* *Cap. 14.* *Rom. 8.* *2. Tim. 2.* *Cap. 4.* *Matth. 7.* *Hebr. 5.*

## CAPVT II.

*Quæ sit materia legis nouæ, & quæ præcepta eius.*

EX causis legis nouæ efficiens, & finalis satis explicatæ manent ex dictis in capite præcedenti. Ibi enim ostendimus, legislatorẽ huius legis fuisse Christum Dominum, ac subinde Deũ ipsum

1. *Materia legis nouæ.*

B 12 cnmprehenditur / *comprehenditur*

9. Tampoco es dificultad el segundo nombre de *ley de gracia* o de *gracia,* pues aunque a veces se la llama gracia por lo que en ella es lo principal o lo que más se busca, no se excluyen los preceptos que le convienen al estado de gracia, y por eso también se la llama ley.

Ni hace falta decir expresamente las dos cosas en cada uno de los pasajes, y así, aunque SAN JUAN en el cap. I únicamente diga que Cristo hizo la gracia, no excluye que diera la ley, lo cual se dice expresamente en otros pasajes.

Más aún, en ese pasaje puede también entrar eso bajo el nombre de *verdad:* lo primero, porque a esa verdad le correspondía dar la nueva ley que se había prometido; y lo segundo, porque la legislación,en cuanto que es una parte de la justicia, puede entrar en la verdad.

10. SIGNIFICADO DE «LEY DE LA LIBERTAD». Ni es mayor dificultad el tercer nombre de *ley de la libertad,* pues ya anteriormente se ha explicado que la libertad cristiana no excluye la obligación de todas las leyes sino o la de la ley vieja, o la de la ley del pecado o de su servidumbre, pero no la de la ley natural o la de una ley humana que les convenga a los hombres. Y si no excluye ésta, mucho menos excluirá la obligación de la ley divina dada por Cristo y tan necesaria, según se ha explicado.

Por eso SAN PABLO en la 1.ª carta a los Corintios, después de haber dicho *Me hice para los que estaban sin ley como si yo estuviese sin ley,* explicando esto añade *No estando yo sin la ley de Dios sino en la de Cristo.*

Y en la carta a los Romanos, después de decir *No estáis bajo la ley sino bajo la gracia,* para excluir la falsa interpretación y la imprudente libertad de los herejes pregunta: *Pues ¿qué? ¿Hemos de pecar por no estar bajo la ley sino bajo la gracia?* y responde: *¡De ninguna manera!*

Y clarísimamente en la carta a los Gálatas, después de decir *Vosotros habéis sido llamados a la libertad,* añade la siguiente enmienda: *Solamente que no toméis esta libertad como pretexto a favor de la carne, sino por la caridad servid los unos a los otros, porque toda la ley se cumple con un precepto: Amarás a tu prójimo como a ti mismo.*

De lo cual puede deducirse también la razón por la cual a la ley de Cristo se la llama *ley de la libertad:* o porque suprimió la ley vieja, o porque es ley de amor y no de temor como la ley vieja y así induce a su cumplimiento no por coacción sino espontáneamente y con la mayor voluntad y libertad, o porque libra de la esclavitud del pecado y aun de la ley de la concupiscencia, pues aunque no quita la concupiscencia, da fuerzas para vencerla, como pensó SAN AGUSTÍN.

11. RESPUESTA A LO CUARTO.—Por último, respondiendo a lo cuarto, del nombre de *evangelio* no se saca ningún argumento.

Lo primero, porque aunque el evangelio tomó su nombre de la buena nueva del reino de los cielos y de la salvación realizada por Cristo, no excluye lo demás.

Y lo segundo, porque en el evangelio esa buena nueva de la promesa del reino de los cielos únicamente se hace con la condición de que se observe la ley de Cristo. Los herejes, negando esto, hablan contra las palabras expresas de Cristo y contra las otras Escrituras.

En el cap. 15 de San Juan CRISTO puso expresamente esa condición diciendo *Vosotros seréis mis amigos si hacéis las cosas que os mando,* y de nuevo *Si guardáis mis mandamientos, permaneceréis en el amor mío,* y en el cap. 14 *El que conoce mis mandamientos y los guarda, ése es el que me ama.*

Y SAN PABLO en la carta a los Romanos, después de decir *Si somos hijos, también somos herederos, herederos de Dios y coherederos de Cristo,* enseguida añade la condición *Pero eso si sufrimos con El para ser glorificados con El,* condición que consiste no sólo en la fe sino también en las obras. Y en la 2.ª carta a Timoteo *Quien se purifique,* dice, *de esos errores, será un vaso de honor,* y de nuevo *Si sufrimos con El, con El reinaremos;* y en el cap. 4.° *Me está reservada la corona de justicia,* etc., y más abajo *No solamente a mí, sino a todos los que aman su venida,* en donde virtualmente entra la condición no sólo de la fe sino también del amor.

Y la misma condición entra en todos los textos en que se hace la promesa a los que cumplen la voluntad del Padre —como en el cap. 7.° de SAN MATEO— o a los que obedecen, como en la CARTA A LOS HEBREOS en la que se dice de Cristo: *Aprendió por las cosas que padeció la obediencia y, perfeccionado, vino a ser para todos los que le obedecen causa de salvación eterna.*

Y de la misma manera, en el mismo primer anuncio del reino de los cielos que se lee en el evangelio se pone la condición de la penitencia, puesto que Juan decía *Haced penitencia, porque se acerca el reino de los cielos*; luego el evangelio no excluye la obediencia y el cumplimiento de la ley de Cristo; luego una verdadera ley no es incompatible con el evangelio.

## CAPITULO II

### ¿CUÁL ES LA MATERIA DE LA LEY NUEVA Y CUÁLES SUS PRECEPTOS?

1. MATERIA DE LA LEY NUEVA.—CAUSA FINAL.—De las causas de la ley nueva, la eficiente y la final quedan suficientemente explicadas con lo dicho en el capítulo anterior.

ipsum, tum quia ipse Christus Deus verus est, tum etiam quia per Christum vt hominem Deus loquutus est nobis, iuxta illud ad Hebr. 1. *Nouissimè loquutus est nobis in filio*, & inde in cap. 2. præterea legē nouam veteri, quia illa per angelos, hęc per Christum data est, & in citato loco 1. ad Corinth. 9. inde concludit, se non esse sine lege Dei, quia est in lege Christi. Est ergo hæc lex diuina, & Christi, nec de eius causa efficiente aliud superest dicendum. Causa item finalis clara est ex dictis in superiori capite, nam finis vltimus huius legis est perducere homines ad regnum cœlorū, prout specialiter in hac lege promissum est, vtiq; tanquam iam reseratum, & in fine vitæ per exactam huius legis obseruationem consequendum, vt latè declarauit Paulus ad Hebr. 9. Proximus autem finis generalis huius legis est perfecta sanctificatio fidelium per verum, & perfectum cultum Dei, & per applicationem meritorum, & satisfactionum Christi per media, & instrumenta ab ipso ad hunc finē instituta. Quod totum satis etiam constat ex nominibus, & attributis huius legis, quæ supra posuimus, & magis declarabitur ex dicendis infra de effectibus huius legis, nam finis, & effectus in idem coincidere solent. Intelligo autem hunc esse generalem finem, nam in particulari singula præcepta habent suos fines proprios, nam alius est finis præcepti baptismi, alius confessionis, vel Eucharistiæ, vt per se notum est, & in omni lege pro diuersitate præceptorum ex natura rei est necessarium. Solum ergo superest dicendum de causa materiali, & formali, per quas simul essentia, & substantia huius legis explicabitur.

*Hebr. 1.*

*1. Cor. 9.*

*Causa finalis.*

*Hebr. 9.*

2. *Materia huius legis partim moralem, partim cæremonialem esse.*

Quod ergo spectat ad materiam huius legis, dicere in primis possumus, illā partim moralem esse, partim cæremonialem, ac subinde præcepta huius legis in moralia, & cæremonialia distingui posse. Non addimus autem hic tertium membrum iudicialium præceptorum, quod in veteri lege posuimus, quia perfectio huius legis illum præceptorū ordinem nec requirit, nec admittit. Quod potest commodè explicari ex duabus causis, efficiente, & finali supra explicatis. Nam Christus Dominus auctor huius legis sicut temporale regnum sibi non assumpsit, nec temporale iudicium, vt ipse ad Pilatum respōdit, *Regnum meū non est de hoc mundo*, Ioan. 18. & Luc. 12. & ad illum, qui postulauerat, *Dic fratri meo, vt diuidat mecum hæreditatem*, respondit, *Homo, quis me constituit iudicem inter vos?* ita nec temporale regnum, aut rempublicam politicam instituit, sed solum Ecclesiam suam, quatenus congregatio est ad spiritualem finē per spiritualia media ordinata, & ideò per se tantum illas leges tulit, quæ ad hunc finem directè pertinebant. Leges autem iudiciales in lege veteri per se spectabant ad politicum regimen temporalis regni, & ideò Christus in sua lege nihil de præceptis iudicialibus statuit. Quinimò etiam si in Ecclesia Christi, vt talis est, aliquę leges iudiciales sint necessarię ad politicum regimen Ecclesiasticum, quod suo modo spirituale est, nihilominus noluit Christus Dominus per se ipsum illas leges ferre, sed id Vicarijs suis commisit, potestatem ad illas ferendas eis tribuēdo, & ideò illæ leges non sub lege diuina, sed sub canonica computantur. Propriè ergo loquendo de lege noua diuina in illa non inueniuntur præcepta iudicialia.

A

B

C

D

*Ioan. 18.*

3. *Duo membra dicta explicantur.*

Alia verò duo membra in hac lege inueniri, certum est, colliguntur enim apertè ex locis Scripturę suprà citatis. Nam in primis de moralibus est totum cap. Matth. 5. vbi Christus virtute confert legem suam moralem cum morali antiqua, & ostendit perfectiori modo se illā tradere, ac declarare, dicens, *Ego autem dico vobis, &c.* Hanc enim vim habent dicta verba, vt communiter expositores notant, & August. sensit lib. 1. de Sermon. Domini in mōte, & 1. Retractatio. cap. 19. Deindè Ioan. 13. & 14. renouat præceptum dilectionis proximi, quod morale est, & illud suum specialiter appellat, in illo autem præcepto tota lex moralis virtute continetur, vt Paulus dixit, certum ergo est, præcepta moralia contineri in lege noua, & obligare Christianos. Quod non solum est verum de præceptis fidei, spei, & charitatis (quæ suo modo inter moralia etiam cōputantur, vt superiori libro explicauimus) sed etiam de præceptis decalogi, & de omnibus, quæ ad illa reuocantur. Nam priora perfectissima sunt, & ma-

*Matt. 5.*

*August.*

Allí hemos demostrado que el legislador de esta ley fue Cristo N. Señor y, por tanto, Dios mismo: lo primero, porque Cristo mismo es verdadero Dios; y lo segundo porque Dios nos habló por medio de Cristo hombre, según aquello de la CARTA A LOS HEBREOS *Ultimamente, en estos días, nos ha hablado en su hijo,* y después a la ley vieja antepone la nueva, porque aquélla se dio por medio de ángeles, ésta por medio de Cristo, y en el pasaje que hemos citado de la 1.ª carta a los Corintios, de ahí se deduce que él no está sin ley de Dios porque está en la ley de Cristo. Por consiguiente, esta es una ley divina y de Cristo; y nada más queda por decir sobre la causa eficiente.

Asimismo, la causa final es clara por lo dicho en el capítulo anterior, puesto que el fin último de esta ley es llevar a los hombres al reino de los cielos tal como se había prometido en particular en esta ley, es decir, como abierto ya y como asequible al fin de la vida por el exacto cumplimiento de esta ley, según ampliamente explicó San Pablo en la CARTA A LOS HEBREOS. Y el fin próximo general de esta ley es la perfecta santificación de los fieles mediante el verdadero y perfecto culto de Dios y mediante la aplicación de los méritos y satisfacciones de Cristo por los medios e instrumentos instituidos por El para ese fin.

Todo esto consta también suficientemente por los nombres y atributos de esta ley que hemos puesto antes, y se explicará más con lo que después diremos sobre los efectos de esta ley, puesto que el fin y el efecto suelen coincidir.

Pero entiendo que este es el fin general, porque en particular cada precepto tiene su fin propio: uno es el fin del precepto del bautismo, otro el de la confesión o el de la Eucaristía, como es evidente y como es necesario naturalmente en toda ley según sus diversos preceptos.

Por consiguiente, sólo resta hablar de las causas material y formal, con las cuales al mismo tiempo quedará explicada la esencia y sustancia de esta ley.

2. LA MATERIA DE ESTA LEY EN PARTE ES MORAL Y EN PARTE CEREMONIAL.—Por lo que toca a la materia de esta ley, en primer lugar, podemos decir que en parte es moral y en parte ceremonial, y que, por tanto, los preceptos de esta ley pueden dividirse en morales y ceremoniales.

Y no añadimos aquí el tercer grupo que pusimos en la ley vieja de los preceptos judiciales porque la perfección de esta ley no lo requiere ni lo admite.

Puede esto explicarse muy bien por las dos causas —eficiente y final— que hemos explicado antes. En efecto, Cristo N. Señor el autor de esta ley, lo mismo que no tomó para sí el reino temporal ni el juicio temporal —como El mismo respondió a Pilatos *Mi reino no es de este mundo* según SAN JUAN, y según SAN LUCAS a quien le pidió *Di a mi hermano que divida conmigo la herencia* respondió *Hombre ¿quién me ha puesto como juez entre vosotros?*—, así tampoco fundó un reino temporal ni un estado político, sino sólo su Iglesia en cuanto que es una agrupación ordenada a un fin espiritual a través de unos medios espirituales, y, por tanto, de suyo sólo dio aquellas leyes que directamente se referían a ese fin. En cambio, las leyes judiciales en la ley vieja de suyo se referían al gobierno político del reino temporal, y por eso Cristo en su ley nada estableció sobre preceptos judiciales.

Más aún, aunque en la Iglesia de Cristo, en cuanto tal, se necesiten algunas leyes judiciales para el gobierno político eclesiástico, que a su manera es espiritual, con todo Cristo N. Señor no quiso dar esas leyes por sí mismo, sino que eso se lo confió a sus vicarios concediéndoles poder para darlas, y por eso esas leyes cuentan no como leyes divinas sino canónicas.

Así que, hablando propiamente de la nueva ley divina, en ella no existen preceptos judiciales.

3. EXPLICACIÓN DE LOS OTROS DOS GRUPOS DE LEYES.—Que existen en esta ley los otros dos grupos de preceptos es cosa cierta, puesto que se deducen manifiestamente de los pasajes de la Escritura que se han citado antes.

En primer lugar, todo el cap. 5.º de SAN MATEO trata de los preceptos morales: en él Cristo virtualmente compara su ley moral con la ley moral antigua, y demuestra que El la da y explica de una manera más perfecta diciendo *Pero Yo os digo,* etc., pues este es el alcance de esas palabras, según observan comúnmente los intérpretes y según pensó SAN AGUSTÍN.

En segundo lugar, en los cap. 13 y 14 de SAN JUAN renueva el precepto del amor al prójimo, que es moral y que El llama suyo en particular; ahora bien, en ese precepto entra virtualmente toda la ley moral, como dijo SAN PABLO; luego es cosa cierta que los preceptos morales entran en la ley nueva y obligan a los cristianos.

Y esto es verdad no sólo tratándose de los preceptos de la fe, de la esperanza y de la caridad —los cuales a su manera cuentan entre los morales, según hemos explicado en el libro anterior—, sino también tratándose de los preceptos del decálogo y de todos los que se reducen a ellos, pues los primeros son perfectísimos y ellos —si algunos— pertenecen a la perfección

ximè pertinent ad perfectionem legis gratiæ, posteriora verò etiam sunt necessaria, quia sine illis vera iustitia subsistere non potest. Et ita Christus Dominus Matt. 7. generale principium tradidit, quod omnia moralia continet, *Quæcumque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis*, cui consonat illud Pauli ad Galat. 6. *Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi*, vbi non obscurè significat, legem Christi totam hanc materiam moralem complecti.

4. *Dubitatio.* Circa hanc verò partem dubitari potest, an in hac materia morali Christus Dominus aliquod positiuum præceptū addiderit, præter omnia præcepta moralia, quæ dicuntur esse iuris naturalis, siue consentanei rationali naturæ purè sumptæ, siue eleuatæ per gratiam, seu connaturalis ipsi gratiæ. Videtur enim Christus, multa præcepta positiua in hac materia addidisse. Nam in primis est axioma Theologorum, quos infrà referam, in lege noua non esse alia præcepta, nisi fidei, & sacramentorum. Ex quo axiomate nunc tantum sumo priorem partem affirmantem de præceptis fidei, nam illa inter moralia computantur, vt diximus, & tamen positiua sunt, vt præceptum credendi explicite Trinitatem, vel mysteria Christi incarnati, passi, &c. hæc enim præcepta nec semper fuerunt, nec ex natura rei erant necessaria. Et eadem ratione possunt addi præcepta spei, nam tenemur in lege gratiæ sperare remissionem peccatorum, & gratiam explicitè per Christum, quæ obligatio nascitur ex speciali præcepto Christi, nam antea non erat. Item tenemur sperare ingressum in regnum cœlorum statim post mortem, si peccati impedimētum omnino sublatum est, & similia. Præterea de præcepto charitatis Dei, quia tenemur explicitè diligere Deum trinū, & vnum. De dilectione autem proximi dixit Christus Ioan. 13. *Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem sicut dilexi vos*, vbi vocans præceptum *nouum* indicat esse positiuum, nouitas autem videtur in hoc consistere, vt discipuli Christi, id est, Christiani particulare præceptum habeant se diligēdi speciali modo, & peculiari titulo, quia in vno corpore eidem capiti Christo coniunguntur, sicut etiam Christus

A hoc titulo speciali modo illos diligit, eo quod sint membra sua. Et ita sentire videtur Tolet. ibi in commentario, & annotat. 30. Vbi addit, præceptum illud non fuisse de dilectione proximi, quę ad omnes homines extenditur, sed de dilectione, quam Christiani, eo quod Christiani sunt, inter se habere tenentur, & hoc præceptum ait, esse proprium Christi, quia à solo ipso datum est, & nouum fuisse in nocte cœnæ, quia etiam ab ipso Christo antea datum non fuerat. Deniq; possumus similia facere argumenta de alijs præceptis moralibus, nam Matt. 5. B videtur Christus Dominus aliquas circunstantias in illis præcipere, quæ non sunt de iure naturæ, vt est præceptum de insolubilitate matrimonij, & de euitando iuramento per cœlum, & terram, &c. Item præceptum illud, *Benefacite ijs, qui oderunt vos*. Item in præcepto orationis addidit specialem formam orandi Matt. 6. & alijs locis videtur præcipere Christianis specialem frequentiā orandi, & modum explicitè petendi per ipsum Ioan. 14. & 16. imò totum pręceptū orandi videtur positiuum, & maximè C proprium Christianorū, licèt vsus orādi antiquior, & vniuersalior sit.

*Tolet.* *Matt. 5.* *Matt. 6.* *Ioan. 14 & 16.*

5. *In lege noua nullum esse additū à Christo p̄ceptum positiuum morale.* Nihilominus dicendum est, in lege gratiæ nullum esse additum à Christo præceptum positiuum morale. Sumim° autem *morale* strictè, vt à cęremoniali distinguitur, nam vt libro superiori adnotauimus, etiam cęremoniales actus possunt dici morales, quatenus ad virtutem moralem religionis spectant, & eius honestatem moralem participant, in quo sensu Christus tulit aliquot moralia pręcepta, vt mox patebit. Priori ergo modo intellecta hęc assertio sumitur ex dicto communi axiomate Theo- D logorum, & ex D. Thoma. 1. 2. q. 108. ar. 1. in fine, & clariùs art. 2. in fine, vbi ait, *Lex noua nulla alia opera determinare debuit, præcipiendo vel prohibendo, nisi Sacramenta, & moralia præcepta, quæ de se pertinent ad rationem virtutis, vt non esse occidendum, vel furādum, & similia*. Vbi notanda sunt vltima verba, & exempla, negat enim esse in hac lege alia pręcepta moralia præter ea, quę per se pertinent ad rationē virtutis, id est, quæ sunt necessaria ad virtutem, vt in vtroque articulo ipsemet explicat. Imò inde rationem sumit, *quia*

*D. Thom.*

*cùm*

de la ley de gracia, pero los segundos son también necesarios, ya que sin ellos la verdadera justicia no puede subsistir.

Y así CRISTO N. SEÑOR en el cap. 7 de San Mateo enseña el principio general que contiene todos los preceptos morales: *Todo cuanto quisiereis que hagan los hombres con vosotros, así también vosotros hacedlo con ellos;* y de acuerdo con esto está aquello de SAN PABLO: *Llevad los unos las cargas de los otros, y así cumpliréis la ley de Cristo,* en que claramente da a entender que la ley de Cristo abarca toda esta materia moral.

4. UN PROBLEMA.—Acerca de esto puede plantearse el problema de si en materia moral Cristo N. Señor añadió algún precepto positivo además de todos los preceptos morales llamados de derecho natural, tanto del que es conforme a la pura naturaleza racional o a la naturaleza elevada por la gracia, como del que es connatural a la misma gracia, porque parece que Cristo añadió muchos preceptos positivos en esta materia.

En efecto, en primer lugar, es un axioma de los teólogos que citaré después, que en la ley nueva no hay más preceptos que los de la fe y sacramentos.

De este axioma ahora sólo voy a tomar la primera parte —afirmativa— de los preceptos de la fe: esos preceptos —según hemos dicho— cuentan entre los morales, y, sin embargo, son positivos, como el precepto de creer explícitamente en la Trinidad o en los misterios de la encarnación, pasión, etc. de Cristo, pues estos preceptos ni existieron siempre ni por su naturaleza eran necesarios.

Y por esta misma razón pueden añadirse los preceptos de la esperanza: en la ley de gracia estamos obligados a esperar el perdón de los pecados y la gracia explícitamente por Cristo, obligación nacida de un precepto particular de Cristo, pues antes no existía; asimismo estamos obligados a esperar la entrada en el reino de los cielos enseguida después de la muerte si se ha quitado por completo el impedimento del pecado, y cosas parecidas.

Y lo mismo también acerca del precepto del amor a Dios: estamos obligados a amar explícitamente a Dios trino y uno.

Y del amor al prójimo dijo CRISTO en San Juan *Un mandamiento nuevo os doy que os améis los unos a los otros como yo os he amado.* Llamándolo precepto *nuevo* indica que es positivo, y la novedad parece consistir en que los discípulos de Cristo, es decir, los cristianos tengan el precepto particular de amarse de una manera especial y por un título peculiar, el de su unión en un solo cuerpo con una misma cabeza, Cristo, de la misma manera que también Cristo, por este título, los ama a ellos de un modo especial por ser sus miembros. Así parece pensar TOLEDO, el cual añade que es precepto no fue de amor al prójimo respecto de todos los hombres, sino del amor que los cristianos —por ser cristianos— tienen que tenerse, y dice que este precepto es propio de Cristo, porque El es el único que lo dio, y que fue nuevo en la noche de la cena porque el mismo Cristo no lo había dado antes.

Por último, parecidos argumentos podemos hacer sobre otros preceptos morales, puesto que, en el cap. 5.° de SAN MATEO, Cristo N. Señor parece mandar en ellos algunas circunstancias que no son de derecho natural, como es el precepto de la indisolubilidad del matrimonio y el de evitar el juramento por el cielo y por la tierra, etc.

Asimismo, el precepto *Haced bien a los que os odian.*

Y en el precepto de la oración del cap. 6.° de SAN MATEO añadió una forma particular de orar, y en otros pasajes parece mandar a los cristianos una especial frecuencia de la oración, y en los cap. 14 y 16 de SAN JUAN la manera de pedir explícitamente por El; mán aún, todo el precepto de la oración parece positivo y muy peculiar de los cristianos, por más que la práctica de la oración sea más antigua y más universal.

5. EN LA LEY NUEVA CRISTO NO AÑADIÓ NINGÚN PRECEPTO POSITIVO MORAL.—CONFIRMACIÓN.—Esto no obstante, hay que decir que en la ley de gracia Cristo no añadió ningún precepto positivo moral.

Pero este término *moral* lo entendemos en sentido estricto en contraposición a *ceremonial*, puesto que —como hemos observado en el libro anterior— también a los actos ceremoniales se los puede llamar morales en cuanto que pertenecen a la virtud moral de la religión y participan de su honestidad moral, y en este sentido Cristo dio algunos preceptos morales, como se verá enseguida.

Pues bien, entendiéndola en el primer sentido, esta tesis está en el dicho axioma de los teólogos y en SANTO TOMÁS, quien dice: *La ley nueva no debía determinar —mandando o prohibiendo— ninguna otra obra fuera de los sacramentos y de los preceptos morales que de suyo son virtuosos, como que no se debe matar o robar, y otros parecidos.* Hay que llamar la atención sobre las últimas palabras y ejemplos: dice que en esta ley no hay más preceptos morales fuera de los que de suyo son virtuosos, es decir, necesarios para la virtud, como él mismo explica.

*cùm hæc sit lex gratiæ solum ea præcipere debuit, vel prohibere, per quæ in gratiam introducamur, vel quæ pertinent ad rectum gratiæ vsũ ex necessitate.* Additque optimam confirmationem, quia in lege veteri non erãt alia pręcepta moralia pręter ea, quę naturalia sunt, neq; enim illa lex addebat positiuas determinationes moralibus pręceptis, vt distinctis à iudicialibus, & cęremonialibus, quod supra etiã ostensum est; ergo multo minus lex noua debuit tales positiuas determinationes addere, *quia quantum ad hoc* (ait D.Thom.) *lex noua super veterem addere non debuit*, & in art. 1. circa finem ait, legem Euangelij, etiam quoad hoc, dici legem libertatis, quia lex vetus tam multa in particulari pręcipiebat, vt ferè nihil liberę determinationi subditorum relinqueret, lex autem noua è conuerso nihil per legem positiuam determinat in materia morali, sed ea solum pręcipit, vel prohibet, quę habent necessariam conuenientiã, vel contrarietatem ad interiorem gratiam, quę in fide per dilectionem operante consistit.

*Confirm.* *D.Thom.*

Constabit autem magis hęc veritas discurrendo per singulas partes inductionis in contrarium factę, non possumus autem de singulis ex professo, & integrè dicere, quia oporteret multa ex alijs materijs inuoluere, quod à nostro instituto alienum est, solum ergo punctum pręsentis difficultatis in singulis attingemus. Circa præceptum ergo fidei duo distinguenda sunt, scilicet, reuelatio cũ sufficienti propositione, credendorum, & obligatio ad credendum ea, quæ reuelata, & ꝓposita sunt. Vtrũq; ergo repertum est in omni lege diuina, semperq; fuit ad salutem necessarium. Differentia autem inter legem gratiæ, & antiquiores est, quòd in hoc tempore expressior, & de pluribus mysterijs facta est reuelatio, & generalior propositio, quam in lege veteri, vel naturali; & inde consequenter factum est, vt in lege Christi sit obligatio credendi explicitè plura mysteria supernaturalia, quã antea. Et quantum ad hoc dicunt Theologi, legem nouam addidisse aliquid præcepto fidei. Nihilominus tamen probabiliter dici potest, illud pręceptum etiã prout nunc est in lege noua non esse merè positiuum, sed de lege naturę, connaturali interiori gratiæ, & diuinæ illuminationi, seu reuelationi. Nam ex illis duobus, quæ suprà distinximus, reuelatio, & prædicatio talis doctrinæ fuit ex voluntaria dispositione Dei, & ita dici potest de iure diuino positiuo pertinẽte ad nouam Ecclesiæ institutionem, in qua Christus voluit, esse tantam lucem, & cognitionem Dei, adeò perfectam. At verò obligatio ad credendum, quæ inde sequitur, iam non est merè positiua, quia eo ipso, quod mysteria fidei sufficienter proponuntur, intrinsecè, & ex natura rei sequitur obligatio credendi, quæ proposita sunt. Sic ergo licet ex parte obiecti hoc præceptũ possit pręsuppositiuè, vt sic dicam, dici positiuũ, quatenus supponit reuelationem, quæ simpliciter non erat necessaria ex vi iuris naturæ, nihilominus formaliter, & in se est quasi naturale respectu gratiæ existentis in tali statu, & perfectione. Hoc ergo modo verificatur conclusio etiam in materia fidei, quatenus sub materia morali, id est, necessaria ad bonos, & sanctos mores cnmprehẽditur.

*6. Confirmat. doctrina tradita.* *Circa præceptum fidei duo distinguẽda.*

Sed instabis, quia in lege noua non tantum est pręceptũ credendi hæc mysteria quasi ex suppositione reuelationis, & propositionis rerum credendarũ, sed etiam est absolutum præceptum ea audiendi, & sciendi, & consequẽter credendi, quod est pręceptum longè diuersum, & simpliciter positiuum; ergo quoad hoc negari non potest, quin lex noua in materia fidei addiderit positiua præcepta. Assumptum declaratur, quia hoc pręceptum fidei secundum ordinariam legem applicatur hominibus per auditum, teste Paulo ad Roman. 10. ergo vt homines possint obligari ad credendum, necesse est, vt obligentur ad audiendum; ergo per aliquod pręceptũ, quod sub nulla consideratione potest dici naturale, sed positiuum. Et declaratur amplius, nã fideles tenentur nunc explicitè credere mysterium v.g. Trinitatis, vel Incarnationis ex iure diuino, quia talis fides est nunc medium necessarium ad salutem (vt suppono) hęc autẽ necessitas inuoluit pręceptum diuinũ, quod non potest esse, nisi absolutum, & positiuum. Nam illud prius quasi conditionatum credendi ea, quę reuelantur, non sufficeret ad dictã necessitatẽ, nam

*7. Obiect.* *Rom. 10.*

A 8 promissione / *conditione*

Más aún, de eso saca una razón: *que siendo esta ley una ley de gracia, sólo debía mandar o prohibir aquello que ha de introducirnos en la gracia o que pertenece al buen uso de la gracia por necesidad.*

Y añade una excelente confirmación: que en la ley vieja no había más preceptos morales que los naturales, puesto que aquella ley no añadía determinaciones positivas a los preceptos morales como distintos de los judiciales y ceremoniales, según se ha demostrado también antes; luego mucho menos debía añadir tales determinaciones positivas la ley nueva, *porque en cuanto a esto,* dice SANTO TOMÁS, *la ley nueva no debía añadir nada por encima de la antigua,* y dice que la ley del evangelio también en cuanto a esto se llama *ley de la libertad,* puesto que la ley vieja mandaba tantas cosas en particular que casi no dejaba nada a la libre determinación de los súbditos, y la ley nueva —al revés— nada determina en materia moral con leyes positivas: únicamente manda o prohibe lo que necesariamente es conforme o contrario a la gracia interior, la cual consiste en la fe que obra por el amor.

6. CONFIRMACIÓN DE LA DOCTRINA DADA.—DISTINCIÓN SOBRE EL PRECEPTO DE LA FE.—Esta verdad aparecerá todavía más clara recorriendo cada una de las partes de la inducción que se ha hecho en contra. No es posible hablar de cada una de ellas de propio intento y de una manera exhaustiva, porque sería preciso traer a colación muchos puntos de otras materias, cosa ajena a nuestro propósito: en cada una de ellas sólo tocaremos el punto de nuestra dificultad.

Acerca del precepto de la fe, hay que distinguir dos cosas: la revelación con una presentación suficiente de lo que se ha de creer y la obligación de creer lo que se ha revelado y presentado. Pues bien, ambos elementos se han hallado en toda ley divina y siempre han sido necesarios para la salvación.

Pero la diferencia entre la ley de gracia y las anteriores está en que ahora la revelación que se ha hecho ha sido más expresa y de más misterios, y la presentación más general que en la ley vieja o natural, y con esto ha sucedido en consecuencia que en la ley de Cristo hay obligación de creer explícitamente más misterios sobrenaturales que antes.

A pesar de ello, puede decirse con probabilidad que ese precepto, aun tal como ahora está en la ley nueva, no es meramente positivo sino de la ley natural connatural a la gracia interior y a la iluminación o revelación divina.

En efecto, de esos dos elementos que hemos distinguido antes, la revelación y predicación de tal doctrina tuvo lugar por disposición libre de Dios, y así puede decirse que fue de derecho divino positivo perteneciente a la nueva institución de la Iglesia, en la cual Cristo quiso que hubiese tanta luz y un conocimiento de Dios tan perfecto. En cambio, la obligación de creer que de ahí se sigue, ya no es meramente positiva, porque del hecho mismo de presentarse suficientemente los misterios de la fe, intrínsecamente y naturalmente se sigue la obligación de creer lo que se ha propuesto.

Por consiguiente, aunque por parte del objeto, este precepto —por decirlo así— presupositivamente pueda llamarse positivo en cuanto que supone la revelación, la cual sencillamente no era necesaria en virtud del derecho natural, sin embargo, formalmente y en sí mismo es —como quien dice— natural respecto de la gracia existente en tal estado y perfección.

Por tanto, en este sentido la tesis es verdadera también en materia de fe en cuanto que ésta es también materia moral, es decir, necesaria para las buenas y santas costumbres.

7. OBJECIÓN.—Pero se urgirá diciendo que en la ley nueva no sólo hay el precepto de creer esos misterios en el supuesto —digámoslo así— de que se revelen y propongan las cosas que se han de creer, sino que también hay el precepto absoluto de escuchar y conocer y —en consecuencia— de creer esas cosas, precepto que es muy distinto y sencillamente positivo; luego en cuanto a esto no puede negarse que la ley nueva, en materia de fe, ha añadido preceptos positivos.

Lo explico: El precepto de la fe, según la ley ordinaria, se aplica a los hombres —según SAN PABLO— por el oído; luego para que a los hombres se les pueda obligar a creer, es preciso obligarles a escuchar; luego por un precepto que desde ningún punto de vista puede llamarse natural sino positivo.

Lo explico todavía más: Los fieles ahora están obligados por derecho divino a creer explícitamente el misterio v. g. de la Trinidad o de la Encarnación, porque esa fe es ahora —según doy por supuesto— medio necesario para la salvación; ahora bien, esta necesidad incluye un precepto divino que no puede ser más absoluto y positivo.

En efecto, el primer precepto —llamémoslo así— condicionado de creer lo que se revela, no bastaría para esa necesidad, puesto que sin quebrantar este precepto —llamémoslo así— hipotético, podría uno no creer nunca explícita-

nam sine violatione huius præcepti hypothetici, vt sic dicam, posset quis nunquam credere explicitè trinitatem, aut Christum; ergo vt ad hoc obligentur fideles, necessarium est speciale præceptum positiuum, & absolutum. Item in Pastoribus Ecclesiæ est obligatio prędicandi, & docendi hanc fidem ex prędecepto Christi, *Docete omnes gentes, & prædicate Euangelium*. Vnde est illud Pauli. 1. ad Corinth. 9. *Necessitas enim mihi incumbit, væ enim mihi est, si non euangelizauero*; hoc autē præceptum positiuum etiam est.

8. Resp. Incipiendo ab hoc vltimo maioris claritatis gratia, respondeo, prędeceptū illud prędicandi, vel docendi datum pastoribus Ecclesię, in radice, id est, in institutione esse positiuum, in se autem, & formaliter esse naturale. Munus enim Episcopale, seu pastorale est in Ecclesia ex positiua institutione Christi, vt per se constat; supposito autem tali munere obligatio docendi, aut prędicandi Euāgelium de iure diuino naturali est, pertinens ad obligationem iustitiæ, & fidēlitatis, quæ intrinsecè ex tali munere nascitur, quod significauit Paulus supra dicens, *Dispensatio mihi credita est*. Ad primum ergo in primis respondeo, cum proportione, non esse necessarium, vt ex parte audientiū præcedat speciale prędeceptum positiuum audiendi doctrinam, vel prædicationem fidei. Nam si sit sermo de hominibus nondum credentibus in Christum, illi non sunt capaces obligationis prouenientis ex præcepto supernaturali, donec illis sufficienter proponatur fides, quia propositio supponit auditum; ergo antea non potest præcedere obligatio audiendi proueniens ex supernaturali prędecepto. Igitur nulla obligatio præcedit ex parte audientium, sed tantùm ex parte prędicantiū. Quæ moraliter reputari potest sufficiēs, quia si ex parte euangelizantium sit zelus, & solicitudo, non deerunt qui de facto audiant, ad quod magis trahendi sunt, suaui inductione inuitando illos, quam rigorosa obligatione. Vel certè quando hæc obligatio incipit, magis est ex ratione naturali, quam ex lege supernaturali. Quia homo naturaliter tenetur veram Dei cognitionem, veramque fęlicitatem quærere, vnde quomodocunque, vel per vocem prædicationis, vel per fa-

Ad 1.

A mam, vel per proprium discursum inceperit dubitare de sua lege, vel statu, tenebitur eis attendere, qui viam salutis docere profitentur; ergo respectu infidelium non est necessarium ponere hoc speciale præceptum positiuum. Neque etiam respectu iam credentium in Christum, tum quia illi iam obligantur præcepto charitatis infusæ erga se ipsos, ad propriam salutem spiritualem quęrendam, & consequenter ad audiendū Dei verbum, quando ad suam salutem fuerit necessarium, neque enim ex iure diuino maiorem habent obligationē. Et simili B modo teneri poterunt ad audiendam doctrinam fidei quando fuerit necessarium ad credendum, quantum oportet; tunc autem obligatio nascitur ex ipsomet præcepto fidei, de quo dicendum superest.

9. Ad alterā partē resp. Ad alteram ergo partem respondeo, admittendo, in lege noua esse specialem necessitatem fidei explicitę, tam ad iustitiam, quàm ad salutem ęternam consequendam. Concedendo item, hanc necessitatem prouenire ex peculiari institutione Christi Domini, quę positiua sine dubio est, cum nō fuerit simpliciter C necessaria. Vnde fit etiam consequens, prędeceptum talis fidei prout est propriū legis nouę, & diuinum positiuum censeri posse, saltem ratione institutionis. Posita autem institutione respectu illius, & status legis gratiæ, tale præceptum meritò existimari potest connaturale illi. Primò, quia præceptum recognoscēdi auctorem legis, & obediendi illi, est valde connaturale cuicumque legi; ad hoc autem necessaria est expressa, & distincta cognitio eius: cum ergo Christus sit auctor huius legis, valde connaturale est illi præceptum credendi in Christum. D Cum hoc autem coniunctum est prędeceptum cognoscendi Trinitatem, vt nunc suppono, quia cum Christus sit secunda Trinitatis persona, non potest haberi fides de illo sufficienter explicita sine fide explicita Trinitatis. Secundò quia fides præcipitur non solum tāquam speculatiua cognitio, sed etiam tanquam practica, & operatiua; ad vsū autem sacramentorum huius legis necessaria est fides explicita Trinitatis, quam oportet in baptismo profiteri, & fides explicita Christi, quem oportet in

Eucha-

mente en la Trinidad ni en Cristo; luego para que los fieles estén obligados a esto, se necesita un especial precepto positivo y absoluto.

Asimismo los pastores de la Iglesia tienen obligación de predicar y enseñar esta fe por el precepto de CRISTO *Enseñad a todos los pueblos y predicar el evangelio.* De ahí aquello de SAN PABLO *Es una obligación que me incumbe. ¡Ay de mí si no predicare el evangelio!* Ahora bien, este precepto es también positivo.

8. RESPUESTA A LO PRIMERO.—Comenzando —para mayor claridad— por eso último, respondo que el precepto de predicar o enseñar dado a los pastores de la Iglesia, en raíz, es decir, como institución es positivo, pero en sí mismo y formalmente es natural. En efecto, el cargo episcopal o pastoral existe en la Iglesia por institución positiva de Cristo, como es evidente; pero supuesto ese cargo, la obligación de enseñar o predicar el evangelio es de derecho divino natural y pertenece a la obligación de justicia y de fidelidad que nace intrínsecamente de tal cargo, que es lo que dio a entender SAN PABLO diciendo *Es una misión que se me ha confiado.*

Así pues, a lo primero respondo —en primer lugar— que tampoco es necesario que por parte de los oyentes preceda un especial precepto positivo de escuchar la doctrina o la predicación de la fe.

Porque si se trata de los hombres que todavía no creen en Cristo, ésos no son capaces de una obligación que provenga de un precepto sobrenatural hasta tanto que se les proponga suficientemente la fe, puesto que la presentación de ésta supone que se la oiga; luego antes no puede preceder la obligación de oír proveniente de un precepto sobrenatural. Por consiguiente, ninguna obligación precede por parte de los oyentes, sino sólo por parte de los predicadores.

Y a ésta se la puede tener por moralmente suficiente, porque si por parte de los evangelizadores hay celo y solicitud, no faltarán quienes de hecho oigan, a lo cual más se les ha de atraer induciéndoles suavemente con invitaciones que obligándoles en rigor. O ciertamente, cuando comienza a existir esa obligación, más es por razón natural que por ley sobrenatural.

En efecto, el hombre naturalmente está obligado a buscar el verdadero conocimiento de Dios y la verdadera felicidad; por consiguiente, de cualquier manera como comience a dudar de su ley o de su situación —sea por la voz de la predicación, sea por la fama, sea discurriendo por su cuenta—, estará obligado a atender a los que hacen profesión de enseñar el camino de la salvación; luego con relación a los infieles no es necesario poner este precepto especial positivo.

Tampoco con relación a los ya creyentes en Cristo, porque a éstos ya el precepto de la caridad infusa para consigo mismos les obliga a buscar la propia salvación espiritual y, consiguientemente, a escuchar la palabra de Dios cuando sea necesaria para su salvación, pues por el derecho divino no tienen ninguna obligación mayor. Igualmente, podrán estar obligados a escuchar la doctrina de la fe cuando ello sea necesario para creer cuanto conviene, pero entonces la obligación nace del mismo precepto de la fe, sobre el cual nos resta hablar.

9. RESPUESTA A LO SEGUNDO.—A lo segundo respondo admitiendo que en la ley nueva hay una particular necesidad de fe explícita para conseguir tanto la justicia como la salvación eterna.

Concedo además que esa necesidad proviene de una peculiar institución de Cristo N. Señor, la cual sin duda es positiva no siendo como no era sencillamente necesaria.

De esto se sigue también que al precepto de tal fe, tal como es propio de la ley nueva, se lo puede tener también por divino positivo, al menos por razón de su institución. Pero supuesta su institución y la institución del estado de la ley de gracia, con razón a tal precepto se lo puede tener por connatural a ella.

En primer lugar, porque el precepto de reconocer al autor de la ley y de obedecerle, es muy connatural o toda ley; pero para ello se necesita conocimiento expreso y bien determinado de él; luego siendo Cristo el autor de esta ley, es muy connatural a ella el precepto de creer en Cristo, y con él va unido el precepto de conocer a la Trinidad —según doy ahora por supuesto—, porque siendo Cristo la segunda persona de la Trinidad, no puede tenerse una fe suficientemente explícita acerca de El sin fe explícita en la Trinidad.

En segundo lugar, porque la fe se manda como conocimiento no sólo especulativo sino también práctico y operante; ahora bien, para la práctica de los sacramentos de esta ley se necesita fe explícita en la Trinidad, de la cual es preciso hacer profesión en el bautismo, y fe

Eucharistia recipere, & Patri in sacrificium offerre; ergo supposita institutione maximè consentanea perfectioni huius status, etiam talis fides, & præceptum eius meritò dici potest esse de iure diuino connaturali gratiæ, vt existenti in tali statu, in quo gratia tam perfecto modo communicatur.

10. *Ad secundam partē de præceptis spei.*

Atque hinc facilè respondetur ad secundam partem de præcepto spei, fatemur enim, vsum spei multò perfectiorē postulari in lege Euangelij, quàm antea, tum quoad modum sperandi gloriam, tum quoad multa media supernaturalia, nunc enim sperare tenemur remissionem peccatorum per baptismum, & per absolutionem sacerdotis, & augmē tum iustitiæ per alia sacramenta: tum etiam quoad modum sperādi per Christum, & per speciales promissiones per ipsum factas. Non est autem necesse, vt propter has, & similes perfectiones data fuerint in hac lege specialia præcepta positiua circa materiam spei, quia tota hæc perfectio, & obligatio ad illā ex natura rei sequitur, supposita perfectione fidei circa Christum, & redemptionem eius, & supposita tali sacramentorum institutione. Sicut etiam suppo
C sita fide incarnationis, & institutione Eucharistię, ac fide eius, nascitur in hac lege obligatio adorandi cultu latriæ Christū, tam in se, quàm in Eucharistia, & nihilominus illa obligatio non oritur ex pręcepto positiuo diuino, sed ex iure diuino naturali, & connaturali talibus mysterijs: ita ergo de spe dicendum est.

11. *Ad illud de charitatis præcepto resp.*

Atque eodem modo dicendum censeo de charitatis præcepto. Quod in dilectione ad Deum videtur manifestū. Nam vt verum sit, debere nos nunc diligere Deum, & Patrem, Filium, & Spi
D ritum Sanctum, qui est perfectior diligēdi modus, nihilominus illa perfectio, vel obligatio ad illā, non oritur ex præcepto positiuo, sed ex ipsa natura charitatis, supposita tali Dei cognitione, vt per se videtur manifestum. Sicut etiā tenemur colere tres diuinas personas, non ex positiuo iure, sed quia earum excellentiam cognoscimus. Idemque cum proportione dico de dilectione ad proximum, nam licet verum existimē, nunc postulari specialem dilectionem inter Christianos, nihilominus censeo id non
A oriri ex speciali pręcepto positiuo Christi, sed ex intrinseco, & connaturali ordine charitatis. Nam charitas ex se, & natura sua inclinat ad magis diligendū magis coniunctos cæteris paribus, & in rebus, seu bonis proportionatis coniūctioni, vt latè explicat D. Thom. 2. 2. q. 26. præsertim art. 6. & 8. vbi adducit Augustinum lib. 1. de Doctr. Christia. cap. 28. & Ambros. lib. 1. Officior. cap. 7. & Gregorium homil. 30. in Euāgel. ex quibus hæc sentētia cōfirmatur. Nam quia fideles vt sunt membra Christi, & Ecclesiæ habent inter se specialē coniunctio-
B nem, ideo charitas ipsa natura sua magis inclinat, & obligat ad illos diligendos. Et ideò aiebat Paulus ad Galat. 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maximè autem ad domesticos fidei.* Quanuis ergo Christus hanc specialem dilectionem Christianorum inter se non explicasset, ipsa charitas de se ad illam obligasset, neque nunc ad aliquid speciale obligat illud præceptū Christi, ad quod charitas de se non obligaret.

*D. Thom. August. Ambr. Gregor.*

*Galat. 6.*

12. *Præceptū Christi de charitate ad infideles se extēdit.*

Vnde etiam addo, illud Christi præceptū non fuisse de sola dilectione Christianorum inter se, sed etiā ad dilectio-
C nem erga infideles extendi. Tum quia perfecta dilectio proximi ad omnes extēditur, & ideò verisimile non est, Christum specialiter cōmendando dilectionē proximorum, nō fuisse loquutum de integra proximi dilectione, quæ ad extraneos quosque extenditur, vt ipsemet explicauit Luc. 10. per parabolā de peregrino sauciato à latronibus, & à Samaritano curato. Tum etiam, quia Christus mandauit, *Vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos*, ipse autē non solum dilexit discipulos iam credentes, sed etiam infideles, redimendo illos, & desiderando, vt
D fiant credentes; ergo eodem modo cōmendauit discipulis dilectionem ad inuicem, quæ fit ad imitationem dilectionis ipsius, ita vt propter ipsum Christū extēdatur ad omnes. Et ideò sicut Christiani inter se magis se diligunt, & diligere debent, quàm reliqui homines cuiuscumq; religionis, seu sectæ, ita etiam specialiter amant illos, qui extra Ecclesiam sunt, & illis desiderant coniunctionem cum Christo, & cum Ecclesia. Totū ergo hoc comprehendit Christus sub præcepto suo, & totum est inclinationi,

*Luc. 10.*

explícita en Cristo, al cual es preciso recibir en la Eucaristía y ofrecer al Padre en sacrificio; luego supuesta una institución tan conforme a la perfección de este estado, también de tal fe y de su precepto se puede decir con razón que son de derecho divino connatural a la gracia como existente en un estado en que la gracia se comunica de una manera tan perfecta.

10. RESPUESTA A LO SEGUNDO, DE LOS PRECEPTOS DE LA ESPERANZA.—Con esto resulta fácil responder a lo segundo, del precepto de la esperanza: Reconocemos que en la ley del evangelio se exige una práctica de la esperanza mucho más perfecta que antes.

Lo primero, en cuanto al modo de esperar la gloria.

Lo segundo, en cuanto a muchos de los medios sobrenaturales, puesto que ahora estamos obligados a esperar el perdón de los pecados mediante el bautismo y la absolución del sacerdote, y el aumento de la justicia mediante los otros sacramentos.

Y lo tercero, en cuanto al modo de esperar por Cristo y por las promesas particulares que El hizo.

Ahora bien, no es necesario que, por estas y por otras perfecciones semejantes, se dieran en esta ley especiales preceptos positivos en materia de esperanza, porque toda esta perfección y obligación se sigue naturalmente de ella supuesta la perfección de la fe en Cristo y en su redención y supuesta tal institución de los sacramentos.

También supuesta la fe en la encarnación y la institución de la Eucaristía y la fe en ella, nace en esta ley la obligación de adorar con culto de latría a Cristo tanto en sí mismo como en la Eucaristía, y, sin embargo, esa obligación no procede de un precepto positivo divino, sino del derecho divino natural y connatural a tales misterios: pues lo mismo se ha de decir de la esperanza.

11. RESPUESTA A LO DEL PRECEPTO DE LA CARIDAD.—Y lo mismo juzgo que se ha de decir sobre el precepto de la caridad.

Tratándose del amor a Dios, la cosa parece bien clara, pues, concediendo que es verdad que nosotros ahora debemos amar a Dios y al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, que es una manera más perfecta de amar, pero esa perfección u obligación a ella no nace de un precepto positivo sino de la misma naturaleza de la caridad supuesto tal conocimiento de Dios, como parece evidente, lo mismo que estamos también obligados a adorar a las tres personas divinas no por derecho positivo sino porque conocemos su excelencia.

Y lo mismo en su tanto hay que decir sobre el amor al prójimo: aunque creo que es verdad que ahora se exige un amor especial entre los cristianos, pero juzgo que eso no nace de un precepto positivo especial de Cristo sino del orden intrínseco y connatural de la caridad.

En efecto, la caridad, de suyo y por su naturaleza, inclina a —en igualdad de circunstancias y en las cosas o bienes correspondientes a la unión— amar más a los más unidos a nosotros. Esto lo explica ampliamente SANTO TOMÁS, que aduce a SAN AGUSTÍN, a SAN AMBROSIO y a SAN GREGORIO, con los cuales se confirma esta opinión.

Porque como los fieles —en cuanto miembros de Cristo y de la Iglesia —tienen una unión especial entre sí, por eso la caridad misma, por su naturaleza, inclina y obliga más a amarlos. Por eso decía SAN PABLO: *Mientras tenemos tiempo, obremos el bien con todos, principalmente con los hermanos en la fe.*

Por consiguiente, aunque Cristo no hubiese explicado este especial amor de los cristianos entre sí, la caridad misma de suyo hubiese obligado a él; ni ahora el precepto de Cristo obliga a nada especial a lo cual la caridad no obligaría de suyo.

12. EL PRECEPTO DE CRISTO SOBRE LA CARIDAD ALCANZA A LOS INFIELES.—Por eso añado también que el precepto de Cristo no fue sólo del amor de los cristianos entre sí, sino que llega también al amor para con los infieles.

Lo primero, porque el perfecto amor del prójimo llega a todos, y, por tanto, no es verisímil que Cristo, al encomendar de una manera especial el amor de los prójimos, no hablara de todo el amor al prójimo, el cual alcanza a los más extraños, según explicó El mismo en SAN LUCAS con la parábola del caminante herido por los ladrones y curado por el samaritano.

Y lo segundo, porque Cristo mandó *que os améis los unos a los otros como Yo os he amado;* ahora bien, El no sólo amó a sus discípulos que ya creían, sino también a los infieles, redimiéndolos y deseando que se hagan creyentes; luego ese mismo fue el sentido en que encomendó a sus discípulos el amor mutuo a imitación de su amor, de forma que por el mismo Cristo alcance a todos. Por eso, de la misma manera que los cristianos se aman y se deben amar entre sí más que los demás hombres de cualquier religión o secta, así también aman de una manera especial a los que están fuera de la Iglesia y les desean la unión con Cristo y con la Iglesia. Pues bien, todo esto abarca Cristo con su precepto, y todo ello es conforme a la inclinación y orden de la caridad e —incluso

& ordini charitatis consentaneum, & in aliquo etiam gradu, seu euentu necessarium. Quocirca non vocauit Christus illud præceptum nouum, quia sit positiuum, & non naturale, sed vel quia ab ipso fuit renouatum, cum antea esset ferè per prauam consuetudinem antiquatũ, vt dixit Clemens Roman. lib. 6. Constitut. cap. 23. inde ostendens, Christum legem naturalem non abstulisse, sed confirmasse, vel quia nouo modo illud tulit, explicando nouam rationem in obiecto illius, sumptã ex aduentu eius, & ex speciali dilectione sua erga homines, vt videtur exponere ibi Chrysostom. homil. 71. & Cyrill. lib. 9. cap. 23. vel deniq; ex effectu, quia hæc dilectio renouatura erat mundum, vt sensit Augustinus ibi tract. 65.

*Clem. Roman.*

*Chrysost. Cyrill.*

13. *Ad vltimã partem de moralibus.*

Ad vltimam partẽ de moralibus præceptis duo, vel tria breuiter dicenda sunt. Primum est, in præceptis decalogi, & in illis contentis, Christum nihil præcepisse in rigore legis, & obligationis, quod non esset de iure naturæ, vel simpliciter, vel supposita institutione alicuius sacramenti. Et ita indissolubilitas matrimonij est de iure naturali, & similiter dilectio inimicorum, & beneficentia, seu misericordia erga illos, vt nunc ex proprijs materijs suppono. In præcepto etiã non iurandi nihil prohibuit, quod iure naturæ prohibitum non sit, vt latè ostendi lib. 1. de Iuramen. cap. 2. Deniq; in præcepto orationis nihil addidit tanquam necessarium, quod de iure naturæ non sit, vt explicaui lib. 1. de Orat. cap. 29. Secundo dicitur in explicanda hac lege morali multa Christum addidisse, quæ ad exactam illius obseruationem vtilissima sunt, & propter ignorantiam hominum, vel per errorem, & deceptionem latebant, vt latè exponit Augustinus in lib. de Serm. Domini in monte, & D. Thomas breuiter complectitur dicta q. 108. ar. 3. Tertiò dicẽdum est, multa consuluisse Christum in hac materia morali, quę non ad obligationem præcepti, sed ad perfectionem vitæ spiritualis pertinent, vt constat ex Matt. 10. & 19. & Luc. 9. & 10. Vnde sumendo latè legem nouam, vt comprehendit præcepta, & consilia, sic verum est, multa Christum addidisse in materia morali, quæ sunt vltra præcepta legis naturalis, & quæ in lege veteri data non erant. De his autem consilijs euangelicis in tract. de Statu Religion. latè disseruimus, & videri potest D. Thom. dicta q. 108. & 2. 2. q. 184. ar. 3. & sequẽtib.

*D. Thom.*

14. *Dubitatio.*

Vltimo circa eadem pręcepta moralia quæri potest, an in lege noua addita sit specialis, seu maior obligatio circa easdẽ res præceptas lege naturali. Hæc verò interrogatio eiusdem rationis est cum alia simili tractata de lege veteri, ac subinde eodem modo definienda. Dicendum ergo est, Christum Dominum non solum non abstulisse legem moralẽ, quatenus est iuris naturalis, sed etiam proprijs legibus, & pręceptis suis easdẽ res commendasse, ac pręcepisse. Hoc cõstat primò ex verbis eiusdem Christi, *Ego autem dico vobis*, Matt. 5. & *Mandatum nouum do vobis*, Ioan. 13. & *Hoc est præceptũ meum, vt diligatis inuicem*, Ioan. 14. in quo præcepto lex decalogi impletur, teste Paulo ad Roman. 13. Idem sumitur ex illo Pauli ad Galat. 6. *Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi*; ergo lex Christi illa omnia cõplectitur, quæ virtute in illo principio continentur, quę Christus etiam pręcepit, cum dixit, *Omnia quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis*, Matth. 7. & Luc. 6. Sic etiam dixit Clemens dicto lib. 6. c. 23. Christum legem naturalem confirmasse, & significat etiam August. lib. 10. contra Faust. cap. 2. Deniq; ita est consentaneum perfectioni legis nouæ, nam sicut lex vetus cessauit simpliciter, etiã quatenus propriam obligationem ponebat in materia morali, ita debuit lex noua eandem materiam, quatenus per se bona est, & ad honestatem necessaria, præcipere, & consequenter maiorem quandam obligationem imponere.

*Respondeo*

*Matth. 5. Ioann. 13. & 14.*

*Rom. 13. Galat. 6.*

*Matt. 7. Luc. 6. Cle. Rom. August.*

15. *Responsio ad dubiũ.*

Atque ita ex hoc fundamento patet responsio ad interrogationem factam, scilicet, legem nouam addidisse obligationem in tali materia, vel extensiuè propter additionem noui præcepti, vel etiam intensiuè, non solum propter maiorem lucem, maiusq; gratiæ auxilium, sed etiam propter auctoritatem Christi interpositam, quam ipse significauit, cũ dixit, *Ego autem dico vobis*, & propter eius exemplum, & specialem dilectionem, quem respectum indicauit, cum dixit, *Sicut dilexi vos*, & cũ dixit, *Hoc est præceptũ meum*,

en algún grado y en alguna circunstancia— necesario.

Por tanto, a ese precepto Cristo no lo llamó nuevo porque sea positivo y no natural, sino, o porque El lo renovó estando antes casi anticuado por la mala costumbre —como dijo CLEMENTE ALEJANDRINO demostrando con eso que Cristo no suprimió sino que confirmó la ley natural—, o porque lo dio de una manera nueva explicando en su objeto una razón nueva tomada de su venida y de su especial amor hacia los hombres —como parecen interpretar SAN CRISÓSTOMO y SAN CIRILO—, o, finalmente, por su efecto, ya que este amor había de renovar el mundo, como pensó SAN AGUSTÍN.

13. RESPUESTA A LO ÚLTIMO, DE LOS PRECEPTOS MORALES.—Sobre la última parte, de los preceptos morales, brevemente hay que decir dos o tres cosas.

La primera es que, en los preceptos del decálogo y en su contenido, Cristo, con rigor de ley y de obligación no mandó nada que no fuese de derecho natural, o sencillamente o supuesta la institución de algún sacramento.

Así, la indisolubilidad del matrimonio es de derecho natural, y lo mismo el amor de los enemigos y la beneficencia o misericordia para con ellos, según doy ahora por supuesto por sus correspondientes tratados.

En el precepto de no jurar tampoco prohibió nada que no esté prohibido por el derecho natural, según demostré ampliamente en el cap. 2.° del libro 1.° *del Juramento*.

Finalmente, en el precepto de la oración nada añadió como necesario que no sea de derecho natural, según expliqué en el cap. 29 del libro 1.° *de la Oración*.

La segunda cosa es que, como desarrollo de la ley moral, Cristo añadió muchas cosas que son utilísimas para su exacta observancia y que, por ignorancia o por error y engaño, estaban ocultas, como ampliamente explica SAN AGUSTÍN y brevemente resume SANTO TOMÁS.

Y lo tercero que hay que decir es que, en materia moral, Cristo aconsejó muchas cosas que son no de obligación de precepto sino de perfección de la vida espiritual, como consta por SAN MATEO y por SAN LUCAS. Por eso, tomando la ley nueva en sentido lato en cuanto que abarca preceptos y consejos, en ese sentido es verdad que Cristo en materia moral añadió muchas cosas que sobrepasan los preceptos de la ley natural y que no se habían mandado en la ley vieja.

Sobre los consejos evangélicos hablamos largamente en el tratado *del Estado Religioso* y puede verse SANTO TOMÁS.

14. UNA DUDA.—RESPUESTA.—Por último, acerca de esos mismos preceptos morales puede preguntarse si en la ley nueva se añadió una obligación especial o mayor respecto de las mismas cosas que manda la ley natural.

Esta pregunta es sustancialmente igual que otra que se hizo a propósito de la ley vieja, y por tanto se ha de resolver de la misma manera.

Por consiguiente, hay que decir que Cristo N. Señor no sólo no suprimió la ley moral en cuanto que es de derecho natural, sino que con sus propias leyes y preceptos recomendó y mandó esas mismas cosas.

Esto consta —en primer lugar— por las palabras del mismo Cristo *Pero Yo os digo, Un mandamiento nuevo os doy* y *Este es mi mandamiento, que os améis los unos a los otros,* mandamiento en que —según SAN PABLO— se cumple la ley del decálogo.

Lo mismo deduce de aquello de SAN PABLO a los Gálatas *Llevad los unos las cargas de los otros, y así cumpliréis la ley de Cristo;* luego la ley de Cristo abarca todo aquello que virtualmente se contiene en aquel precepto y que Cristo mandó también —según SAN MATEO y SAN LUCAS— cuando dijo *Todo lo que queréis que os hagan los hombres a vosotros, hacédselo también vosotros a ellos.* En este sentido dijo también SAN CLEMENTE que Cristo confirmó la ley natural; y lo mismo da a entender SAN AGUSTÍN.

Por último, eso es conforme a la perfección de la ley nueva, pues, así como la ley vieja cesó sencillamente incluso en cuanto que imponía una obligación propia en materia moral, así la ley nueva debía mandar esa misma materia en cuanto que de suyo es buena y necesaria para la honestidad, y consiguientemente imponer cierta mayor obligación.

15. RESPUESTA A LA DUDA.—Y así, con este argumento, resulta clara la respuesta a la pregunta que se ha hecho: que la ley nueva aumentó la obligación en esa materia, tanto extensivamente con la añadidura de un nuevo precepto, como intensivamente, y esto no sólo por una mayor luz y un auxilio mayor de la gracia, sino también por la autoridad de Cristo —la cual El mismo señaló cuando dijo *Pero Yo os digo*— y por su ejemplo y especial amor: este último aspecto lo indicó cuando dijo *Como Yo os he*

*meum*, & alio loco dixit, *Exemplũ dedi vobis, &c.* Neq; hoc est contra superius dicta. Negauimus enim, Christum addidisse pręceptum positiuum in materia morali, quoad rem non pręceptam iure naturæ, seu addendo specialem determinationem temporis, loci, aut modi, aut similiũ circunstantiarum ad generalẽ, & indeterminatam obligationem legis naturalis, non tamen negamus, in eadẽ materia addidisse nouũ pręceptũ diuinũ, & consequẽter obligationẽ auxisse. Et ideò peccatũ Christiani contra legẽ naturalem, cęteris paribus grauius cẽsetur, quàm in homine gentili in eadem materia. Neq; etiam hoc est contra perfectionem legis gratiæ, imò pertinet ad consummatam perfectionem eius, vt præcipiat omnia, quę ad integram iustitiam apud Deum per se necessaria sunt, præsertim, cum non solum iubeat, sed etiam iuuet, præbendo auxilium ad implendum quod præcipit, vt infrà dicemus.

16. *De altera parte materiæ quam cæremonialem appellauimus.*

Superest dicendum de alia parte materiæ, & pręceptorũ huius legis, quã cęremonialẽ appellauimus, de qua non minor est, sed quodãmodo maior certitudo. Quia per se notũ est, sacrificium, & sacramẽta pertinere ad cęremonias diuini cultus, vt ex materia de Relig. & de Sacramentis, & ex dictis suprà de lege veteri constat. Sed speciale sacrificiũ, & specialia sacramenta sunt à Christo nõ solum instituta, sed etiã pręcepta, vt est de fide certum, & breuiter probatũ est in capite præcedenti, latius verò & ex professo in tom. 3. & 4. de Sacramentis. Ergo eodem modo certum est, data esse à Christo in sua lege aliqua diuina, & cęremonialia pręcepta. De quibus etiam est certũ, positiua esse, & non iuris naturalis siue considerẽtur vt coniuncta institutioni, ac simpliciter, siue per se, & supposita institutione. Prior pars probatur, quia institutio talis sacrificij, & talium sacramentorũ nullo modo pertinuit ad ius naturale, nam fuit volũtaria determinatio diuini cultus, quem generaliter ius naturale præcipit, ad tales actiones, & cęremonias, quæ ratio naturalis non solum non determinat, verum etiam nec inuenire posset, fuerunt ergo vt ita dicam, adinuẽtiones diuinæ; ergo fuerũt iuris diuini positiui; ergo eiusdẽ ordinis sunt præcepta vt coniuncta tali institutioni. Altera verò pars probatur, quia etiam facta institutione, oportuit adiungi præceptum ex sola voluntate Christi, quia ratio naturalis etiam illuminata per fidem non dictaret, vel exigeret obligationem ex vi solius institutionis. Et ita viuente Christo, licèt baptismus esset institutus, non erat sub præcepto, & idem nunc censent aliqui de extrema vnctione. Negare autẽ non possumus, quin hæc præcepta sint valde consentanea rationi, & quasi necessaria ex institutione. Nam supposita institutione vnici sacrificij naturaliter sequitur obligatio illud offerendi, quia obligatio colendi Deum per sacrificium, suo modo naturalis est; ergo determinata institutione ad tale sacrificium; consequenter determinatur obligatio naturalis. Verum est autem in institutione vnici sacrificij includi prohibitionem vtendi alijs, quæ moraliter æquiualet præcepto vtendi tali sacrificio, & ideò simpliciter est illud præceptum positiuum. Quod in præceptis sacramentorum est clarius, quia vsus sacramentorum etiam in genere non ita est de iure naturali, de proprijs sacramentis loquendo. Nihilominus tamen supposita excellenti institutione sacramentorum nouæ legis, & infirmitate, ac indigentia hominis, valde rationi consentaneum fuit præcipi, quod ita instituebatur, quãuis in rigore necessitas simpliciter ex præceptis positiuis orta sit.

17. *Præcepta cæremonialia data esse in lege gratiæ perfecto quodam modo accommodato perfectioni huius legis.*

Addendum verò est, hęc pręcepta cęremonialia data esse in lege gratię perfecto quodam modo accõmodato libertati, & perfectioni huius legis. Declaratur, quia ex quatuor membris pręceptorum cęremonialium, quæ erãt in lege veteri, scilicet, sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantiæ, solum de primis duobus data sunt pręcepta diuina in lege noua, de alijs verò duobus data est potestas Ecclesiæ ad instituenda, & pręcipienda illa suo prudenti arbitrio; hoc ergo spectabat ad libertatem, & perfectionem huius legis. Ratio autem est, quia sacrificia, & sacramenta pertinent ad substantiam cultus diuini, sacrificiũ quidem quia veluti essentiam cultus diuini externi, & publici continet, sacramenta verò quia ad sanctificationẽ cul-

*Ratio.*

*amado* y *Este es mi mandamiento;* y en otro pasaje dijo *Ejemplo os he dado,* etc.

Ni es esto contrario a lo que dijimos antes: Hemos negado que Cristo añadiera ningún precepto positivo en materia moral en cosas no mandadas por el derecho natural ni añadiendo ninguna determinación particular —de tiempo, de lugar, de modo o de otras circunstancias parecidas— a la obligación general e indeterminada de la ley natural; pero no negamos que en esa misma materia añadiera un nuevo precepto divino y consiguientemente que aumentara la obligación, y por tanto al pecado del cristiano contra la ley natural, en igualdad de circunstancias se lo tiene por más grave que al pecado de un gentil en la misma materia.

Tampoco es esto contrario a la perfección de la ley de gracia: muy al contrario, en la perfección consumada de esta ley entra el mandar todo lo que es necesario para la total justicia ante Dios, sobre todo sucediendo como sucede que no sólo manda sino también ayuda dando auxilio para cumplir lo que manda, según diremos después.

16. La segunda parte de la materia, que hemos llamado ceremonial. — Resta hablar de la segunda parte de la materia y preceptos de esta ley, a la cual hemos llamado ceremonial y sobre la cual la certeza no es menor sino en cierto modo mayor.

En efecto, es evidente que el sacrificio y los sacramentos pertenecen a las ceremonias del culto divino, como consta por el tratado *de la Religión* y *de los Sacramentos* y por lo que dijimos antes acerca de la ley vieja. Ahora bien, Cristo no sólo instituyó sino que mandó un especial sacrificio y unos especiales sacramentos: esto es cierto con certeza de fe, y lo hemos probado brevemente en el capítulo anterior y más ampliamente y de propio intento en los tomos 3.° y 4.° *de los Sacramentos.* Luego de la misma manera es cierto que Cristo en su ley dio algunos preceptos divinos y ceremoniales.

Sobre ellos es también cierto que son positivos y no de derecho natural, y esto sea que se los considere como unidos a la institución y sencillamente, sea que se los considere independientemente y supuesta la institución.

Prueba de lo primero: La institución de tal sacrificio y de tales sacramentos de ninguna manera fue cosa del derecho natural, puesto que fue una concreción libre del culto divino —el cual en general lo manda el derecho natural— en tales determinadas acciones y ceremonias, cosas que la razón natural no sólo no determina pero que ni siquiera podría inventar; luego fueron —llamémoslas así— inventos divinos; luego fueron de derecho divino positivo; luego de él son también los preceptos como unidos a tal institución.

Prueba de lo segundo: Aun hecha la institución, era preciso que se añadiera un precepto por sola la voluntad de Cristo, ya que sola la razón natural, aun iluminada por la fe, no dictaría ni exigiría la obligación en virtud de sola la institución, y así, en vida de Cristo, aunque estuviese ya instituido el bautismo, no estaba aún mandado, y lo mismo creen ahora algunos sobre la extremaunción. Ahora bien, no podemos negar que estos preceptos son muy conformes a la razón y —como quien dice— necesarios por institución, ya que, supuesta la institución de un único sacrificio, naturalmente se sigue la obligación de ofrecerlo, dado que la obligación de dar culto a Dios con sacrificios, a su manera es natural. Luego concretada la institución en tal sacrificio, en consecuencia queda determinada la obligación natural.

Es verdad —por otra parte— que la institución de un único sacrificio lleva consigo la prohibición de ofrecer otros, prohibición que moralmente equivale al precepto de ofrecer tal sacrificio, y por tanto sencillamente ese es un precepto positivo.

Esto aparece más claro en los preceptos de los sacramentos, puesto que la práctica de los sacramento —entendiendo los sacramentos en su sentido propio— aun en general no es tan de derecho natural. A pesar de ello, supuesta la excelente institución de los sacramentos de la nueva ley y la debilidad e indigencia del hombre, era muy conforme a la razón que lo que así se instituía se mandara, por más que en rigor su necesidad nació de preceptos positivos.

17. Los preceptos ceremoniales en la ley de gracia se dieron de una manera perfecta, ajustada a la perfección de esa ley. Razón.—Pero hay que añadir que los preceptos ceremoniales en la ley de gracia se dieron de una manera perfecta en conformidad con la libertad y perfección de esta ley. Lo explico:

De los cuatro grupos de preceptos ceremoniales que había en la ley vieja —a saber, sacrificios, sacramentos, objetos sagrados y observancias—, en la ley nueva sólo se dieron preceptos divinos sobre los dos primeros; acerca de los otros dos se le dio poder a la Iglesia para instituirlos y mandarlos a su prudente arbitrio. Pues bien, esto era propio de la libertad y de la perfección de esta ley.

Y la razón es que los sacrificios y sacramentos pertenecen a la sustancia del culto divino —el sacrificio porque contiene como la esencia del culto divino externo y público, y los sacramentos porque se ordenan a la santificación de los que dan culto a Dios—, y por eso convenía que

torum Dei ordinantur. Et ideò de his oportuit dari præcepta diuina, vt substantia diuini cultus firma, & stabilis sẽper in Ecclesia permaneret, & vt per talia signa semper Ecclesia Christi ab alijs sectis, vel cõgregationibus distingueretur. Nam vt August. dixit 19. cõtra Faustum c. 11. *In nullum nomen religionis coagulari homines possunt; nisi aliquo signorum, vel sacramentorum consortio colligentur.* Alia verò duo mẽbra pertinẽt ad accidentalẽ cultum, & ad ornatũ sacrificij, & sacramẽtorum, & ideò Ecclesiæ dispositioni relicta sunt, vt suo loco latius dictũ est. Circa priorem etiam partem huius materiæ cõsultũ maximè est perfectioni huius legis, quia Christus Dominus, vt Augustinus notauit epist. 118. c. 1. *Leui iugo suo nos subdidit. & sarcinæ leui, vnde sacramentis numero paucissimis, obseruatione facillimis, significatione præstantissimis societatẽ noui populi colligauit.* In quibus verbis tacitè rationem reddit, ob quam talia præcepta quanuis cęremonialia non sunt contra legis nouę suauitatem, & libertatẽ. Addere verò possumus, etiam non esse cõtra perfectionem huius legis, quia secũ afferunt spiritum gratię, & charitatis, & ad illum obtinendum ordinantur, spiritus autem charitatis *facit præcepti sarcinã non solum non præmentem onere ponderũ, verũ etiam subleuantem vice pennarum*, vt dixit August. lib. de Perfection. iustit. cap. 5.

August.

18. *Materia legis nouæ tã actus externos, quàm internos ãplectitur.*

Atque ex his colligitur primò, materiam legis nouæ cõplecti tam actus externos, quàm internos. De externis id constat ex dictis de pręceptis cęremonialibus huius legis, omnia enim illa de actibus externis sunt, in materia verò morali illos tantũ actus præcipit, qui sunt de lege naturæ. De internis verò patet, quia in eis principaliter consistit rectitudo apud Deum, & ideò hæc lex præcipuè versatur circa actus, in quibus interna iustitia consistit, vel sine quibus esse non potest. Illã enim maximè Christus intendit; ideoq; dixit Matth. 5. *Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam scribarũ, & Pharisæorum non intrabitis in regnum cœlorum*, pharisęi enim iustitia externa contenti erant, Christus autem internã iustitiam quęrere docet, & actus internos ad illã necessarios pręcipit. Vnde duobus modis pręcipiũtur per hanc legem actus interni. Primò per se, & directè, ita vt in ipso actu interno quasi consumetur materia pręcepti, & hoc modo pręcipiuntur actus virtutum theologalium, & actus contrarij prohibentur. Precipiuntur etiam aliqui actus virtutum moralium, pręsertim verò pœnitẽtię, quę est dispositio ad iustitiam corã Deo. Posset etiã in hoc ordine numerari oratio quatenus in mente consũmari potest, & interdum esse necessaria, quãuis verbis exprimi non possit.

Matt. 5.

19. *Alius modus præcipiendi act. internos obexternos*

Alio modo possunt actus interni pręcipi propter externos, qui interdum per se primo præcipiuntur, vt constat maximè de præceptis sacramentorum, quia verò præcipiuntur vt morales, & humani, ideò præcipiuntur etiam interni, sine quibus externi morales esse non possunt. Et similiter prohibitis aliquibus actibus externis, necesse est, vt prohibeantur interni, & hoc modo hæc lex prohibet etiam internam concupiscentiam, & praua desideria, vt habetur Matth. 5. Deniqúe hæc lex non solum præcipit operationem, sed etiam modũ operandi, & ideò in primis præcipit rectitudinem in intẽtione vltimi finis, seu ęternę beatitudinis, & deinde iubet etiã bonam intẽtionem particularẽ in quolibet opere, & contrariam intentionem prohibet, vt ex Matth. 5. colligitur. In quo solum est aduertendum, intentionẽ operis non semper præcipi vno, eodẽq; præcepto, quo præcipitur opus, & nihilominus considerata tota lege Christi, vtrumque per illam præcipi, & ideò licet vnum, vel aliud præceptum impleri possit sine recta intentione, atque adeò sine honesto modo operandi, nihilominus tota lex Christi in nullo opere integrè seruari potest, nisi honesto modo fiat, sicut de lege naturali in superioribus diximus. Nam etiam quoad hoc nõ est minus perfecta lex Christi. Propter quod ipse dixit Matth. 5. *Omnis qui audit verba mea hæc, & facit ea, assimilabitur viro sapienti, qui ædificauit domum suam supra petram*; ex quibus verbis ita colligit Aug. lib. 1. de Sermon. Domini in monte cap. 1. *Si quis piè sobrieq; consideraverit, sermonem, quem loquutus est Dominus noster Iesus Christus, puto, quòd inueniet in eo quantum ad mores optimos pertinet, perfectum vitæ Christianæ modũ*, quod in discursu illorũ librorum optimè declarat, & D. Thom. hic q. 108.

Matt. 5.

August.

D. Thom.

Vltimò

acerca de ellos se dieran preceptos divinos para que la sustancia del culto divino se mantuviera siempre firme y estable en la Iglesia y para que por tales signos la Iglesia de Cristo se distinguiera siempre de las otras sectas o agrupaciones, pues —como dijo SAN AGUSTÍN— *En ninguna religión de ningún título pueden fundirse los hombres si no se ligan con alguna comunidad de signos o sacramentos.* En cambio, los otros dos grupos pertenecen al culto accidental y al ornato del sacrificio y de los sacramentos, y por eso —según se dijo en su propio lugar más extensamente— se dejaron a la libre disposición de la Iglesia.

En la primera parte de esta materia se miró ante todo a la perfección de esta ley, porque Cristo N. Señor —según observó SAN AGUSTÍN— *Nos sometió a su suave yugo y a una carga ligera, y por eso formó la sociedad del nuevo pueblo con unos sacramentos poquísimos en número, facilísimos de recibir, excelentísimos en su significado.*

En estas palabras tácitamente da la razón por la cual tales preceptos —aunque ceremoniales— no son contrarios a la suavidad y a la libertad de la nueva ley.

Podemos añadir que no son contrarios a la perfección de esta ley, puesto que traen consigo el espíritu de gracia y de caridad y se ordenan a conseguirlo; ahora bien, el espíritu de caridad —como dijo SAN AGUSTÍN— *hace que la carga del precepto no sólo no oprima con su peso sino que además alivie sirviendo de alas.*

18. LA MATERIA DE LA LEY NUEVA ABARCA TANTO LOS ACTOS EXTERNOS COMO LOS INTERNOS.—De esto se deduce —en primer lugar— que la materia de la ley nueva abarca tanto los actos externos como los internos.

Sobre los externos, la cosa es clara por lo dicho acerca de los preceptos ceremoniales de esta ley, pues todos ellos tratan de actos externos, y en materia moral sólo manda actos que son de ley natural.

Y sobre los actos internos la cosa es también clara porque en ellos principalmente consiste la rectitud ante Dios; por eso esta ley versa principalmente sobre los actos en que consiste la justicia interna o sin los cuales ésta no puede subsistir, pues esa es la que ante todo pretende Cristo y por eso dijo: *Si vuestra justicia no fuere mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos:* los fariseos se contentaban con la justicia externa, en cambio Cristo enseña a buscar la interna y manda los actos necesarios para ella.

Según esto, los modos como esta ley manda los actos internos son dos.

En primer lugar, de suyo y directamente, de forma que en el mismo acto interno como que termine la materia del precepto.

De este modo se mandan los actos de las virtudes teologales y se prohiben los actos contrarios a ellos. Se mandan también algunos actos de virtudes morales, sobre todo de penitencia, que es una disposición para la justicia ante Dios. En esta línea podría contarse también a la oración en cuanto que puede realizarse toda ella mentalmente y a veces ser necesaria aunque no pueda expresarse con palabras.

19. OTRA MANERA DE MANDAR LOS ACTOS INTERNOS: POR LOS EXTERNOS.—La otra manera como pueden mandarse los actos internos es por razón de los externos: éstos a veces se mandan de suyo y primariamente —como consta ante todo tratándose de los preceptos de los sacramentos—, pero dado que se mandan como morales y humanos, por eso se mandan también los internos, sin los cuales los externos no pueden ser morales. Igualmente, si se prohiben algunos actos externos, es preciso que se prohiban los internos, y de este modo esta ley prohibe también la concupiscencia interna y los malos deseos, como aparece en SAN MATEO.

Por último, esta ley no sólo manda la obra sino también el modo de hacerla: por eso manda —en primer lugar— la rectitud de la intención respecto del último fin o de la felicidad eterna, y en segundo lugar, manda también la buena intención particular en toda obra, y prohibe la intención contraria, según se deduce de SAN MATEO.

Unicamente hay que advertir sobre esto, que la intención de la obra no siempre se manda con el mismo precepto con que se manda la obra, y que sin embargo, si se tiene en cuenta el conjunto de la ley de Cristo, ella manda ambas cosas, y así, aunque algún que otro precepto pueda cumplirse sin recta intención y por tanto sin una manera honesta de obrar, pero el conjunto de la ley de Cristo en ninguna obra puede observarse íntegramente si la obra no se realiza de una manera honesta, lo mismo que dijimos anteriormente acerca de la ley natural, ya que en esto la ley de Cristo no es menos perfecta.

Por eso El mismo dijo: *Todo el que oye estas mis palabras y las practica, se asemejará a un hombre prudente que edificó su casa sobre piedra.* De estas palabras SAN AGUSTÍN deduce lo siguiente: *Si uno considera piadosa y serenamente el sermón que predicó Jesucristo N. Señor, creo que, por lo que se refiere a las buenas costumbres, hallará en él un programa perfecto de vida cristiana.* Esta idea la explica muy bien en el desarrollo; y lo mismo SANTO TOMÁS.

20. *Sensus illi axiomatis Theologorum nimirum in noua lege nulla esse diuina præcepta, nisi fidei & sacramẽtorum.*

Vltimò intelligitur ex dictis, quomodò verum sit axioma Theologorum dicentium, in noua lege nulla esse diuina præcepta, nisi fidei, & sacramentorum, vt loquitur Soto in 4. dist. 40. artic. 4. & sequuntur alij moderni, & Couarru. in 4. Decretal. cap. 6. §. 10. in princip. qui id sumpserunt ex Diuo Thoma in dicta quæst. 108. artic. 1. ad 2. vbi non tam expressè id affirmat, in Quolib. autem 4. artic. 13. dicit, *legem nouam esse contentam præceptis moralibus naturalis legis, & articulis fidei, & sacramentis gratiæ*, vbi nunquam dicit, præcepta fidei pertinere ad præcepta positiua legis nouæ, sed solum determinationem articulorum fidei esse peculiarem legis nouæ. Vnde rectè intelligitur iuxta superius dicta, doctrinam, & expressionem fidei esse propriã legis nouæ, & perfectionis eius, & cum illa esse coniunctum speciale fidei præceptum, siue illud positiuum vocetur, siue naturale, diuersis respectibus supra explicatis. Sic ergo intelligendum est illud axioma quoad hanc partem. Quoad alteram verò solum est addendum, intelligi de positiuis præceptis, & sub sacramẽtis comprehendi sacrificiũ, quia vnum est ex sacramentis quoad rem in illo oblatam, inde enim necessario fit consequens, vt etiam illius obligatio cadat sub peculiare præceptum huius legis, vt iam explicatum est. Atque hinc rectè colligit Victor. in Relect. de Matrim. in 2. parte secundæ partis, num. 4. in noua lege nullum esse præceptum diuinum negatiuum, quod ad ius positiuũ pertineat, quia præcepta sacramentorum tantum sunt affirmatiua. Videri autẽ potest diminuta illa numeratio, quia præceptum de obedientia Ecclesiastica Prælatis Ecclesiæ præstanda, est præceptum legis nouæ, contentum in illis verbis Matth. 18. *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus, & publicanus*, & in illis Ioan. 21. *Pasce oues meas*. Respondetur, distinguendam esse, vt sæpe dixi institutionem à præcepto. Institutio ergo Prælatorũ Ecclesiæ, & potestas iurisdictionis eis data, præsertim Petro, & successoribus eius, cum potestate illam communicandi, pertinet ad ius diuinum positiuum huius legis, quod potest reduci ad documenta fidei, nam vnum ex credendis est, Ecclesiam Christi esse vnam, & in vno capite fundatam. Posita autẽ illa institutione præceptum illud *Obedite præpositis vestris*, naturale est, & sub moralibus continetur sicut præceptum implendi votum, & similia.

*Sot. Couar. D. Thom. Victor. Obiect. Matt. 18. Ioan. 21. Resp.*

## CAPVT III.

### *Vtrum lex noua sit scripta sensibilibus literis, aut tantùm interius indita?*

1. *Ratio dubij.*

Explicata materia, & præceptis huius legis, dicendum sequitur de forma illius. Potest autem hæc lex (sicut quælibet alia) considerari, vel prout est in legislatore, vel prout exterius indicatur illis, quibus imponitur. Hic ergo non habet locum prior consideratio, quia in superioribus satis explicatum est, quis actus sit lex in ipso legislatore, & quoad hoc eadem est ratio de hac lege diuina, quæ de alijs. Tractamus igitur de lege noua, vt extra Deum, & Christum existente, & sic forma eius consistit in aliquo signo sufficienter promulgante hominibus, Dei, & Christi voluntatem. Et de promulgatione quidem dicemus in capite sequẽti, hic autem inquirimus, quale sit illud signum, an sensibile, vel spirituale, & si est sensibile, an sit transiens, vel permanens, seu scriptum? Ratio verò dubitandi esse potest, quia hæc lex hominibus viatoribus in corpore mortali viuentibus, & sensibus vtentibus data est; ergo necessario dari debuit per signa sensibilia, quia secundum ordinariam legem non potest voluntas Dei hominibus innotescere, nisi per hæc signa; ergo illa sunt de essentia huius legis, vt exterius latæ. Potesque hoc confirmari ex promissione huius legis facta Isai. 2. & Michæ. 4. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Hierusalem*, vbi apertè est sermo de lege externa, & de verbo Dei sensibili, de quo ibidem prædictum fuerat, *Venite, & ascendamus ad templum Domini, & ad Domum Dei Iacob, & doecebit nos vias suas*, vtique sensibili, & humano modo, & ideo designatur locus, in quo hæc lex promulganda erat. Et ita impletum est in prædicatione Apostolorum, quibus Christus dixerat, *Euntes docete omnes gentes, &c. & docentes eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis*. Vnde & Christus per sensibilia signa præ-

*Isai. 2. Mich. 4.*

20. SENTIDO DE AXIOMA DE LOS TEÓLOGOS DE QUE EN LA NUEVA LEY NO HAY MÁS PRECEPTOS DIVINOS QUE LOS DE LA FE Y SACRAMENTOS. Por último, por lo dicho se entiende en qué sentido es verdadero el axioma de los teólogos que dicen que en la nueva ley no hay más preceptos divinos que los de la fe y sacramentos, según la expresión de SOTO, al que siguen otros modernos y COVARRUBIAS.

Estos lo tomaron de SANTO TOMÁS, que en la *Suma* no lo afirma tan expresamente, pero en los *Quodlibetos* dice *que la ley nueva está contenida en los preceptos morales de la ley natural, en los artículos de la fe y en los sacramentos de gracia:* nunca dice que los preceptos de la fe sean preceptos positivos de la ley nueva sino únicamente que la determinación de los artículos de la fe es peculiar de la ley nueva.

Con esto se entiende muy bien —conforme a lo dicho anteriormente— que la doctrina y formulación de la fe es propia de la ley nueva y de su perfección, y que a ella va unido un precepto especial de la fe, ya se lo llame positivo ya natural según los distintos aspectos que se han explicado antes. Este es, pues, el sentido en que se ha de entender el axioma en cuanto a esta parte.

Y en cuanto a la otra sólo hay que añadir que puede entenderse de los preceptos positivos y que en los sacramentos entra el sacrificio, que es uno de los sacramentos en cuanto a lo que en él se ofrece, pues de ahí se sigue necesariamente que también su obligación cae bajo un precepto peculiar de esta ley, según se ha explicado ya.

Y de esto VITORIA deduce muy bien que en la nueva ley no hay ningún precepto divino negativo que pertenezca al derecho positivo, porque los preceptos de los sacramentos son sólo afirmativos.

Mas puede parecer que esa enumeración es incompleta, puesto que el precepto de la obediencia eclesiástica que se ha de prestar a los prelados de la Iglesia, es un precepto de la ley nueva contenido en las palabras de SAN MATEO *Si no oye a la Iglesia, tenle por gentil y publicano,* y en las de SAN JUAN *Apacienta mis ovejas.*

A eso se responde que —como he dicho tantas veces— hay que distinguir entre institución y precepto. Pues bien, la institución de los prelados de la Iglesia y el poder de jurisdicción que se les dio —sobre todo a Pedro y a sus sucesores— con poder para comunicarlo, pertenece al derecho divino positivo de esta ley y puede reducirse a la doctrina de la fe, ya que una de las cosas que se deben creer es que la Iglesia de Cristo es una y que está fundada sobre una sola cabeza. Pero supuesta esta institución, el precepto *Obedeced a vuestros superiores* es natural y entra en los preceptos morales lo mismo que el precepto de cumplir los votos y otros parecidos.

## CAPITULO III

### LA LEY NUEVA ¿ESTÁ ESCRITA CON LETRAS SENSIBLES O ESTÁ SÓLO EN EL INTERIOR?

1. RAZÓN PARA DUDAR.—Explicada ya la materia y los preceptos de esta ley, debemos ahora hablar de su forma.

Pero esta ley —como cualquier otra— puede considerarse, o tal como está en el legislador, o tal como se manifiesta externamente a aquellos a quienes se impone.

Pues bien, aquí prescindimos del primer punto de vista, porque ya antes se explicó suficientemente qué acto es la ley en el legislador mismo, y en cuanto a esto la razón es la misma para esta ley que para las otras.

Así que tratamos de la ley nueva como existente fuera de Dios y de Cristo, y desde este punto de vista su forma consiste en algún signo que promulga suficientemente a los hombres la voluntad de Dios y de Cristo.

Acerca de la promulgación hablaremos en el capítulo siguiente. Aquí preguntamos qué clase de signo es ese: ¿sensible? ¿espiritual? Y si es sensible ¿es transeúnte, o permanente y escrito?

La razón para dudar puede ser que esta ley se dio a hombres viadores que viven en cuerpo mortal y dotados de sentidos: luego necesariamente debía darse mediante signos sensibles, porque —de ley ordinaria— la voluntad de Dios no puede darse a conocer a los hombres más que por tales signos; luego esos signos son esenciales a esta ley como dada externamente.

Y esto puede confirmarse por la promesa de esta ley que se hizo en ISAÍAS y en MIQUEAS *De Sión saldrá la ley y la palabra del Señor de Jerusalén:* manifiestamente se trata de la ley externa y de la palabra sensible de Dios.

De ella se había dicho antes en el mismo pasaje: *Venid y subamos al templo del Señor y a la casa del Dios de Jacob, y nos enseñará sus caminos,* se entiende, de una manera sensible y humana: por eso señala el lugar en que se había de promulgar esta ley.

Y así se cumplió en la predicación de los apóstoles, a los cuales Cristo había dicho: *Id y enseñad a todos los pueblos,* etc., y *enseñándoles a observar todo lo que Yo os he mandado.*

20. *Sensus illi axiomatis Theologorum nimirum in noua lege nulla esse diuina præcepta, nisi fidei & sacramẽtorum.*

Vltimò intelligitur ex dictis, quomodò verum sit axioma Theologorum dicentium, in noua lege nulla esse diuina præcepta, nisi fidei, & sacramentorum, vt loquitur Soto in 4. dist. 40. artic. 4. & sequuntur alij moderni, & Couarru. in 4. Decretal. cap. 6. §. 10. in princip. qui id sumpserunt ex Diuo Thoma in dicta quæst. 108. artic. 1. ad 2. vbi non tam expressè id affirmat, in Quolib. autem 4. artic. 13. dicit, *legem nouam esse contentam præceptis moralibus naturalis legis, & articulis fidei, & sacramentis gratiæ*, vbi nunquam dicit, præcepta fidei pertinere ad præcepta positiua legis nouæ, sed solum determinationem articulorum fidei esse peculiarem legis nouæ. Vnde rectè intelligitur iuxta superius dicta, doctrinam, & expressionem fidei esse propriã legis nouæ, & perfectionis eius, & cum illa esse coniunctum speciale fidei præceptum, siue illud positiuum vocetur, siue naturale, diuersis respectibus supra explicatis. Sic ergo intelligendum est illud axioma quoad hanc partem. Quoad alteram verò solum est addendum, intelligi de positiuis præceptis, & sub sacramẽtis comprehendi sacrificiũ, quia vnum est ex sacramentis quoad rem in illo oblatam, inde enim necessario fit consequens, vt etiam illius obligatio cadat sub peculiare præceptum huius legis, vt iam explicatum est. Atque hinc rectè colligit Victor. in Relect. de Matrim. in 2. parte secundæ partis, num. 4. in noua lege nullum esse præceptum diuinum negatiuum, quod ad ius positiuũ pertineat, quia præcepta sacramentorum tantum sunt affirmatiua. Videri autẽ potest diminuta illa numeratio, quia præceptum de obedientia Ecclesiastica Prælatis Ecclesiæ præstanda, est præceptum legis nouæ, contentum in illis verbis Matth. 18. *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus, & publicanus*, & in illis Ioan. 21. *Pasce oues meas*. Respondetur, distinguendam esse, vt sæpe dixi institutionem à præcepto. Institutio ergo Prælatorũ Ecclesiæ, & potestas iurisdictionis eis data, præsertim Petro, & successoribus eius, cum potestate illam communicandi, pertinet ad ius diuinum positiuum huius legis, quod potest reduci ad documenta fidei, nam vnum ex credendis est, Ecclesiam Christi esse vnam, & in vno capite fundatam. Posita autẽ illa institutione præceptum illud *Obedite præpositis vestris*, naturale est, & sub moralibus continetur sicut præceptum implendi votum, & similia.

*Sot. Couar. D. Thom. Victor. Obiect. Matt. 18. Ioan. 21. Resp.*

## CAPVT III.

### *Vtrum lex noua sit scripta sensibilibus literis, aut tantùm interius indita?*

1. *Ratio dubij.*

Explicata materia, & præceptis huius legis, dicendum sequitur de forma illius. Potest autem hæc lex (sicut quælibet alia) considerari, vel prout est in legislatore, vel prout exterius indicatur illis, quibus imponitur. Hic ergo non habet locum prior consideratio, quia in superioribus satis explicatum est, quis actus sit lex in ipso legislatore, & quoad hoc eadem est ratio de hac lege diuina, quæ de alijs. Tractamus igitur de lege noua, vt extra Deum, & Christum existente, & sic forma eius consistit in aliquo signo sufficienter promulgante hominibus, Dei, & Christi voluntatem. Et de promulgatione quidem dicemus in capite sequẽti, hic autem inquirimus, quale sit illud signum, an sensibile, vel spirituale, & si est sensibile, an sit transiens, vel permanens, seu scriptum? Ratio verò dubitandi esse potest, quia hæc lex hominibus viatoribus in corpore mortali viuentibus, & sensibus vtentibus data est; ergo necessario dari debuit per signa sensibilia, quia secundum ordinariam legem non potest voluntas Dei hominibus innotescere, nisi per hæc signa; ergo illa sunt de essentia huius legis, vt exterius latæ. Potesque hoc confirmari ex promissione huius legis facta Isai. 2. & Michæ. 4. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Hierusalem*, vbi apertè est sermo de lege externa, & de verbo Dei sensibili, de quo ibidem prædictum fuerat, *Venite, & ascendamus ad templum Domini, & ad Domum Dei Iacob, & doecebit nos vias suas*, vtique sensibili, & humano modo, & ideo designatur locus, in quo hæc lex promulganda erat. Et ita impletum est in prædicatione Apostolorum, quibus Christus dixerat, *Euntes docete omnes gentes, &c. & docentes eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis*. Vnde & Christus per sensibilia signa præ-

*Isai. 2. Mich. 4.*

20. SENTIDO DE AXIOMA DE LOS TEÓLOGOS DE QUE EN LA NUEVA LEY NO HAY MÁS PRECEPTOS DIVINOS QUE LOS DE LA FE Y SACRAMENTOS. Por último, por lo dicho se entiende en qué sentido es verdadero el axioma de los teólogos que dicen que en la nueva ley no hay más preceptos divinos que los de la fe y sacramentos, según la expresión de SOTO, al que siguen otros modernos y COVARRUBIAS.

Estos lo tomaron de SANTO TOMÁS, que en la *Suma* no lo afirma tan expresamente, pero en los *Quodlibetos* dice *que la ley nueva está contenida en los preceptos morales de la ley natural, en los artículos de la fe y en los sacramentos de gracia:* nunca dice que los preceptos de la fe sean preceptos positivos de la ley nueva sino únicamente que la determinación de los artículos de la fe es peculiar de la ley nueva.

Con esto se entiende muy bien —conforme a lo dicho anteriormente— que la doctrina y formulación de la fe es propia de la ley nueva y de su perfección, y que a ella va unido un precepto especial de la fe, ya se lo llame positivo ya natural según los distintos aspectos que se han explicado antes. Este es, pues, el sentido en que se ha de entender el axioma en cuanto a esta parte.

Y en cuanto a la otra sólo hay que añadir que puede entenderse de los preceptos positivos y que en los sacramentos entra el sacrificio, que es uno de los sacramentos en cuanto a lo que en él se ofrece, pues de ahí se sigue necesariamente que también su obligación cae bajo un precepto peculiar de esta ley, según se ha explicado ya.

Y de esto VITORIA deduce muy bien que en la nueva ley no hay ningún precepto divino negativo que pertenezca al derecho positivo, porque los preceptos de los sacramentos son sólo afirmativos.

Mas puede parecer que esa enumeración es incompleta, puesto que el precepto de la obediencia eclesiástica que se ha de prestar a los prelados de la Iglesia, es un precepto de la ley nueva contenido en las palabras de SAN MATEO *Si no oye a la Iglesia, tenle por gentil y publicano,* y en las de SAN JUAN *Apacienta mis ovejas.*

A eso se responde que —como he dicho tantas veces— hay que distinguir entre institución y precepto. Pues bien, la institución de los prelados de la Iglesia y el poder de jurisdicción que se les dio —sobre todo a Pedro y a sus sucesores— con poder para comunicarlo, pertenece al derecho divino positivo de esta ley y puede reducirse a la doctrina de la fe, ya que una de las cosas que se deben creer es que la Iglesia de Cristo es una y que está fundada sobre una sola cabeza. Pero supuesta esta institución, el precepto *Obedeced a vuestros superiores* es natural y entra en los preceptos morales lo mismo que el precepto de cumplir los votos y otros parecidos.

## CAPITULO III

### LA LEY NUEVA ¿ESTÁ ESCRITA CON LETRAS SENSIBLES O ESTÁ SÓLO EN EL INTERIOR?

1. RAZÓN PARA DUDAR.—Explicada ya la materia y los preceptos de esta ley, debemos ahora hablar de su forma.

Pero esta ley —como cualquier otra— puede considerarse, o tal como está en el legislador, o tal como se manifiesta externamente a aquellos a quienes se impone.

Pues bien, aquí prescindimos del primer punto de vista, porque ya antes se explicó suficientemente qué acto es la ley en el legislador mismo, y en cuanto a esto la razón es la misma para esta ley que para las otras.

Así que tratamos de la ley nueva como existente fuera de Dios y de Cristo, y desde este punto de vista su forma consiste en algún signo que promulga suficientemente a los hombres la voluntad de Dios y de Cristo.

Acerca de la promulgación hablaremos en el capítulo siguiente. Aquí preguntamos qué clase de signo es ese: ¿sensible? ¿espiritual? Y si es sensible ¿es transeúnte, o permanente y escrito?

La razón para dudar puede ser que esta ley se dio a hombres viadores que viven en cuerpo mortal y dotados de sentidos: luego necesariamente debía darse mediante signos sensibles, porque —de ley ordinaria— la voluntad de Dios no puede darse a conocer a los hombres más que por tales signos; luego esos signos son esenciales a esta ley como dada externamente.

Y esto puede confirmarse por la promesa de esta ley que se hizo en ISAÍAS y en MIQUEAS *De Sión saldrá la ley y la palabra del Señor de Jerusalén:* manifiestamente se trata de la ley externa y de la palabra sensible de Dios.

De ella se había dicho antes en el mismo pasaje: *Venid y subamos al templo del Señor y a la casa del Dios de Jacob, y nos enseñará sus caminos,* se entiende, de una manera sensible y humana: por eso señala el lugar en que se había de promulgar esta ley.

Y así se cumplió en la predicación de los apóstoles, a los cuales Cristo había dicho: *Id y enseñad a todos los pueblos,* etc., y *enseñándoles a observar todo lo que Yo os he mandado.*

cepta sua tulit, & Apostoli per similia signa illa promulgarunt. Quod si sensibile signum necessarium fuit ad formam huius legis, videtur profecto magis conueniens, vt fuerit verbum scriptum, quia lex hæc stabilis, & perpetua est, vt infrà dicemus; ergo debuit per signum stabile, & fixum institui, quale est scriptura, & non per verbum transiens, vt est vocale. Et confirmatur ex vsu ipso, ideò enim prouidit Deus, vt euangelica præcepta in nouo testamento scriberentur.

2. In contrarium verò est promissio Dei per Ieremiam capite 31. *Feriam domui Israel, & domui Iuda fœdus nouum.* Quod pactum postea sic explicatur, *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in cordibus eorum scribam eam.* Et hanc promissionem ponderans Paulus ad Hebræos 8. & 10. dicit, hanc esse prærogatiuam noui testamenti, in qua excedit testamentum antiquum; idem autem est quoad hoc lex noua, & testamentum nouum; ergo hæc lex noua non est scripta, vel tradita signo sensibili, sicut lex vetus; non est ergo hoc signum de forma, seu essentia huius legis. Et confirmatur ex loco Pauli 2. ad Corinthios cap. 3. *Epistola estis Christi ministrata à nobis, non attramento, sed spiritu Dei viui, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus.* Vbi Theophylact. notat differentiam, quia lex attramento scripta fuit, Euangelium autem per spiritum, quam etiam notat Augustinus 15. contra Faustum capite quarto. Et confirmatur, quia Christus huius legis Author illam non scripsit externa, & materiali scriptura, sicut Deus per angelos scripsit legem Decalogi, & per Moysem legis datorem cætera præcepta. Ergo signum est, hanc legem, per se non esse scriptam sicut priorē. Et quanuis verbo sensibili, & vocali lata fuerit, quia non poterat alio modo indicari communitati hominum secundum ordinariam prouidentiam, vt probat ratio in principio facta; nihilominus verbum illud solum fuit quasi instrumentū ad scribendam hanc legem in mentibus, & cordibus hominum; ergo hęc lex non potest dici scripta sensibiliter, vt sic dicam.

*Ierem. 31.* *Heb. 8. & 10.* *2. Cor. 3.* *August. Confir.*

3. Resolutio huius dubij, satis communiter recepta est, legem nouam complectí nō solum propria præcepta, sed etiā spiritum gratiæ inclinantis, & dantis vires ad legem obseruandam. Inter quę duo principalior est spiritus gratiæ, & ideò ab illo principaliter denominatur & quæ illi conueniunt ratione gratiæ, simpliciter ei conuenire dicūtur. Quia ergo gratia, & charitas cordi infunditur, ideò simpliciter lex gratiæ dicitur infundi in cordibus absolutè, & simpliciter, licet quatenus pręcepta continet exterius lata sit, & scripta dici possit. Ita docet D. Thomas q. 106. ar. 1. & sumi potest ex Chrysostomo homil. 1. de Spiritu Sancto in die Pentecostes tom. 3. vbi in fine dicit, *Quæ igitur lex quam hodie è cælo datam dicis? Spiritus Sancti gratia*, & homil. 28. in imperfecto circa illa verba, *Venite ad me omnes, qui laboratis, &c. Lex* (inquit) *præceptum est nudum, gratia autem virtus est.* Latius verò hoc tradidit Augustinus de Spirit. & liter. cap. 17. vbi ait, legem nouam esse charitatem diffusam in cordibus nostris per Spiritū Sāctum, qui datus est nobis. Vnde concludit, *Lex ergo Dei est charitas*, & infrà, *Cum in tabulis* (inquit) *scribuntur opera charitatis, lex est operum, & litera occidens præuaricatorem; cum autem ipsa charitas diffunditur in corde credentium, lex est fidei, & spiritus viuificans dilectorem.* Idem ferè repetit cap. 26. vbi mouens difficultatem; in quo differat lex gratiæ à lege naturæ, cum etiam lex naturalis sit scripta in cordibus hominum, iuxta illud Pauli ad Romanos. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt.* Respondet, gentes, de quibus loquitur Paulus, non esse infideles gentium, sed esse gentiles conuersos ad fidem, & iam iustificatos per gratiam Christi, & ideò legem scriptam in cordibus eorum non esse aliud, quam gratiam, per quam dicuntur, naturaliter ea, quæ legis sunt, facere, quia gratia ipsa perficit naturam, & vbi adest, modo maximè consentaneo naturę lex impletur.

*Resolutio dubij.* *D. Thom.* *Chrysost.* *August.* *Rom. 2.*

4. Possumus autem doctrinam hanc amplius explicare, distinguendo in lege noua duas leges, vnam imperantem, aliam impellentem (vt sic dicam) & adiuuantem ad alteram imperantem implendā. Et concedere priorem consistere in signo aliquo sensibili voluntatis Christi, & sic posse dici legem vocalem, vel scriptam

*Lex imperans & lex impellens, seu adiuuans.*

Por eso Cristo también dio sus preceptos con signos sensibles, y con ellos los promulgaron los apóstoles.

Y si el signo sensible fue necesario para la forma de esta ley, lo más conveniente parece sin duda que era la palabra escrita, dado que esta ley es estable y perpetua, según diremos después; luego debía instituirse con un signo estable y fijo, cual es la escritura, y no con una palabra transeúnte, cual es la oral.

Confirmación de ello es la práctica misma: por eso Dios proveyó que los preceptos evangélicos se escribiesen en el Nuevo Testamento.

2. OBJECIÓN.—CONFIRMACIÓN. — Pero en contra de esto está la promesa de Dios por JEREMÍAS *Haré con la casa de Israel y con la casa de Judá una alianza nueva.* Y este pacto se explica después así: *Yo pondré mi ley en su interior y la escribiré en su corazón.* Ponderando esta promesa SAN PABLO dice que esta es una prerrogativa del nuevo Testamento en la que supera al testamento antiguo; ahora bien, en esto es lo mismo ley nueva y testamento nuevo; luego esta ley nueva no fue escrita ni ha sido trasmitida mediante signos sensibles como la ley vieja; luego esos signos no pertenecen a la forma o esencia de esta ley.

Una confirmación de ello es el pasaje de SAN PABLO a los Corintios: *Sois carta de Cristo, expedida por nosotros, escrita no con tinta sino con el espíritu de Dios vivo, no en tablas de piedra sino en tablas de corazones de carne.* TEOFILACTO en su comentario observa la diferencia: la ley fue escrita con tinta, el evangelio con espíritu. También lo observa SAN AGUSTÍN.

Confirmación: Cristo —el autor de esta ley— no la escribió con escritura externa y material a la manera como escribió la ley del decálogo por medio de ángeles y los demás preceptos por medio de Moisés el dador de la ley; luego es señal de que esta ley de suyo no fue escrita como la anterior.

Y aunque se dio con palabras sensibles y orales —porque no podía manifestarse de otra manera a una comunidad humana según la providencia ordinaria, como prueba la razón aducida al principio—, pero esas palabras sólo fueron como el instrumento para escribir esta ley en las mentes y en los corazones de los hombres; luego no puede decirse que esta ley haya sido escrita —digámoslo así— sensiblemente.

3. SOLUCIÓN DE LA DUDA.—La solución —bastante comúnmente admitida— de este problema es que la ley nueva comprende no sólo los propiamente dichos preceptos sino también el espíritu de gracia que empuja y da fuerzas para cumplir la ley.

De estos dos elementos, el más principal es el espíritu de gracia: por eso de él principalmente recibe su nombre, y lo que le es propio por razón de la gracia, se dice sencillamente que le es propio. Pues bien, como la gracia y la caridad se infunde en el corazón, por eso se dice sencillamente que la ley de gracia se infunde en los corazones de una manera absoluta y sencilla, por más que, en cuanto que contiene preceptos, se haya dado externamente y pueda llamarse escrita.

Así lo enseña SANTO TOMÁS, y lo tiene SAN JUAN CRISÓSTOMO, que dice *¿Qué ley es, pues, esta que dices que hoy se ha dado desde el cielo? La gracia del Espíritu Santo.* Y acerca de las palabras *Venid a mí todos los que andáis cargados,* etc., *La ley,* dice, *es mero precepto, la gracia en cambio es fuerza.*

Más ampliamente enseñó esto SAN AGUSTÍN, el cual dice que la ley nueva es la caridad derramada en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado. Y de eso deduce: *Luego la ley de Dios es caridad,* y más abajo: *Cuando las obras de caridad,* dice, *se escriben en tablas, es ley de obras y letra que mata al prevaricador; pero cuando la caridad misma se derrama en el corazón de los creyentes, es ley de fe y espíritu que vivifica al amador.*

Casi lo mismo repite más abajo: Suscita la dificultad de en qué se diferencia la ley de gracia de la ley natural, dado que también la ley natural está escrita en los corazones de los hombres según aquello de SAN PABLO *Los gentiles, que no tienen ley, guiados por la naturaleza obran los dictámenes de la ley;* y responde que los gentiles de que habla San Pablo no son los gentiles infieles sino los gentiles convertidos a la fe y ya justificados por la gracia de Cristo, y que por tanto la ley escrita en sus corazones no es otra cosa que la gracia, y se dice que por ella hacen naturalmente lo que manda la ley porque la gracia misma perfecciona a la naturaleza y cuando la hay, la ley se cumple de una manera muy conforme a la naturaleza.

4. LEY IMPERANTE Y LEY IMPELENTE O ADYUVANTE.—Podemos explicar más esta doctrina distinguiendo en la ley nueva dos leyes, la una imperante, y la otra —llamémosla así— impelente y que ayuda a cumplir la imperante.

Y podemos conceder que la primera consiste en algún signo sensible de la voluntad de Cristo, y que en este sentido se puede llamar ley oral, o ley escrita en papel, o también ley escrita en

tam in charta, vel etiam scriptam in mẽte per memoriam, seu dictamen intellectus iudicantis, seruanda esse talia præcepta. Posteriorem verò legem positam esse in propensione charitatis, seu fidei per charitatem operantis. Nam impulsus potentiæ, habitus, vel motio solet nomine legis significare, sic enim Paulus ad Roman.7. concupiscentię impulsum vocat legem fomitis; ergo multò magis impulsus Spiritus Sancti interius immissus, siue per internas motiones, siue per infusionem charitatis, potest meritò lex gratiæ appellari. Hæ autem duę leges non tanquam duæ omnino distinctæ accipiendæ sunt, sed vt coniunctæ, & quasi componentes vnam perfectam. Nemo enim absolutè loquendo, duas Christi leges, aut duas nouas leges admittet, id enim à modo loquendi Scripturæ, & Patrum alienum est, debent ergo intelligi illæ duæ tanquam partes inter se vnitę, & ad constituendam perfectam Christi legem ordinatę, seu in eadem radice connexę, nam vt ait author imperfecti suprà, *Gratia leuis est, non solum quia leuia ponit mandata, sed etiam quia quod fieri præcipit, & ipsa in nobis faciendi operatur virtutem, vt gratia* (inquit) *iubet, Diligite inimicos vestros, & ipsa iuuat ad eos diligendos.* Dicitur autem gratia pręcipere, quia talia pręcepta postulat tanquam sibi cõnaturalia, vel saltem vt maximè sibi cõsentanea. Quia ergo in hac lege sic spectata, & perfecta lex impulsus diuini spiritus perfectior est, ideò ab illa solet simpliciter denominari lex fidei, & lex spiritus vitę, atque eodem modo dicitur lex in cordibus impressa.

*Rom.7.*

*Author imperf.*

5. *Adhuc persistit difficultas. Primo.*

Sed licet hęc doctrina vera sit, non videtur euacuare difficultatem positã. Primò, quia non satis declarat differentiam inter legem veterem, & nouam: nam si ambę considerentur vt leges imperantes, ambæ dicuntur fuisse sensibiliter scriptæ, & per exteriorem doctrinam imperatæ; si verò considerentur vt interius receptæ à subditis, ambæ receptæ sunt per fidem, & in vtraque fuit necessarius internus impulsus Spiritus Sancti, vt posset lex integre, vel dignè impleri, & ita quoad legem inclinationis, & impulsus, vtraque fuit impressa in corde; ergo non satis explicatur, quid in hoc proprium habuerit lex noua. Secundò vrget difficultas posita ab Augustino de lege naturæ, neque eius responsio videtur satisfacere. Nam esto concedamus (quod difficultate non carer, licet ad hunc locum non pertineat) propositionem illam *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt*, extendi posse ad gentiles conuersos ad fidem Christi, nihilominus verisimile non est, in illa non comprehẽdi gentiles, qui Christum præcesserunt, & absque lege Moysi, siue ante illam, siue cum illa, per fidem verum Deum coluerunt, & iusti fuerunt. Nam de illis verissimè dicitur, cum legem non habuerint, vtique positiuam diuinam, seu per specialem doctrinam exteriorem datam, naturaliter ea, quæ legis sunt, fecisse, non quidem sine auxilio gratiæ, sed connaturaliter illi operando, in illis ergo re vera erat lex diuina imperans mẽti indita, & erat impulsus gratiæ cordi etiam impressus, & ita lex naturalis sumpta prout fuit in fidelibus legis naturę, quatenus fuit impulsiua, fuit æqualis legi nouæ in hac perfectione, quatenus verò fuit imperans superauit legem nouam, quia fuit impressa mentibus sine externa doctrina, quod non habet lex noua. Imò hic excessus etiam in lege mere naturali reperitur.

*Secundo. August.*

6. *Tertio.*

Tertio relinquitur mihi scrupulus in illa doctrina, quia non saluat cum proprietate verba promissionis Dei per Ieremiam, *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam.* Nam lex solius impulsus non propriè, sed metaphoricè tantum est lex, vt lib.1. in principio ostendimus, & inde diximus, legẽ fomitis nec veram, nec propriam legẽ esse. Ergo si lex gratiæ solum ratione inclinationis, & impulsus dicitur esse impressa in cordibus; necessario dicendum est, Ieremiam metaphoricè loqui de lege. Consequens autem est inconueniens. Primò ex generali regula, quod scriptura propriè est intelligenda, si cõmodè potest. Secundò quia prædixerat, *Feriam domui Israel, & domui Iuda in fœdus nouũ*, & postea explicat, quale sit illud pactũ, per verba illa, *Dabo legẽ meã, &c.* nomine autẽ pacti, & fœderis solet in scriptura propria lex significari. Et augetur difficultas, nam si hoc modo legẽ ibi promissam interpretemur, occasio datur hęreticis eluden-

*Tertio.*

*Augetur difficultas.*



A 8 significare / *significari*

D 7 *in foedus* / *foedus*

la mente mediante la memoria o mediante el dictamen del entendimiento que juzga que se deben observar tales preceptos; y que en cambio la segunda ley consiste en la propensión de la caridad o de la fe que obra por la caridad.

En efecto, el impulso de una potencia, su hábito o moción, suele llamarse ley: así SAN PABLO al impulso de la concupiscencia lo llama ley del fómite; luego mucho más el impulso del Espíritu Santo metido en el interior —sea por las mociones internas sea por la infusión de la caridad— puede con razón llamarse ley de la gracia.

Pero estas dos leyes no se han de tomar como dos leyes completamente distintas, sino como unidas y —digámoslo así— como componentes de una sola ley perfecta, ya que, hablando en absoluto, nadie admitirá dos leyes de Cristo ni dos nuevas leyes, pues esto es ajeno a la manera de hablar de la Escritura y de los Padres; luego esas dos leyes se han de entender como partes unidad entre sí y ordenadas o combinadas en una misma raíz para formar la ley perfecta de Cristo.

Como dice el autor de la obra incompleta, *la gracia es ligera no sólo porque pone mandamientos ligeros, sino también porque ella misma produce en nosotros fuerza para hacer lo que manda: por ejemplo,* dice, *la gracia manda* Amad a vuestros enemigos, y *ella misma ayuda a amarlos.* Y se dice que la gracia manda, porque exige esos preceptos como connaturales a ella o a lo menos como muy conformes a ella.

Pues bien, como en esta ley —así considerada y perfecta —la ley del impulso del espíritu divino es más perfecta, por ella suele llamarse sencillamente *ley de la fe* y *ley del espíritu de vida,* y en el mismo sentido se llama *ley impresa en los corazones.*

5. CONTINÚA LA DIFICULTAD.—PRIMERA Y SEGUNDA RAZÓN.—Mas aunque esta doctrina sea verdadera, no parece que acabe con la dificultad que se ha puesto.

En primer lugar, porque no explica suficientemente la diferencia entre la ley vieja y la nueva: si a ambas se las considera como leyes imperantes, de ambas se dice que fueron escritas con signos sensibles y que fueron mandadas con doctrina exterior; y si se las considera como recibidas interiormente por los súbditos, ambas fueron recibidas con fe y en ambas se necesitó el impulso interno del Espíritu Santo para poderlas cumplir por completo y dignamente, y así, en cuanto a la ley de la inclinación y del impulso, ambas se implimieron en el corazón; luego no se explica suficientemente qué tuvo en esto de propio la ley nueva.

En segundo lugar, la dificultad que puso San Agustín sobre la ley natural sigue apremiando, y la respuesta a ella no parece satisfactoria.

En efecto, pase que concedamos —cosa no fácil, aunque no sea de este lugar— que la frase *Los gentiles, que no tienen ley, guiados por la naturaleza obran los dictámenes de la ley* pueda aplicarse a los gentiles convertidos a la fe de Cristo: pero no es verisímil que en ella no entren los gentiles que fueron anteriores a Cristo y que sin la ley de Moisés —sea antes de ella, sea al mismo tiempo que ella— dieron culto con fe al verdadero Dios y fueron justos, puesto que de ellos se dice con toda verdad que no teniendo ley —se entiende, ley positiva divina o dada mediante una enseñanza externa especial—, practicaron naturalmente los preceptos de la ley, cierto que no sin el auxilio de la gracia sino obrando de una manera connatural a ella. Luego ellos en realidad tenían la ley divina imperante metida en el alma, y tenían el impulso de la gracia impreso también en su corazón, y así la ley natural, tal como la tuvieron los fieles de la ley natural, en cuanto impulsiva fue igual a la ley nueva en esta perfección, y en cuanto imperante superó a la ley nueva, porque estuvo impresa en las mentes sin enseñanza externa, cosa que no tiene la ley nueva. Más aún, esta excelencia la tiene también la ley meramente natural.

6. TERCERA RAZÓN.—AUMENTA LA DIFICULTAD.—En tercer lugar, sobre esa doctrina a mí me queda un escrúpulo: que no salva en su sentido propio las palabras de la promesa de Dios por JEREMÍAS *Pondré mi ley en su interior y la escribiré en sus corazones,* porque una ley de solo impulso, sólo es ley no en sentido propio sino en sentido metafórico, según demostramos al principio del libro 1.°: por eso dijimos que la ley del fómite no era una verdadera y propiamente dicha ley; luego si de la ley de gracia se dice que está impresa en los corazones sólo por razón de la inclinación y del impulso, necesariamente hay que decir que Jeremías habla de la ley metafóricamente.

Ahora bien, esta consecuencia tiene sus inconvenientes: en primer lugar, por la regla general de que la Escritura —si se puede fácilmente— hay que entenderla en su sentido propio; en segundo lugar, porque antes había dicho *Haré con la casa de Israel y con la casa de Judá una alianza nueva,* y después explica qué clase de pacto es ese con las palabras *Yo pondré mi ley,* etc.: ahora bien, con el nombre de pacto y de alianza en la Escritura suele significarse una verdadera ley.

Y la dificultad crece todavía: si la ley que se promete en ese pasaje la interpretamos en ese

eludendi omnia scripturæ estimonia, quibus proprietatem, & veritatem legis nouæ supra probauimus. Nam vbicumq; est sermo de lege noua, aut Christi, dicent hæretici, illam esse gratiam, non imperantem, sed inclinantē, & ideò vocari legem fidei, vel spiritus vitæ, non quia aliquid imperet, sed quia interius efficaciter mouet ad credendum, homines per iustitiam Christi imputatam, vt ipsi fingunt, iustificari.

7. *Addendū doctrinæ traditæ.* Propter hoc addendum censeo superiori doctrinæ, legem nouam etiam vt imperātem esse non scriptam exterius, & esse mentibus, & cordibus impressā. In qua assertione duæ partes continentur, vna negans, esse scriptam exterius, alia affirmans esse interius, quæ sigillatim ostendenda sunt. Vt ergo priorem explicem, suppono, legem hanc datam esse per exteriorem doctrinam, atque hoc modo verbum sensibile esse de essētiali forma eius. Hoc enim conuincit prima ratio dubitandi in principio posita cum verbis Christi, Matthæ. vltim. *Matt. vlt.* Idemque infrà probabimus de externa, & publica promulgatione. Nihilominus verò dicimus, hanc legem per se nō esse scriptam, quia & ab authore suo scripta non fuit, vt ex 3.part. q.41. art. 4. intelligi potest, vbi cum D. Thoma *D.Thom.* diximus, Christum Dominum doctrinā suam non scripto, sed verbo tantùm tradidisse. Et multo tempore duranit, & obligauit hæc lex, prius quàm esset scripta, vt sumitur ex Iren.lib.3. contra hæreses cap.1. & Chrysostom. homil. 1. in *Iren. Chrysost. Euseb.* Matth. & Euseb. libr. 3. Histor. cap. 18. aliàs 24. Et patet, nam legis nouæ præcepta solum in testamento nouo scripta sunt; testamentum autē nouum octauo anno post Christi passionem cœpit *Theophyl.* scribi, vt sumitur ex Theophyl. in Præfat. ad Matt. quatenus dicit. Matthæum illo octauo anno scripsisse suum Euangelium, fuisseq; inter Euangelia primū. De cæteris autē libris, vel epistolis noui testamenti manifestum est, post illum annum fuisse conscripta. At verò ante illum annum iam lex noua obligauit magnam orbis partem, & potuisset ita permanere perpetuo, etiam si non esset scripta, vt argumentatur Iren. suprà, ergo signum est per se non esse legē scriptam. Quāuis posteà scripta fuerit, quasi per occasionem scribendi vitam Christi, vel docendi, aut monendi fideles per epistolas. Simulque Spiritus Sanctus ex prouidentia sua id directè intenderit, vt arma daret Ecclesiæ contra hæreticos, qui futuri erant, vt idem Theophylact. notauit. Et confirmatur, quia nonnulla præcepta diuina huius legis, vel institutiones eius non sunt satis apertè, & per modum legis scriptæ in canonicis libris, vt ex materia de fide, & traditionibus nunc suppono; ergo signum est, præcept diuina huius legis, etiam propria, & imperantia per se non postulare, vt sint scripta exterius in charta sensibili. *Confirm.*

8. *Hinc infertur.* Ex probatione autem huius partis infertur necessitas alterius. Nam hæc lex tradita fuit à Christo, vt in Ecclesia sua perpetuò duraret, præcepti autem solo verbo tradita, nisi permanenti modo scribantur citò transeunt, & soli memoriæ hominum committantur, facilè vel traduntur obliuioni, vel per imperitiam, negligentiam, aut malitiam peruertuntur, vel mutantur. Ergo cum præcepta huius legis per se non fuerint exterius scripta, debuerūt interius scribi, vt permanerent, & non debuerunt cōmitti soli memoriæ hominum, quia debebant incorrupta conseruari; ergo oportuit, vt per specialem Spiritus Sancti gratiam, & prouidentiam interius scriberentur. Scripta autem sunt in mēbis, & superscripta in cordibus, vt explicuit Paulus ad Hebr.8. id est, in intellectu per abundantiam luminis fidei, & supernaturalis doctrinæ, & in voluntate per abundantiam spiritus, & amoris. Nam licet huiusmodi præcepta propriè, & formaliter videantur scribi in intellectu, vel in actu primo per species & lumen, vel in actu secundo per iudicia, & dictamina ad hanc legem pertinentia: nihilominus etiam in voluntate, suo modo scribuntur, non solum quo ad impulsum, qui est formaliter in voluntate, sed etiam quoad ipsa præcepta, qua rectè dici possunt esse obiectiuè in voluntate, quæ ad illa bene est affecta. Nam sicut amans dicitur esse in amato, & è conuerso, ita qui amat legem rectè dicitur habere illam impressam in corde suo, sicut etiam Deus ipse dicitur esse in amante ipsum. Et hæc *Hebr. 8.*

inscrip-

D 8 qua / *quae*

sentido, se da ocasión a los herejes para escabullirse de todos los textos de la Escritura con que antes hemos probado el sentido propio y real de la ley nueva, pues en todos los pasajes en que se trata de la ley nueva o de Cristo, los herejes dirán que esa gracia es no la imperante sino la impelente, y que se llama ley de la fe o del espíritu de vida no porque mande algo sino porque mueve interiormente y con eficacia a creer que los hombres se justifican mediante la imputación de la justicia de Cristo, como ellos se figuran.

7. UNA ADICIÓN A LA DOCTRINA DADA.—CONFIRMACIÓN.—Por esto juzgo que a la doctrina anterior se debe añadir que la ley nueva —aun como imperante— no está escrita externamente, y que está impresa en las mentes y corazones.

En esta tesis hay dos partes: una que niega que esté escrita esternamente, y otra que afirma que está en el interior. Vamos a demostrarlas por separado.

Puestos a explicar la primera, doy por supuesto que esta ley se dio mediante una enseñanza exterior, y que en este sentido la palabra sensible pertenece a su forma esencial: esto prueba la primera razón para dudar que se ha puesto al principio con las palabras de Cristo en el capítulo último de San Mateo; y lo mismo probaremos después sobre la promulgación externa y pública.

A pesar de ello decimos que esta ley de suyo no está escrita, ya que su autor no la escribió —según puede entenderse por la 3.ª parte, q. 41, art. 4, en donde dijimos con Santo Tomás que Cristo N. Señor dio su doctrina no por escrito sino sólo de palabra—, y esta ley perduró y obligó durante mucho tiempo antes de que se escribiese. Esto lo dicen SAN IRENEO, EL CRISÓSTOMO y EUSEBIO.

Y es claro: Los preceptos de la ley nueva únicamente se escribieron en el Nuevo Testamento; ahora bien, el Nuevo Testamento comenzó a escribirse en el año octavo después de la pasión de Cristo, según se deduce de TEOFILACTO cuando dice que San Mateo escribió su evangelio en ese año y que éste fue el primero de los evangelios; y de los otros libros o epístolas del Nuevo Testamento es cosa clara que se escribieron después de ese año.

Ahora bien, antes de ese año ya la ley nueva obligó a una gran parte del mundo, y —como argumenta SAN IRENEO— hubiese podido continuar así perpetuamente aunque no se hubiese escrito.

Luego es señal de que de suyo no es una ley escrita; por más que después se escribió —como quien dice— con ocasión de escribir la vida de Cristo o de enseñar o dar avisos a los fieles por carta; y a la vez el Espíritu Santo, con su providencia, buscó eso directamente para dar armas a la Iglesia en contra de los fututros herejes, como observó el mismo TEOFILACTO.

Confirmación: algunos preceptos divinos o instituciones de esta ley no están escritos en los libros canónicos con suficiente claridad y en forma de ley escrita, como doy ahora por supuesto por el tratado *de la Fe* y por las tradiciones; luego es señal que los preceptos divinos de esta ley —aun los propiamente dichos e imperantes— de suyo no exigen estar escritos exteriormente en papel sensible.

8. DEDUCCIÓN DE LO ANTERIOR.—De la prueba de esta parte se deduce que la otra tiene que ser también así.

En efecto, esta ley la dio Cristo para que perdurase perpetuamente en su Iglesia; ahora bien, los preceptos únicamente orales, si no se escriben de una manera permanente, pasan pronto, y si se confían sólo a la memoria de los hombres, fácilmente se olvidan o —por ignorancia, negligencia o malicia— se transforman o cambian. Luego como los preceptos de esta ley de suyo no se escribieron externamente, debían escribirse internamente a fin de que perdurasen, y no debían confiarse sólo a la memoria de los hombres, porque debían conservarse intactos; luego era preciso que —por gracia y providencia especial del Espíritu Santo— se escribiesen internamente.

Y se escribieron en las mentes y se imprimieron en los corazones, según explicó SAN PABLO, es decir, en el entendimiento por la abundancia de la luz de la fe y de la doctrina sobrenatural, y en la voluntad por la abundancia del espíritu y del amor. Porque aunque tales preceptos, propia y formalmente, parezcan escribirse en el entendimiento —sea en acto primero por las especies y la luz, sea en acto segundo por los juicios y dictámenes relativos a esta ley—, pero también se escriben en la voluntad a su modo, no sólo en cuanto al impulso, el cual está formalmente en la voluntad, sino también en cuanto a los mismos preceptos, de los cuales muy bien puede decirse que objetivamente están en la voluntad que les es favorable.

Así como del que ama se dice que está en el amado, así, al revés, del que ama la ley, muy bien se dice que la tiene impresa en su corazón, del mismo modo que también de Dios mismo se dice que está en el que le ama.

inscriptio in affectu valde confirmat alteram, quæ est in intellectu, quia quę diliguntur, multum recogitantur, & ita firmius menti adhærent. Item quia quæ diliguntur, suauiter implentur, & vsu ipso magis firmantur. Cœpit autem fieri hęc interna legis nouæ inscriptio primùm quidẽ in Apostolis, & mediante illorum mynisterio facta est in Ecclesia, & in eâ permanet per specialẽ Spiritus Sancti assistentiam, & abundantem gratiam, & ita per se sufficeret ad perpetuitatẽ huius legis, etiam si in charta scripta non esset, vt rectè dixit, Irene. lib. 3. cap. 4. Et fortasse hunc modum internæ inscriptionis indicare voluit Ierem. dicto cap. 31. quando post dictam promissionẽ subdit, *Et non docebit vltra vir proximũ suum, & vir fratrem suum dicens cognosce hominem, omnes enim cognoscẽt me à minimo vsq; ad maximum ait Dominus, quia propitiabor iniquitati eorum, &c.* nam his verbis significatur abundantia luminis, doctrinæ, & gratiæ, per quam Deus facturus erat, vt sua lex noua in mẽtibus, & cordibus imprimeretur, vt dóctè explicuit Franciscus Ribera in cap. 8. ad Hebr. Addi deniq; hic potest, quod notauit Machar. senior homil. 47. in principio, hanc differentiã indicatã esse in signo distinctiuo vtriusq; populi, nam Iudæi ex circuncisione externa agnoscebantur esse populus Dei, modò populus Dei peculiaris intus notam circuncisionis cordi suo insculptã suscipit.

*Iren.* *Ierem. 31.* *Ribera.* *Machar.*

9 *Soluitur 3. difficultas.*

Ita ergo satisfactũ est tertiæ difficultati, & ex eadem doctrina facile expeditur prima, & explicatur differentia inter legem veterem, & nouã, tam vt sunt leges propriè imperantes, quam quoad gratiam impellentẽ. Nam lex vetus per se fuit scripta, & ex scriptopromulgata, vt supra visũ est, & ex scriptura cõstat. Item non fuit peculiari gratia, aut spiritu cordibus illius populi impressa. Quia licèt Deus nõ negauerit illi populo sufficientem gratiam, vt per fidẽ susciperet illam legem, & per voluntatem ad illam afficeretur, & eã posset implere, nihilominus non cõmunicauit illi populo illã abundantiam lucis, & gratiæ, quam Ecclesię Christi reseruauit, ratione cuius dicitur lex aliqua specialiter cordibus imprimi. Et ideò lex noua data est cum effusione Spiritus Sancti, & signis visibilibus eius; vetus autem solum cum externis signis timoris, & maiestatis, vt sancti frequenter declarant, & specialiter Chrysost. homil. 1. in Matth, & in imperfecto homil. 28. Addimusq; vlterius, illã quoq; gratiam, quę in lege veteri dabatur ad credenda, & implenda eius præcepta, non fuisse ex illa lege, neque ex vi illius status, in quo nondũ Christus gratiam hominibus meruerat, nec pro peccato satisfecerat. Et propterea ratione illius gratię nõ potest lex vetus dici mẽtibus indita, sed potius illud attribuendum est legi gratię, vt in paragrapho sequenti explicabitur.

*Differentia inter legẽ veterẽ, & nouam.*

Ad secundam difficultatem cõcedo, iustos viuentes in lege naturæ habuisse legem menti inditam, præsertim legem fidei, spei, & charitatis, & religionis infusæ, quæ est connaturalis ipsi gratiæ. Dico tamen, illos etiam iustos quantum ad illam legem pertinuisse ad legem gratiæ per fidem Christi, propter cuius merita iustificabãtur vt docuit August. de Spirit. & litera cap. 17. & ex illo D. Tho. q. 106. ar. 1. ad 3. & ar. 2. ad 3. & quæstio. 107. ar. 1. ad 2. Sic ergo necessarium nõ est, vt in hoc absolutè differat lex gratię à lege illa naturali. Et nihilominus differt maxime in gradu perfectionis, nam in illo statu legis naturę, quia nondũ redemptio erat impleta, non cõmunicabatur abundantia spiritus, nisi rarò, & quibusdam primarijs, & præelectis viris, & ideo facile amittebatur gratia, & lex illa prout erat infusa facile de mentibus delebatur, in lege autem noua est longe perfectior illuminatio, & inspiratio gratię, & ideò perfectiori etiam modo lex Christi cordibus est impressa. Similiter potest alia conuenientia, & differentia considerari, nam etiam in lege naturæ si quod fuit præceptum supernaturale non fuit scriptum exterius, sed reuelatione acceptum, & per traditionem cõseruatum mediante fide; vt est illud de adhibendo paruulis remedio originalis peccati. In hoc ergo fuit aliqua similitudo inter illum statum, & legẽ gratiæ. Ex diuerso tamen principio, nam in illo tẽpore tam pauca mysteria reuelabantur cõmuni corpori Ecclesiæ, & tam pauca pręcepta supernaturalia dabantur, vt sola traditione possent conseruari; in lege autem gratiæ licèt dentur plura pręcepta

10. *Ad 2. difficultatem.* *August.*



B 5 *hominem / Dominum*

Y este imprimirse en la voluntad hace más fuerte la impresión en el entendimiento, puesto que en las cosas que se aman se piensa mucho y así se adhieren a la mente con más fuerza.

Asimismo, las cosas que se aman se cumplen con suavidad, y con la práctica misma se consolidan más.

Esta impresión interna de la ley nueva comenzó por realizarse en los apóstoles, y mediante su ministerio se hizo en la Iglesia, y en ella perdura por la especial asistencia y abundante gracia del Espíritu Santo, y así, de suyo esto bastaría para que esta ley se perpetuase aunque no se hubiese escrito en papel, como muy bien dijo SAN IRENEO.

Tal vez esta forma de impresión interna fue lo que quiso indicar JEREMÍAS cuando, después de la promesa que se ha dicho, añade *No tendrán que enseñarse unos a otros ni los hermanos entre sí diciendo* Conoced al Señor, *sino que todos me conocerán, desde los pequeños a los grandes —oráculo del Señor— porque les perdonaré sus maldades,* etc.: en estas palabras se da a entender la abundancia de luz, de doctrina y de gracia con que Dios había de hacer que su ley nueva se imprimiese en las mentes y corazones, como doctamente explicó FRANCISCO RIBERA.

Puede añadirse aquí —finalmente— lo que observó MACARIO EL VIEJO, que esta diferencia se señaló como signo distintivo de ambos pueblos: a los judíos se les conocía que eran el pueblo de Dios por la circuncisión externa; ahora el pueblo peculiar de Dios recibe dentro la señal de la circuncisión impresa en su corazón.

9. SOLUCIÓN DE LA TERCERA DIFICULTAD.—DIFERENCIA ENTRE LA LEY VIEJA Y LA NUEVA.—Con esto se ha respondido a la tercera dificultad, y con la misma doctrina se soluciona fácilmente la primera y se explica la diferencia entre la ley vieja y la nueva, tanto como leyes propiamente imperantes como en cuanto a la gracia impelente.

La ley vieja de suyo fue una ley escrita y se promulgó por escrito —según se ha visto antes— y consta por escrito.

Asimismo, no fue impresa —por peculiar gracia y espíritu— en los corazones de aquel pueblo. Pues aunque Dios no le negó a aquel pueblo la gracia suficiente para recibir aquella ley con fe y aficionarse a ella con la voluntad y poder cumplirla, pero no le concedió a aquel pueblo la abundancia de luz y gracia que reservó para la Iglesia de Cristo, abundancia por la cual se dice que una ley se imprime de una manera especial en los corazones. Por eso la ley nueva se dio con efusión del Espíritu Santo y con señales visibles de esa efusión, y, en cambio, la vieja sólo con señales externas de temor y de majestad, según explican tantas veces los Santos y en particular el CRISÓSTOMO.

Añadimos además que aun la gracia que se daba en la ley vieja para creer y cumplir sus preceptos, no fue por aquella ley ni en virtud de aquel estado, en el cual todavía Cristo no había merecido la gracia para los hombres ni había satisfecho por los pecados. Por eso, por razón de aquella gracia no puede decirse que la ley vieja estuviese metida dentro de las almas: eso más bien hay que atribuirlo a la ley de gracia, según se explicará en el párrafo siguiente.

10. RESPUESTA A LA SEGUNDA DIFICULTAD.—En respuesta a la segunda dificultad, concedo que los justos que vivieron en la ley natural tuvieron la ley metida en el alma, sobre todo la ley de la fe, de la esperanza, de la caridad y de la religión infusa, que es connatural a la misma gracia. Pero digo que incluso aquellos justos, en cuanto a esa ley, pertenecieron a la ley de gracia por la fe en Cristo por cuyos méritos se justificaban —según enseñó SAN AGUSTÍN y, siguiéndole a él, SANTO TOMÁS—, y así no es necesario que en esto en absoluto la ley de gracia se diferencie de aquella ley natural.

A pesar de esto, se diferencia —y mucho— en el grado de perfección: en aquel estado de ley natural, como todavía no se había llevado a término la redención, no se comunicaba la abundancia del espíritu si no era rara vez y a algunos personajes principales y predilectos de Dios, y por eso fácilmente se perdía la gracia, y aquella ley —en cuanto infusa— fácilmente se borraba de los espíritus; en cambio, en la ley nueva la iluminación y la inspiración de la gracia es mucho más perfecta, y, por tanto, la ley de Cristo está también impresa en los corazones de una manera más perfecta.

Otra coincidencia y diferencia puede verse también.

Si en la ley natural hubo algún precepto sobrenatural, no se escribió exteriormente, sino que se recibió por revelación y se conservó por tradición mediante la fe: así el precepto de aplicarles a los niños el remedio del pecado original.

Así que en esto hubo alguna semejanza entre aquel estado y la ley de gracia, pero por un principio diferente: en aquel tiempo al cuerpo de la Iglesia se le revelaban tan pocos misterios y se le daban tan pocos preceptos sobrenaturales, que podían conservarse por sola la tradición; en cambio, en la ley de gracia, aunque se den más preceptos sobrenaturales, se dan tan grandes auxilios de gracia y una asistencia tan

cepta supernaturalia, tot dantur auxilia gratiæ,& tanta est assistentia Spiritus Sancti,vt ratione illius sufficienter sint expressa cordibus,& mentibus fidelium vt in eis possent perpetuo durare, quãuis ad maiorem perfectionẽ, & suauitatem, etiam prouiderit idem Spiritus Sanctus vt præcipua ex illis canonicè scriberentur.

11. *Vltima responsio.*

Deniq; etiam concedo, legem purè naturalem esse scriptam in mentibus, & aliquo modo in cordibus gentilium,etiã infidelium, illosq; proprié cõprehendi sub verbis Pauli ad literam intellectis. Nam in illis gentibus perfecta erat rationalis natura, cuius hæc lex est naturalis proprietas, & interdum poterant facere aliquod opus,quo ostẽderent talem legem scriptam in mentibus suis,vt in sequẽti tractatu de gratia latius dicemus. Neq; hoc est contra singularẽ prærogatiuam legis gratiæ, tũ quia lex illa non fuit supernaturaliter indita,& infusa,sicut promissum erat de lege noua,tũ etiam quia licèt lex naturæ ita sit scripta in mente, vt non possit omnino deleri,& licèt per impulsum sit aliquomodo in voluntate, quatenus naturaliter ad honestum inclinatur,nihilominus ita est per concupiscentiam,& corporis infirmitatẽ impedita, vt sine auxilio gratiæ nec impleri possit,nec ab etroribus pura seruari;lex autẽ gratiæ ita imprimitur mentibus per virtutem spiritus, vt det etiã vires, quibus, & conseruari possit,& suauiter obseruari.

## CAPVT I.

1. *Obligatio legis nouæ.*

*Quando cœperit lex noua obligare tam populum Iudaicum, quàm vniuersum orbem.*

EXplicatis causis legis nouæ,dicendũ sequitur de eius effectib', inter quos obligatio est quasi formalis, & intrinsecus effectus, vt supra de lege in cõmuni dictũ est,& ideò ab illo incipimus, simulq; promulgationẽ necessariã ad hanc obligationem,& personas,ad quas extendatur,declarabimus, quoniã hæc omnia inter se connexionem habent. Et quia tunc lex incipit obligare, quando incipit esse plenè, & perfectè constituta,ideò simul explicandum erit

*D.Thom.*

A initium legis nouæ, De quo D. Thomas q.106.ar.3. inquirit, cur nõ fuerit data à principio mundi,& optimas rationes adducit. Præcipua verò est quia abũdantia gratiæ, & perfectio non debuit dari, donec author gratię illãhominibus mereretur,vt sumit ex Ioan.7.& adRom.8. Ex qua ratione colligitur,quęstionẽhãc pẽdere ex alia,cur Christus Dns nõ statim venerit in principio mundi,quę in materia de Incarnat.sufficienter tractata est.Dicunt verò aliqui,quatenus gratia ipsa vocatur lex gratię, eatenus dici posse legẽ gratiæ datã esse hominibus à

B principio mũdi,quia gratia, & fides semper hominibus cõmunicata est. Sed hic modus loquendi inusitatus est, nam eo modo,quo nomen legis gratię tribuitur gratię,solũ gratię Euangelicæ,id est,perfectæ,& abundanti tribuitur. Vnde illa potiusdiciur lex naturalis,vel cõnaturalis gratię,hic verò de positiua lege diuina per Christũ data sermo est,de qua cõstat,nõ potuisse ante Christi incarnationem incipere. Supponimus deinde legẽ hanc vim habere obligandi in cõscientia per præcepta sua. Hoc est certum

*Trident.*

C de fide,& planè intentũ à Conc.Trid. in definitione sua sess.6.cano.19. 20. & 21. & hoc probant omnia adducta in primo capite. Supra enim ostensum est, legem veram,& iustam obligare in cõscientia; ergo maximè lex Dei; hęc autẽ est vera lex, & diuina; ergo maximè obligat in conscientia. Deinde hoc per se constat in præceptis moralibus, & de pręceptis sacramentorum id tractatur in suis locis.

2.

Secundo suppono vt certum,hanc legem ex intentione Dei, & Christi latam esse pro vniuersis hominibus viatorib', quod est de fide certum,& cõstat ex ver

*Matth.vlt.*

D bis Christi Matth. vlt. *Data est mihi omnis potestas in Cœlo, & in terra,euntes ergo docete omnes gentes,&c.* vbi præmittit potestatẽ vniuersalem, vt inferat legem esse vniuersalem pro todo mundo, & ideo omnibus hominibus esse prædicandum. *Docentes.*inquit, *eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis,*sic etiam Marci vlt. dixit,

*Marc.vlt.*

*Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ.* Et hoc ipsum prædictũ fuerat perDauid Psal.2.*Ego autem cõstitutus sum Rex ab eo super Sion montem Sanctũ eius,*& infra,*Postula à me,& dabo tibi gẽ-*

*Psal.2.*

*tes*

A 4 expressa / *impressa*
C 5 etroribus / *erroribus*
C 11 I. / IV.

B 7 diciur / *dicitur*
D 7 praedicandnm / *praedicandam*

grande del Espíritu Santo, que por razón de ella se imprimieron suficientemente en los corazones y en las mentes de los fieles de forma que pudiesen perdurar en ellos perpetuamente, por más que —para mayor perfección y suavidad— el mismo Espíritu Santo proveyó también que los principales de entre ellos se escribiesen canónicamente.

11. ULTIMA RESPUESTA.—Por último, concedo también que la ley puramente natural está escrita en las mentes y —de alguna manera— en los corazones de los gentiles aun infieles, y que éstos entran propiamente en las palabras de San Pablo entendidas literalmente. En aquellos pueblos la naturaleza racional era perfecta, y esta ley es una propiedad natural de esa naturaleza; y a veces podían realizar alguna obra que delatase tal ley escrita en sus mentes, como más largamente diremos en el siguiente tratado sobre la *Gracia.*

Ni es esto contrario a la particular prerrogativa de la ley de gracia: lo primero, porque esa ley no fue infundida sobrenaturalmente, como estaba prometido sobre la ley nueva; y lo segundo, porque aunque la ley natural esté escrita en la mente de forma que no pueda borrarse del todo, y aunque por el impulso esté de alguna manera en la voluntad en cuanto que ésta naturalmente se inclina a lo honesto, sin embargo, esa ley se ve impedida por la concupiscencia y por la debilidad del cuerpo, que —sin el auxilio de la gracia— ni puede cumplirse ni mantenerse limpia de errores; en cambio, la ley de gracia —por la virtud del espíritu— se imprime de tal forma en las almas, que incluso da fuerzas para poder conservarla y observarla con suavidad.

## CAPITULO IV

### CUÁNDO COMENZÓ A OBLIGAR LA LEY NUEVA TANTO AL PUEBLO JUDÍO COMO A TODO EL MUNDO

1. OBLIGACIÓN DE LA LEY NUEVA.—Una vez que hemos explicado ya las causas de la ley nueva, vamos a explicar sus efectos.

Entre ellos la obligación es como su efecto formal e intrínseco —según se dijo antes sobre la ley en general—, y por eso comenzamos por él.

Al mismo tiempo explicaremos la promulgación que es necesaria para esta obligación y las personas a las que alcanza, puesto que todo ello está relacionado entre sí.

Y como la ley comienza a obligar en el momento en que empieza a estar plena y perfectamente constituida, por eso al mismo tiempo habrá que explicar el comienzo de la ley nueva.

SANTO TOMÁS pregunta por qué no se dio desde el principio del mundo, y aduce muy buenas razones, pero la principal es que la abundancia de la gracia y la perfección no debía darse hasta que el autor de la gracia la mereciese para los hombres, según se deduce de SAN JUAN y de la CARTA A LOS ROMANOS. Y de esta razón se sigue que este problema depende de otro, a saber, por qué Cristo N. Señor no vino desde el principio del mundo, problema que se estudió suficientemente en el tratado de la Encarnación.

Algunos dicen que en el grado en el que a la gracia misma se la llama ley de gracia, en ese mismo grado puede decirse que la ley de gracia se dio a los hombres desde el principio del mundo, puesto que siempre se comunicó a los hombres la gracia de la fe.

Pero esta manera de expresarse es inusitada, pues el nombre de ley de gracia, en el sentido en que se atribuye a la gracia, sólo se atribuye a la gracia evangélica, es decir, a la perfecta y abundante: por eso aquélla más bien se llama ley natural o connatural a la gracia; en cambio, aquí se trata de la ley positiva divina dada por Cristo, y de ésta consta que no pudo comenzar antes de la encarnación de Cristo.

Además, damos por supuesto que esta ley tiene fuerza para obligar en conciencia con sus preceptos. Esto es cierto con certeza de fe, y es en lo que manifiestamente pensó el CONCILIO TRIDENTINO en su definición de la ses. 6.ª, cán. 19, 20 y 21; y esto prueban todos los argumentos que se han aducido en el cap. I.

En efecto, se demostró antes que una ley que sea verdadera ley y justa, obliga en conciencia; luego si alguna, una ley de Dios; ahora bien, esta es una verdadera ley y una ley divina; luego ella —si alguna— obliga en conciencia. Además, esto es evidente tratándose de los preceptos morales; y acerca de los preceptos de los sacramentos, esto se estudia en sus correspondientes tratados.

2. En segundo lugar, doy por supuesto como cosa cierta que esta ley —por intención de Dios y de Cristo— se dio para todos los hombres en este mundo.

Esto es cierto con certeza de fe y consta por las palabras de CRISTO *Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra; id, pues, y enseñad a todos los pueblos,* etc.: echa por delante su poder universal para deducir que la ley es universal para todo el mundo y que, por tanto, se la debía predicar a todos los hombres. *Enseñándoles,* dice, *a observar todo lo que Yo os he mandado.* Así también dijo en SAN MARCOS: *Id a todo el mundo: predicad el evangelio a toda criatura.*

Esto mismo había sido predicho por DAVID: *Yo he sido constituido rey por El sobre Sión, su monte santo,* y más abajo: *Pídeme, y haré*

cepta supernaturalia, tot dantur auxilia gratiæ,& tanta est assistentia Spiritus Sancti,vt ratione illius sufficienter sint expressa cordibus,& mentibus fidelium vt in eis possent perpetuo durare, quãuis ad maiorem perfectionẽ, & suauitatem, etiam prouiderit idem Spiritus Sanctus vt præcipua ex illis canonicè scriberentur.

11. *Vltima responsio.*

Deniq; etiam concedo, legem purè naturalem esse scriptam in mentibus, & aliquo modo in cordibus gentilium,etiã infidelium, illosq; proprié cõprehendi sub verbis Pauli ad literam intellectis. Nam in illis gentibus perfecta erat rationalis natura, cuius hæc lex est naturalis proprietas, & interdum poterant facere aliquod opus,quo ostẽderent talem legem scriptam in mentibus suis,vt in sequẽti tractatu de gratia latius dicemus. Neq; hoc est contra singularẽ prærogatiuam legis gratiæ, tũ quia lex illa non fuit supernaturaliter indita,& infusa,sicut promissum erat de lege noua,tũ etiam quia licèt lex naturæ ita sit scripta in mente, vt non possit omnino deleri,& licèt per impulsum sit aliquomodo in voluntate, quatenus naturaliter ad honestum inclinatur,nihilominus ita est per concupiscentiam,& corporis infirmitatẽ impedita, vt sine auxilio gratiæ nec impleri possit,nec ab etroribus pura seruari;lex autẽ gratiæ ita imprimitur mentibus per virtutem spiritus, vt det etiã vires, quibus, & conseruari possit,& suauiter obseruari.

## CAPVT I.

1. *Obligatio legis nouæ.*

*Quando cœperit lex noua obligare tam populum Iudaicum, quàm vniuersum orbem.*

EXplicatis causis legis nouæ,dicendũ sequitur de eius effectib', inter quos obligatio est quasi formalis, & intrinsecus effectus, vt supra de lege in cõmuni dictũ est,& ideò ab illo incipimus, simulq; promulgationẽ necessariã ad hanc obligationem,& personas,ad quas extendatur,declarabimus, quoniã hæc omnia inter se connexionem habent. Et quia tunc lex incipit obligare, quando incipit esse plenè, & perfectè constituta,ideò simul explicandum erit

*D.Thom.*

A initium legis nouæ, De quo D. Thomas q.106.ar.3. inquirit, cur nõ fuerit data à principio mundi,& optimas rationes adducit. Præcipua verò est quia abũdantia gratiæ, & perfectio non debuit dari, donec author gratię illãhominibus mereretur,vt sumit ex Ioan.7.& adRom.8. Ex qua ratione colligitur,quęstionẽhãc pẽdere ex alia,cur Christus Dns nõ statim venerit in principio mundi,quę in materia de Incarnat.sufficienter tractata est.Dicunt verò aliqui,quatenus gratia ipsa vocatur lex gratię, eatenus dici posse legẽ gratiæ datã esse hominibus à

B principio mũdi,quia gratia, & fides semper hominibus cõmunicata est. Sed hic modus loquendi inusitatus est, nam eo modo,quo nomen legis gratię tribuitur gratię,solũ gratię Euangelicæ,id est,perfectæ,& abundanti tribuitur. Vnde illa potiusdiciur lex naturalis,vel cõnaturalis gratię,hic verò de positiua lege diuina per Christũ data sermo est,de qua cõstat,nõ potuisse ante Christi incarnationem incipere. Supponimus deinde legẽ hanc vim habere obligandi in cõscientia per præcepta sua. Hoc est certum

*Trident.*

C de fide,& planè intentũ à Conc.Trid. in definitione sua sess.6.cano.19. 20. & 21. & hoc probant omnia adducta in primo capite. Supra enim ostensum est, legem veram,& iustam obligare in cõscientia; ergo maximè lex Dei; hęc autẽ est vera lex, & diuina; ergo maximè obligat in conscientia. Deinde hoc per se constat in præceptis moralibus, & de pręceptis sacramentorum id tractatur in suis locis.

2.

Secundo suppono vt certum,hanc legem ex intentione Dei, & Christi latam esse pro vniuersis hominibus viatorib', quod est de fide certum,& cõstat ex ver

*Matth.vlt.*

D bis Christi Matth. vlt. *Data est mihi omnis potestas in Cœlo, & in terra,euntes ergo docete omnes gentes,&c.* vbi præmittit potestatẽ vniuersalem, vt inferat legem esse vniuersalem pro todo mundo, & ideo omnibus hominibus esse prædicandum. *Docentes.*inquit, *eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis,*sic etiam Marci vlt. dixit,

*Marc.vlt.*

*Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ.* Et hoc ipsum prædictũ fuerat perDauid Psal.2.*Ego autem cõstitutus sum Rex ab eo super Sion montem Sanctũ eius,*& infra,*Postula à me,& dabo tibi gẽ-*

*Psal.2.*

*tes*

A 4 expressa / *impressa*
C 5 etroribus / *erroribus*
C 11 I. / IV.

B 7 diciur / *dicitur*
D 7 praedicandnm / *praedicandam*

grande del Espíritu Santo, que por razón de ella se imprimieron suficientemente en los corazones y en las mentes de los fieles de forma que pudiesen perdurar en ellos perpetuamente, por más que —para mayor perfección y suavidad— el mismo Espíritu Santo proveyó también que los principales de entre ellos se escribiesen canónicamente.

11. ULTIMA RESPUESTA.—Por último, concedo también que la ley puramente natural está escrita en las mentes y —de alguna manera— en los corazones de los gentiles aun infieles, y que éstos entran propiamente en las palabras de San Pablo entendidas literalmente. En aquellos pueblos la naturaleza racional era perfecta, y esta ley es una propiedad natural de esa naturaleza; y a veces podían realizar alguna obra que delatase tal ley escrita en sus mentes, como más largamente diremos en el siguiente tratado sobre la *Gracia.*

Ni es esto contrario a la particular prerrogativa de la ley de gracia: lo primero, porque esa ley no fue infundida sobrenaturalmente, como estaba prometido sobre la ley nueva; y lo segundo, porque aunque la ley natural esté escrita en la mente de forma que no pueda borrarse del todo, y aunque por el impulso esté de alguna manera en la voluntad en cuanto que ésta naturalmente se inclina a lo honesto, sin embargo, esa ley se ve impedida por la concupiscencia y por la debilidad del cuerpo, que —sin el auxilio de la gracia— ni puede cumplirse ni mantenerse limpia de errores; en cambio, la ley de gracia —por la virtud del espíritu— se imprime de tal forma en las almas, que incluso da fuerzas para poder conservarla y observarla con suavidad.

## CAPITULO IV

### CUÁNDO COMENZÓ A OBLIGAR LA LEY NUEVA TANTO AL PUEBLO JUDÍO COMO A TODO EL MUNDO

1. OBLIGACIÓN DE LA LEY NUEVA.—Una vez que hemos explicado ya las causas de la ley nueva, vamos a explicar sus efectos.

Entre ellos la obligación es como su efecto formal e intrínseco —según se dijo antes sobre la ley en general—, y por eso comenzamos por él.

Al mismo tiempo explicaremos la promulgación que es necesaria para esta obligación y las personas a las que alcanza, puesto que todo ello está relacionado entre sí.

Y como la ley comienza a obligar en el momento en que empieza a estar plena y perfectamente constituida, por eso al mismo tiempo habrá que explicar el comienzo de la ley nueva.

SANTO TOMÁS pregunta por qué no se dio desde el principio del mundo, y aduce muy buenas razones, pero la principal es que la abundancia de la gracia y la perfección no debía darse hasta que el autor de la gracia la mereciese para los hombres, según se deduce de SAN JUAN y de la CARTA A LOS ROMANOS. Y de esta razón se sigue que este problema depende de otro, a saber, por qué Cristo N. Señor no vino desde el principio del mundo, problema que se estudió suficientemente en el tratado de la Encarnación.

Algunos dicen que en el grado en el que a la gracia misma se la llama ley de gracia, en ese mismo grado puede decirse que la ley de gracia se dio a los hombres desde el principio del mundo, puesto que siempre se comunicó a los hombres la gracia de la fe.

Pero esta manera de expresarse es inusitada, pues el nombre de ley de gracia, en el sentido en que se atribuye a la gracia, sólo se atribuye a la gracia evangélica, es decir, a la perfecta y abundante: por eso aquélla más bien se llama ley natural o connatural a la gracia; en cambio, aquí se trata de la ley positiva divina dada por Cristo, y de ésta consta que no pudo comenzar antes de la encarnación de Cristo.

Además, damos por supuesto que esta ley tiene fuerza para obligar en conciencia con sus preceptos. Esto es cierto con certeza de fe, y es en lo que manifiestamente pensó el CONCILIO TRIDENTINO en su definición de la ses. 6.ª, cán. 19, 20 y 21; y esto prueban todos los argumentos que se han aducido en el cap. I.

En efecto, se demostró antes que una ley que sea verdadera ley y justa, obliga en conciencia; luego si alguna, una ley de Dios; ahora bien, esta es una verdadera ley y una ley divina; luego ella —si alguna— obliga en conciencia. Además, esto es evidente tratándose de los preceptos morales; y acerca de los preceptos de los sacramentos, esto se estudia en sus correspondientes tratados.

2. En segundo lugar, doy por supuesto como cosa cierta que esta ley —por intención de Dios y de Cristo— se dio para todos los hombres en este mundo.

Esto es cierto con certeza de fe y consta por las palabras de CRISTO *Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra; id, pues, y enseñad a todos los pueblos,* etc.: echa por delante su poder universal para deducir que la ley es universal para todo el mundo y que, por tanto, se la debía predicar a todos los hombres. *Enseñándoles,* dice, *a observar todo lo que Yo os he mandado.* Así también dijo en SAN MARCOS: *Id a todo el mundo: predicad el evangelio a toda criatura.*

Esto mismo había sido predicho por DAVID: *Yo he sido constituido rey por El sobre Sión, su monte santo,* y más abajo: *Pídeme, y haré*

*tes hæreditatem tuam*, & infra, *Reges eos in virga ferrea*, id est, inflexibili, & iusta. Et consonat illud Isai. 2. *Eleuabitur super colles, & fluent ad eum omnes gẽtes, & ibunt populi multi & dicent venite, & ascendamus ad montem Domini, & ad domum Dei Iacob, & docebit nos vias suas, & ambulabimus in semitis eius, quia de Sion exibit lex, & Verbũ Domini de Hierusalẽ.* Et ad hoc ipsum confirmandum valent omnia testimonia Scripturæ, quæ sunt de vocatione gentium Psal. 106. Isai. 49. & similia. Item reuelatio facta Petro Actor. 10. & definitio Concilij Apostolici Actor. 15. in quibus locis tanquam manifestum supponitur, hãc legem pro Iudæis latam esse, & etiam gentes comprehendere.

*Isai. 2.* *Psal. 106.* *Isai. 49.* *Act. 10. & 15.*

3. *Confi.* Quin potius multi Iudæi tunc credebant, & docebant, non fuisse prædicandum Euangelium gentilibus, quia promissiones factas Abrahæ solis Iudæis esse factas contendebant. Quem errorẽ breui sermone repulit Petrus Actor. 11. latissimè autem refutat Paulus in Epist. ad Roman. radicem eius ostendendens. Quæ erat, quia Iudæi de suis operibus secundum legem factis præsumebant, & propter illa putabant ipsis solis datum esse Christum, & omnia eius bona, & cõsequenter etiam legem. Paulus autem ostendit, gratiam Christi gratis dari, & ideo in Christo non esse distinctionẽ Iudæi, & Græci, nec circuncisionẽ, aut præputium aliquid valere, sed fidem per charitatem operantem, quæ quantum est ex parte Christi, omnibus sine discrimine cõmunicatur. Ex quo principio colligitur ratio à priori assertionis, quia Christus est Redemptor vniuersalis omnium hominum; ergo etiam est legislator omnium, diuerso tamẽ modo. Nam fuit Redemptor omnium hominum, etiam illorum, qui Christum vt hominem præcesserunt, & qui à principio mundi fuerunt quia pro illi satisfecit, & per merita eiʼ præuisa iustificati sunt. Legislatoris autem munus circa præcedentes exercere non potuit, quia iam nõ erant viatores, pro quibus solis datur lex. Circa omnes autem, qui tempore aduentus Christi viuebant, vel postea futuri erant, exercere potuit Christus munus Legislatoris, & ideò sicut omnes redemit, ita omnes sua lege obligauit, quia per obseruationem huius legis salutem, & redẽ-

*Act. 11.* *Roman.*

A ptionem eius participaturi erant. Denique hac ratione Ecclesia Christi non est particularis, sicut antiqua Synagoga; sed est Catholica, vt habetur in symbolo, id est, vniuersalis quoad loca, & personas, & tẽpora ab institutione Christi, ergo & lex vniuersalis est.

His ergo positis, difficultas est, quando cœpit hæc lex homines obligare. Et quoniam mihi certum est, incepisse à Iudæis, iuxta illud Pauli Actor. 13. *Vobis oportebat primum loqui Verbum Dei, & cætera*, ideò prius de illis dicemus, & postea de gentibus, Est igitur B multorum opinio, legem nouam cœpisse obligare prius quam cœpisset ab Apostolis promulgari in die Pentecostes. Modus autem hic opinandi tripartitus est. Nam quidam dicunt cœpisse obligare ante mortem Christi, saltem quoad ea, quæ tunc Christus instituerat, verbi gratia, quoad baptismum, quem vt necessarium iam proposuerat, dicens, *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto*, nam Augustinus libro primo de Origine Animæ in capite nono dicit, *Ex quo illud à Christo dictum est, nemo fit membrum Christi sine Baptismo aquæ vel* C *sanguinis.* Hæc verò opinio probabilis non est. Vnde in hoc distinguendum est inter Doctrinam fidei, & legem, & inter obligationem credendi, & obseruandi legem. Ante mortem enim Christi ex eius doctrina sufficienter audita, & præcepta, eius contestatione per miracula, vel per alia signa, statim oriebatur obligatio credendi, quia præceptum fidei, vt supra dicebam, quoad hoc non est positiuum, sed naturale, supposita reuelatione, id est, cõnaturale illi. Et ita obligati fuerunt Iudæi, etiam D viuẽte Christo ad credendum illum esse Messiam, & consequenter obligari potuerunt ad parendum illi, saltem in animi præparatione, id est, in proposito obediendi, si quid præciperet. Quia de Messia prædictum erat Deuterono. *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus, ipsum audies.* Similiter Petrus ex eadẽ obligatione credidit, Christum esse filium Dei viui, quia iam hoc Pater ei sufficienter reuelauerat, media eiusdem Christi prædicatione. Neque ad hanc obligationem erat necessaria aliqua mora, vel

4. *De tẽpore obligatiõis. legis nouæ Act. 13.*

*Prima opinio. Modus prædictus opinãdi tripartitus. August.*

C 7 praecepta / *percepta*

*de las gentes tu heredad,* y después: *Los regirás con cetro de hierro,* es decir, inflexible y justo. Y de acuerdo con esto está lo de ISAÍAS: *Será ensalzado sobre los collados , y se apresurarán a él todas las gentes, y vendrán muchedumbres de pueblos diciendo: Venid y subamos al monte del Señor, a la casa del Dios de Jacob y El nos enseñará sus caminos, e iremos por sus sendas, porque de Sión saldrá la ley y la palabra del Señor de Jerusalén.*

Y como confirmación de esto sirven todos los textos de la Escritura que tratan de la vocación de los gentiles, como el SALMO 106, el cap. 49 de ISAÍAS, y otros parecidos; y lo mismo la revelación que se hizo a Pedro en el cap. 10 de los HECHOS, y la definición del Concilio de Jerusalén en el cap. 15 de los mismos HECHOS: en ellos se supone como cosa manifiesta que esta ley se dio para los judíos y que alcanza también a los gentiles.

3. CONFIRMACIÓN.—Más aún, muchos judíos creían entonces y enseñaban que el evangelio no se debía predicar a los gentiles, porque sostenían que las promesas hechas a Abraham se habían hecho sólo para los judíos.

Este error lo rechazó brevemente San Pedro en los HECHOS, y SAN PABLO lo refuta largamente en la CARTA A LOS ROMANOS poniendo al descubierto su raíz, que era que los judíos presumían de las obras que realizaban conforme a la ley, y por ellas creían que sólo a ellos se les había dado a Cristo y todos sus bienes y, en consecuencia, también la ley.

Pablo por su parte demuestra que la gracia de Cristo se da gratuitamente y que, por tanto, en Cristo no hay distinción de judío y griego, y que ni la circuncisión ni el prepucio sirven para nada, sino la fe que obra por la caridad, la cual —en cuanto depende de Cristo— se concede a todos sin diferencia alguna.

De este principio se deduce la razón de principio de la tesis: que Cristo es redentor universal de todos los hombres; luego también es legislador de todos, aunque de distinto modo.

En efecto, fue redentor de todos los hombres, aun de los que vivieron antes de Cristo hombre y existieron desde el principio del mundo, puesto que satisfizo por ellos y ellos se justificaron en previsión de sus méritos. En cambio, el oficio de legislador no pudo ejercitarlo con relación a los que le precedieron, pues ya no eran viadores, que son los únicos para los que se da una ley.

Pero respecto de todos los que vivían en tiempo de la venida de Cristo o que habían de existir después, Cristo pudo ejercitar el oficio de legislador, y, por tanto, así como redimió a todos, a todos obligó también con su ley, puesto que por la observancia de esta ley habían de participar de su salvación y redención.

Finalmente, esta es la razón por la que la Iglesia de Cristo no es particular como la antigua Sinagoga, sino que es católica —como se dice en el símbolo—, es decir, universal en cuanto a los lugares, personas y tiempos, por institución de Cristo; luego también su ley es universal.

4. TIEMPO EN QUE COMENZÓ LA OBLIGACIÓN DE LA LEY NUEVA.—PRIMERA OPINIÓN; TRES FORMAS DE ELLA.—Esto supuesto, hay una dificultad sobre cuándo esta ley comenzó a obligar a los hombres. Y como para mí es cierto que comenzó por los judíos conforme aquello de SAN PABLO *A vosotros había que predicar antes que a nadie la palabra de Dios,* etc., por eso primero hablaremos de ellos y después de los gentiles.

Pues bien, es opinión de muchos que la ley nueva comenzó a obligar antes de que los apóstoles comenzaran a promulgarla el día de Pentecostés. Y esta opinión reviste tres formas.

Algunos dicen que comenzó a obligar antes de la muerte de Cristo, al menos en cuanto a lo que para entonces Cristo había instituido ya, por ejemplo, en cuanto al bautismo, que había presentado ya como necesario diciendo *Quien no renaciere del agua y del Espíritu Santo,* pues SAN AGUSTÍN dice *Desde que Cristo dijo eso, nadie se hace miembro de Cristo sin el bautismo de agua o de sangre.*

Pero esta opinión no es probable, y, por tanto, en esto hay que distinguir entre la doctrina de la fe y la ley, y entre la obligación de creer y la de observar la ley.

Antes de la muerte de Cristo, de oír suficientemente su doctrina y una vez comprobada por los milagros o por otras señales, nacía inmediatamente la obligación de creer, porque el precepto de la fe —según decía antes— en esto no es positivo sino natural supuesta la revelación, es decir, es connatural a ésta.

De esta forma los judíos, aun en vida de Cristo, estuvieron obligados a creer que era el Mesías, y, en consecuencia, pudieron estar obligados a obedecerle al menos en cuanto a la disposición de sus espíritus, es decir, con el propósito de obedecerle si mandaba algo, ya que del Mesías se había predicho en el DEUTERONOMIO: *Un profeta como yo te suscitará el Señor tu Dios de en medio de ti, de entre tus hermanos: a él le oirás.* Igualmente, Pedro, por esa misma obligación, creyó que Cristo era el Hijo de Dios vivo, dado que el Padre le había revelado ya eso suficientemente mediante la predicación del mismo Cristo.

Ni era necesaria para que existiera esa obligación, espera ninguna ni ninguna promulgación

vel maior promulgatio publica. Quia, vt dixi, hoc præceptum naturale est supposita sufficienti propositione doctrinæ, & ideo non requirit aliam promulgationem præter sufficientem doctrinæ propositionem. Vnde si priuatim facta fuerit vni, vel alteri, illos obligabit, si verò publicè, obligabit audientes, in reliquis verò nulla inde orietur obligatio, iuxta verbum Christi, *Si non venissem, & loquutus fuissem eis, peccatũ non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo.*

5. *Status quæstionis magis aperitur.*

In præsenti ergo non tractamus de hac obligatione credendi, nec de præcepto quasi naturali, ex quo illa nascitur, sed loquimur de lege Christi, prout est positiua diuina. In qua tria illa distingui possunt, quæ supra in lege veteri distinximus, scilicet, institutio, vtilitas, & obligatio. De institutione igitur etiam non tractamus, cum constet, quòad aliqua huius legis sacramenta incepisse institutionem eius ante Christi mortem, vt de Baptismo, de Eucharistia, de Sacerdotio, & de Sacrificio, & si quod fortasse aliud nocte Cœnę peractũ est, quoad alia verò esse institutionem consummatam post Resurrectionem, ante Ascensionem Domini, vt quoad sacramentum Pœnitentiæ, Episcopalem ordinẽ, & Ecclesię Monarchiam, & si quod aliud ex tribus residuis sacramentis antea traditum non fuerat, quæ omnia in suis locis tractata sunt. Deinde non tractamus etiam de vtilitate, quia hæc etiam cũ institutione incepit, iuxta veriorẽ doctrinam, nam baptismus simul, ac institutus est, integre, & perfectè est institutus, & ideò statim accepit virtutem sanctificandi iuxta doctrinam Diui Thomæ. 3. p. quęst. 66. art. 2. ad 1. Et idem à fortiori verum est de Eucharistia, & de Ordine, ac sacrificio quoad suos effectus, seu vtilitates. Neque in his occurrit aliqua difficultas huius loci propria, quæ verò spectãt ad doctrinam de Sacramẽtis in suis locis tractata sunt. Agimus ergo solum de obligatione, quam etiam subdistinguere possumus in priuatã, seu secretam, quæ potest prouenire ex pręcepto priuatim dato, & vt sic nõ transcendit personas, quibus imponitur, quã nunc etiam non consideramus, quia de propria lege tractamus. Alia est ergo obligatio publica, & imposita cõmunitati perfectæ, quæ à propria lege prouenit, & de hac inquirimus, vtrũ ante Christi passionem incepit.

D.Thom.

In hoc ergo sensu dico, recitatã opinionem mihi non videri verisimilem, quia de pręcepto baptismi supra ostensum est, non obligasse ante Christi mortem, quæ est communis sententia Theologorum cum Diuo Thoma dicta quęst. 66. & in 4. distinct. 2. quęst. 1. art. 4. quæstiuncula 3. & distinct. 3. art. 5. quęstiuncula 3. Et hac ratione supra etiam diximus, præceptum circuncisionis non cessasse ante mortem Christi, quia necessitas baptismi non inceperat, nec verba Christi priuatim dicta illam induxerant, sed ad tempus, in quo erat ferẽdum præceptum, referebantur. Vnde Matth. 19. iuueni interroganti, *Quid boni faciam, vt habeam vitam æternam*, Christus solum respondit, *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Et statim ponit præcepta decalogi, nulla facta mentione baptismi, quem certe non tacuisset, si iam esset ad salutem necessarius. Idemque à fortiori est de pręcepto Eucharistiæ, & vnici sacrificij: nullũ ergo est positiuũ præceptum legis Christi, quod ante ipsius mortem per modum legis obligauerit. Congruentia dari solet, quia testamentum nouum non erat ante mortem Christi confirmatum, vt dicitur ad Hebræ. 9. neque erat confirmatum pactum, & fędus promissum Ieremiæ 31. & ideò non debuit tũ obligare. Propria verò ratio est, quia nullum pręceptum huius legis publicè prædicatum fuit, viuente Christo tanquam ad salutem necessarium; ergo nullum potuit vt lex publica obligare. Vnde nõ refert, quod fortasse Christus suo præcepto obligauerit Apostolos ad se baptizandum, vel quod in nocte Cœnæ obligauerit illos ad offerendum Eucharisticum sacrificium per illa verba, *Hoc facite.* Nam primum incertum est, & illo dato, illud solum fuit per priuatum, ac personale mãdatum. Sicut etiam in nocte Cœnæ præcepit Petro, ne ablutioni pędum resisteret. De secundo verò, licèt verum sit, illa verba fuisse pręceptiua, & potuisse ex tunc Apostolos obligare, tamen etiã tunc non habebant illa verba statum (vt sic dicam) legis vniuersalis, & ita non

6 *Prædictus modus opinãdi refellitur.* D.Thom.

pública mayor, porque —según he dicho— este precepto, supuesta una suficiente presentación de la doctrina, es natural y, por tanto, no requiere otra promulgación fuera de una suficiente presentación de la doctrina. Por consiguiente, si ésta se hace a uno o a dos, a ésos obligará; y si se hace públicamente, obligará a los que la hayan oído, pero en los demás no nacerá por eso ninguna obligación, conforme a la palabra de Cristo *Si no hubiese venido y les hubiese hablado,no tendrían pecado; pero ahora no tienen excusa de su pecado.*

5. UNA MAYOR EXPLICACIÓN DEL ESTADO DE LA CUESTIÓN.—Pues bien, ahora no tratamos de esta obligación de creer ni del precepto —llamémoslo así— natural que de ella nace, sino de la ley de Cristo en cuanto que es positiva divina. Y en ella se pueden distinguir las tres cosas que antes distinguimos en la ley vieja, a saber, su institución, su utilidad y su obligación.

De su institución tampoco tratamos, constando como consta que la institución de algunos de los sacramentos de esta ley comenzó antes de la muerte de Cristo —como la del bautismo, la de la Eucaristía, la del sacerdocio, la del sacrificio, y si acaso algún otro se realizó en la noche de la Cena—, y que la de los otros se completó después de la resurrección y antes de la ascensión del Señor, como la del sacramento de la penitencia, la de la ordenación episcopal, la de la monarquía de la Iglesia, y si acaso alguno de los tres sacramentos restantes no había sido dado antes. Todo esto se discutió en sus correspondientes tratados.

Tampoco tratamos de su utilidad, porque también ésta comenzó con la institución, según la doctrina más verdadera: el bautismo, al ser instituido, lo fue íntegra y perfectamente, y, por tanto, entonces mismo recibió la virtud de santificar, según la doctrina de SANTO TOMÁS; lo mismo —y con más razón— es verdad respecto de la Eucaristía, del orden y del sacrificio en cuanto a sus efectos o utilidades.

Ni ocurre en esto dificultad alguna propia de este lugar, y las que se refieren a la doctrina de los sacramentos, se discutieron en sus correspondientes tratados.

Así pues, únicamente tratamos de su obligación, y ésta la podemos también subdividir.

La primera es privada o secreta, que puede proceder de un precepto dado en particular y que como tal no traspasa los límites de la persona a quien se impone: tampoco nos fijamos ahora en ella, puesto que tratamos de la ley propiamente dicha.

La otra obligación es pública y se impone a una comunidad perfecta, y procede de una ley propiamente dicha: sobre ella preguntamos si comenzó antes de la pasión de Cristo.

6. REFUTACIÓN DE LA DICHA PRIMERA FORMA DE LA PRIMERA OPINIÓN.—Pues bien, en este sentido, digo que la opinión que hemos dicho no me parece verisímil, puesto que sobre el precepto del bautismo ya hemos demostrado antes que no obligó antes de la muerte de Cristo —que es la opinión común de los teólogos con SANTO TOMÁS—, y la razón por la que hemos dicho también antes que el precepto de la circuncisión no cesó antes de la muerte de Cristo es que la necesidad del bautismo no había comenzado aún, y las palabras dichas por Cristo en particular no la habían introducido sino que se referían al tiempo en que se había de dar el precepto.

Por eso en SAN MATEO, al joven que le preguntaba *¿Qué obra buena he de realizar para alcanzar la vida eterna?* CRISTO únicamente respondió *Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos,* y a continuación pone los preceptos del decálogo sin hacer mención alguna del bautismo: ciertamente no lo hubiese callado si ya entonces hubiese sido necesario para la salvación.

Y lo mismo —y con más razón— sucede con el precepto de la Eucaristía y del único sacrificio. Luego no hay ningún precepto positivo de la ley de Cristo que obligara como ley antes de su muerte.

Suele darse una razón de congruencia: que el testamento nuevo, antes de la muerte de Cristo no estaba confirmado —según se dice en la CARTA A LOS HEBREOS—, ni estaba confirmado el pacto y la alianza que se había prometido en JEREMÍAS, y, por tanto, no debía obligar entonces.

Pero la verdadera razón es que en vida de Cristo ningún precepto de esta ley se aplicó públicamente como necesario para la salvación; luego ninguno de ellos pudo obligar como ley pública.

Por eso, nada importa que tal vez Cristo, con un precepto suyo, obligara a los apóstoles a bautizarse, o que en la noche de la Cena les obligara a ofrecer el sacrificio eucarístico con las palabras *Haced esto:* lo primero es incierto, y aun concediendo que fuera así, únicamente se hubiera tratado de un precepto privado y personal, lo mismo que también en la noche de la Cena mandó a Pedro que no se opusiese a que le lavara los pies; y acerca de lo segundo, aun siendo verdad que esas palabras fueron preceptivas y que pudieron obligar a los apóstoles desde entonces, sin embargo, aun entonces esas palabras no tenían —digámoslo así— estado de

non obligabant Apostolos, nisi per modum priuati pręcepti, suo tempore obseruandi; certum est enim non ita tunc obligasse, vt ante Christi mortem esset ab Apostolis exequendum.

7. 2. Opinio. Omisso ergo illo tempore, multorum opinio est, legē nouam obligasse in puncto mortis Christi. Et fundamētum est, quia tunc fuit testamentum nouum cōsummatū, ac plenè cōfirmatū, Ad Hebr. 9. ergo ex tunc habuit etiam vim obligādi & cōsequenter statim obligare incepit. Probatur consequentia, quia quodlibet pactum sufficienter consummatū statim obligat, & testamentum morte confirmatū statim inducit obligationē, quā de se potest. Cōfirmatur, quia Christus dū viueret sufficienter doctrinā suā & legem promulgauit; ergo, vt obligare inciperet, nihil aliud desiderari potuit, nisi vt redēptio Christi p mortē eius cōsūmaretur. Tandē aliqui hoc confirmāt quia lex vetus in puncto mortis Christi mortua est quoad obligationē; ergo tūc etiam lex noua incepit, iuxta principiū supra positū quod vna lex non cessauit, donec altera obligauit. Et hæc sentētia tribuitur D. Thom. in 4. dist. 2. q. 1. ar. 4. quæstiunc. 3. quatenus dicit, sacramēta legis nouæ quoad vtilitatē diuersis temporibus fuisse instituta, quoad necessitatē verò omnia simul in passione. At verò 3. p. q. 66. ar. 2. hoc magis explicās in baptismo, dicit, *necessitatem vtendi illo sacramento indictam esse hominibus post passionē, & resurrectionē Christi.* & magis id declarat in eodē 4. dist. 3. q. 1. ar. 5. quæstiunc. 3. dicens, *baptismum fuisse obligatoriū post passionem quantum ad omnes, ad quos potuit institutio peruenire.* Itaq; D. Thom. magis indicat sententiam, quam postea explicabimus. Pro hac verò referri possunt Theologi, qui in 4. dicunt, baptismi obligationē, & necessitatē à morte Christi incepisse, vt Durand. dist. 1. q. 9. Richard. 1. q. 6. & Palud. q. 6. ar. 5. & Adrian. q. 1. & sequuntur multi moderni in præsenti. Soto verò lib. 2. de Iustit. q. 5. ar. 4. addidit, nō in puncto mortis, sed in pūcto resurrectionis cępisse obligare legē nouā quod aliqui moderni sequuti sunt. Sed hæc differentia parui momenti est, & sine fundamento constituitur, vt supra in simili ostendi circa cessationē legis veteris, & ideò de illa differentia nihil amplius dicam, sed de tota hac sententia idem iudicium feram.

D. Thom. Durand. Richard. Palud. Adrian. Soto.

Mihi ergo hæc opinio nullo modo probari potest. Primò, quia nullum pręceptum positiuum huius legis assignari potest, quod in morte Christi cęperit obligare; ergo multo minus potuit tota lex obligare, cū lex propria, de qua tractamus, nō sit nisi pręceptorū collectio. Antecedēs patet, quia si aliquod esset, maximè pręceptū baptismi, sed nō illud; ergo nec cætera. Maior patet, tū quia baptismus est ianua ad Ecclesiā, tum etiā, quia fuit primū institut', & ad vsum applicatus; tum deniq; quia etiā eius necessitas primo est annunciata. Minor verò latè probata est, 3. tom. 3. partis, disp. 27. sect. 4. Et nūc breuiter ostendit, quia nō potest præceptū obligare prius quā incipiat publicè prędicari, seu promulgari, sed præceptū baptismi nō est promulgatū viuente Christo, vt constat ex Euangelio, & docet D. Thom. supra. Et hęc ratio probat de omnibus præceptis positiuis legis nouę, quia nullū est, quod viuente Christo fuerit publice promulgatū. Nam licèt Ioan. 6. dixerit Christus, *Nisi manducaueritis carnē filij hominis*, nihilominus nō potuit tunc præceptū ferri, cū nondū esset Eucharistia instituta, solum ergo fuit prænunciatū. At verò lex non obligat prius, quā promulgetur; ergo nec lex Christi potuit obligare in vita eius; ergo nec in morte eius, qa nō magis fuit pmulgata in morte, vel resurrectione, quā in vita, vt in superiori lib. etiā dixi.

8. Refellitur prædicta opinio. D. Thom. Ioan. 6.

Respondent aliqui, in lege diuina non esse necessariā publicā promulgationē, sicut in humana, quia in humana solū est necessaria ex humana institutione, quæ nō extenditur ad legē diuinam, nec etiā inuenitur specialis Dei institutio, quæ hanc postulet conditionē ad suarū legū obligationē. Sed hoc nō satisfacit, quia promulgatio legis ex natura rei est necessaria saltem in lege propria extra legislatorem existente, vt in lib. 1. late declaraui. Dico autem *extra legislatorem existente*, propter legem æternam, vt etiam exposui in lib. 2. vbi etiā in lege naturali suum modū promulgationis declaraui. Proprijssimè autem necessaria est promulgatio in lege positiua, non quia est humana, vel diuina, sed quia hominibus datur, & secundo ordinariam prouidentiam

9 Responsio aliquorum. Refellitur Resp.

ley universal, y así no obligaban a los apóstoles si no es en forma de un precepto privado que se había de observar a su tiempo, pues es cosa cierta que entonces no obligó de forma que los apóstoles debieran ponerlo en ejecución antes de la muerte de Cristo.

7. SEGUNDA OPINIÓN.—Dejando, pues, ese tiempo, es opinión de muchos que la ley nueva empezó a obligar en el momento de la muerte de Cristo.

Y su argumento es que entonces el testamento nuevo —según la CARTA A LOS HEBREOS— se consumó y se confirmó plenamente; luego desde entonces tuvo también fuerza para obligar y, en consecuencia, al punto comenzó a obligar.

Prueba de la consecuencia: Todo pacto suficientemente consumado, obliga enseguida, y un testamento confirmado por la muerte, al punto produce la obligación que de suyo es capaz de producir.

Confirmación: Cristo en su vida promulgó suficientemente su doctrina y su ley; luego para que comenzara a obligar, ninguna otra cosa podía echarse de menos sino que la redención de Cristo se consumase con su muerte.

Por último, esto lo confirman algunos diciendo que la ley vieja, en el momento de la muerte de Cristo, murió en cuanto a su obligación; luego entonces también comenzó la ley nueva, según el principio que se ha establecido más arriba de que la una ley no cesó hasta que comenzó a obligar la otra.

Esta opinión se atribuye a SANTO TOMÁS en cuanto que dice que los sacramentos de la ley nueva, en cuanto a su utilidad, fueron instituidos en diversas ocasiones, pero que en cuanto a su obligatoriedad, lo fueron todos a la vez en la pasión. Explicando esto más a propósito del bautismo, dice que *la obligación de emplear ese sacramento se impuso a los hombres después de la pasión y de la resurrección de Cristo,* y que *el bautismo fue obligatorio después de la pasión con relación a todos aquellos a los cuales pudo llegar su institución.* Así que Santo Tomás más bien insinúa la opinión que nosotros explicaremos después.

En favor de ésta pueden citarse los teólogos que en sus comentarios a la parte 4.ª dicen que la obligación y necesidad del bautismo comenzaron a partir de la muerte de Cristo, como DURANDO, RICARDO, PEDRO DE LA PALU y ADRIÁN, y en esto les siguen muchos modernos.

Por su parte SOTO añadió que la ley nueva comenzó a obligar, no en el momento de la muerte sino en el momento de la resurrección, y también le han seguido algunos modernos.

Pero esta diferencia es de poca importancia y —lo mismo que dije antes sobre un punto parecido tratándose del cese de la ley vieja— no hay base para establecerla, y por eso nada más voy a decir sobre ella sino que el juicio que voy a dar se referirá a toda esta opinión globalmente.

8. REFUTACIÓN DE LA ANTERIOR OPINIÓN. Pues bien, a mí esta opinión de ninguna manera me parece bien.

En primer lugar, porque ningún precepto positivo de esta ley puede señalarse el cual comenzara a obligar con la muerte de Cristo; luego mucho menos pudo obligar toda la ley, dado que la ley propiamente dicha de que tratamos, no es más que el conjunto de todos los preceptos.

El antecedente es claro, porque de obligar algún precepto, ante todo hubiese obligado el del bautismo; ahora bien, ese no obligó; luego tampoco los otros.

La mayor es clara: lo primero, porque el bautismo es la puerta de la Iglesia; lo segundo, porque fue el primero que se instituyó y que se aplicó a la práctica; y lo tercero y último, porque también su necesidad fue lo primero que se anunció.

La menor se probó extensamente en el tomo 3.° de la 3.ª parte, disp. 27, sect. 4. Ahora voy a demostrarla brevemente: Un precepto no puede empezar a obligar antes de empezar a predicarse o promulgarse públicamente; ahora bien, el precepto del bautismo no se promulgó en vida de Cristo, como consta por el EVANGELIO y como enseña SANTO TOMÁS.

Esta razón es probativa para todos los preceptos positivos de la ley nueva, puesto que no hay ninguno que hubiese sido promulgado públicamente en vida de Cristo.

En efecto: aunque Cristo, en el cap. 6.° de SAN JUAN, dijo *Si no comiereis la carne del hijo del hombre,* pero eso no pudo darse entonces como precepto no estando todavía instituida la Eucaristía; luego lo único que se hizo fue anunciarlo. Ahora bien, una ley no obliga antes de promulgarse; luego tampoco la ley de Cristo pudo obligar en vida suya; luego tampoco en su muerte porque —según se dijo también en el libro anterior— no se promulgó más en su muerte o resurrección que en su vida.

9. RESPUESTA DE ALGUNOS.—REFUTACIÓN DE ESA RESPUESTA.—CONFIRMACIÓN.—Responden algunos que, tratándose de una ley divina, no es necesaria —como tratándose de una ley humana— la promulgación pública, ya que ésta, para la humana, sólo es necesaria por institución humana, la cual no alcanza a la ley divina, ni hay tampoco institución particular de Dios que requiera esta condición para que sus leyes obliguen.

Pero esta respuesta no es satisfactoria, porque —según expliqué ampliamente en el libro 1.°— la promulgación de la ley es naturalmente necesaria, al menos tratándose de una ley propiamente dicha que exista fuera del legislador.

Digo *que exista fuera del legislador* por ra-

dentiam debet modo hominibus accõmodato illos obligare. Non potest autẽ cõmunitas hominum publica lege obligari, nisi cõmunitati proponatur sufficienter, ita vt naturaliter possit ad illius cognitionẽ peruenire, nam lex ignorata nõ obligat, & quæ ex parte sua cognosci nõ potest, neq; obligare potest; ergo talis propositio sufficiẽs, est ex natura rei necessaria, & hanc vocamus promulgationẽ. Mod' autẽ promulgationis solet esse in legibus humanis ex institutione humana. Nos autẽ non postulamus illũ modum in lege diuina, sed tantum promulgationẽ, nam modum definiat Deus sicut vnum determinauit in lege veteri, & alium ordinauit in lege noua. Et confirmatur, ac declaratur, quia lex diuina non potest obligare ad impossibile; ergo nec potest obligare modo impossibili; sed impossibile est, communitatẽ obligari lege priuatim data, vel facta, nisi publicè tradantur, quia est impossibile à communitate cognosci, donec diuulgetur, & notitia eius fiat aliquo modo publica; ergo hæc conditio necessaria est, etiam in legibus diuinis. Cum ergo ante Christi mortem hæc promulgatio facta non sit, vt ostendi, non potuit in morte, vel resurrectione Christi hæc lex obligare, donec, *quod in aure dictum erat, super tecta prædicaretur*, vt Christus Dominus Matth. 10. imperauit.

*Confir.*

10. *Obligationẽ legis nouæ nõ incepisse in morte, l. resurrectione Christi.*

Concludo igitur, obligationem huius legis non incepisse in morte, vel resurrectione Christi. Quod potest confirmari primo, quia aliàs ex tunc obligasset vniuersos homines, & totum Orbem: consequens autem est incredibile. Sequela patet, quia nõ est maior ratio de Iudæis, quam de gentibus, quia pro omnibus consummata est redemptio, & pro omnibus instituit Christus baptismum, & alia sacramenta, & pro omnibus dixit, *Nisi quis renatus fuerit, &c. & Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & cætera*. Et similiter non est maior ratio de vna parte orbis, quam de alia, quia si non est necessaria promulgatio, sed voluntas legislatoris sufficit (vt dicitur) non est vlla ratio, ob quam potius in vno, quàm in alijs locis obligauerit, cũ voluntas Dei de se generalis fuerit, obligans omnes homines, & vniuersum mundũ per hanc legem. Consequens autem esse incredibile patet, tum à priori ratione facta, quia erat impossibile illam legem innotescere in illo momẽto toti mundo, vel omnibus hominibus. Tum à posteriori ex absurdo, nam sequitur in eodem puncto abrogatum esse remedium originalis peccati datũ pro infantibus, siue Iudæis, siue gẽtibus; quod credi nõ potest de diuina prouidentia, & misericordia, vt sæpe dixi, & iterũ statim dicã: Sequela verò patet, quia simul ac lex noua obligare incepit, incepit etiam necessitas baptismi, quæ statim exclusit vtilitatem cuiuscumq; alterius remedij, vt in fine libri præcedentis declaraui.

11. *Conf. tradita cõclusio.*

Accedit, quod nullum est fundamentum ponendi tantam obligationem, vel necessitatem in instanti mortis Christi, quia licèt tunc fuerit consummata redemptio non fuit consummata forma legis necessaria ad obligandũ, & similiter licèt tunc fuerit consummatũ testamẽtum, vel fœdus, non tamen tunc fuit apertum, aut declaratum sufficienter. Imò si prædicatio facta viuente Christo, erat sufficiens, vt lex illa posset obligare in puncto mortis, nulla esset ratio, cur antea non obligaret. Quia consummatio redemptionis non erat necessaria, vt Christus posset suis legibus statim obligare audiẽtes, si vellet, sicut potuit dare suis sacramẽtis vtilitatẽ, & efficaciam ante mortẽ. Vnde ergo ostendi potest, obligationẽ fuisse suspensam vsque ad mortem, si præcesserat promulgatio sufficiens, vel necessaria non erat. Igitur sicut antea nõ obligauit hęc lex, ita nec in morte, vel resurrectione.

12 *Legẽ nouã nõ incœpisse obligare ante diẽ Pẽtecostes.*

Secundo ex dictis concludo, legem nouam non incepisse obligare ante diẽ Pentecostes. Probatur facilè ex dictis, nam sacramenta huius legis, ante mortem Christi instituta, non fuerunt sub maiori necessitate proposita, aut promulgata toto illo tempore, vt ex Euangelijs constat; alia verò sacramenta, vel mysteria, quæ in illis diebus instituta sunt, eodem fere modo à Christo sunt priuatim tradita sine publica lege, vel promulgatione. Et ideò Christus recessurus ab Apostolis, eis dixit *Euntes docete omnes gentes, & prædicate Euangeliũ*, vtiq; post receptum Spiritum Sanctum, nam de priori tẽpore dixerat, *Sedete in ciuitate donec induamini virtute ex alto*, quia talem diem

B 9 trdantur / *tradatur*

B margen *concluso* / *conclusio*

zón de la ley eterna, según expliqué también en el libro 2.°, en el cual expliqué también la manera de ser peculiar de la promulgación de la ley natural.

Pero la promulgación es necesaria —en el sentido más propio— tratándose de una ley positiva; no por ser humana o divina sino por darse a hombres, y según la providencia ordinaria, debe darse de una manera a propósito para hombres; ahora bien, una ley pública no puede obligar a una comunidad de hombres si no se la presenta a la comunidad de una manera suficiente para que naturalmente pueda llegar a su conocimiento, puesto que una ley que se desconoce no obliga, y una ley que por su parte no puede conocerse, tampoco puede obligar; luego tal presentación suficiente es naturalmente necesaria, y es lo que llamamos promulgación.

En cuanto a la forma de la promulgación, tratándose de las leyes humanas suele ser de institución humana; nosotros no exigimos esta forma para una ley divina sino únicamente que se promulgue: la forma determínela Dios, como lo hizo señalando una forma para la ley vieja y otra para la nueva.

Confirmación y explicación: Una ley divina no puede obligar a nada imposible; luego tampoco puede obligar de una manera imposible; ahora bien, es imposible obligar a una comunidad con una ley dada o hecha en privado si no se la presenta en público, porque es imposible que la comunidad la conozca hasta tanto que se divulgue y que su conocimiento se haga —de alguna manera— público; luego esta condición es necesaria también en las leyes divinas.

Pues bien, no habiéndose hecho su promulgación —según he demostrado— antes de la muerte de Cristo, esta ley no pudo obligar en la muerte ni en la resurrección de Cristo hasta tanto que —según mandó Cristo N. Señor en San Mateo— *lo que se había dicho al oído fuera predicado sobre las terrazas.*

10. La obligación de la ley nueva no comenzó en la muerte ni en la resurrección de Cristo.—Así pues, saco como conclusión que la obligación de esta ley no comenzó en la muerte ni en la resurrección de Cristo.

Puede esto confirmarse —en primer lugar— diciendo que, en otro caso, hubiera obligado desde entonces a todos los hombres y a todo el mundo: esta consecuencia es increíble.

Y la deducción es clara, puesto que la razón no es mayor para los judíos que para los gentiles, ya que la redención se hizo para todos, para todos instituyó Cristo el bautismo y los otros sacramentos, y para todo dijo *Si uno no renaciere,* etc. y *Si no comiereis la carne del hijo del hombre,* etc.

Asimismo, la razón no es mayor para una parte del mundo que para otra, porque, si no es necesaria la promulgación sino que —según se dice —basta la voluntad del legislador, no hay ninguna razón para que obligara en un lugar más que en otros, dado que la voluntad de Dios de suyo fue general y obligaba con esta ley a todos los hombres y a todo el mundo.

Y que la consecuencia es increíble resulta claro: lo primero, por la razón de principio que se ha aducido, pues era imposible que la ley se diera a conocer en aquel momento a todo el mundo ni a todos los hombres; y lo segundo, por las consecuencia absurdas, pues ello se seguiría que en aquel mismo momento quedó abrogado el remedio del pecado original que se había dado para los niños tanto judíos como gentiles: esto —según he dicho tantas veces y volveré a decir enseguida— no puede creerse de la providencia y misericordia de Dios.

Esta deducción es clara, porque tan pronto como la ley nueva comenzó a obligar, comenzó también la necesidad del bautismo, necesidad que al punto excluyó la utilidad de cualquier otro remedio, según he explicado al fin del libro anterior.

11. Confirmación de la tesis anterior.—A esto se añade que no hay ninguna base para poner una obligación o necesidad tan grande en el instante de la muerte de Cristo, pues aunque entonces se consumó la redención, no se consumó la forma de la ley que era necesaria para que la ley obligara, y asimismo, aunque entonces se consumó el testamento o alianza, pero no se abrió ni se manifestó suficientemente.

Más aún, si la predicación efectuada en vida de Cristo era suficiente para que la ley pudiese obligar en el momento de la muerte, no habría ninguna razón para que no obligase antes, puesto que la consumación de la redención no era necesaria para que Cristo pudiese —si quisiera— obligar al punto con sus leyes a sus oyentes lo mismo que antes de su muerte pudo dar utilidad y eficacia a sus sacramentos: si había habido ya una promulgación suficiente o esa promulgación no era necesaria ¿cómo puede demostrarse que la obligación había quedado en suspenso hasta la muerte?

Por consiguiente, así como esa ley no obligó antes, así tampoco obligó en la muerte ni en la resurrección.

12. La ley nueva no empezó a obligar antes del día de Pentecostés.—De lo dicho saco como conclusión —en segundo lugar— que la ley nueva no comenzó a obligar antes del día de Pentecostés.

La prueba resulta fácil por lo dicho: Los sacramentos de esta ley que se instituyeron antes de la muerte de Cristo, en todo aquel tiempo no se presentaron ni promulgaron como más necesarios, como consta por los Evangelios; y los otros sacramentos o misterios que se instituyeron en aquello días, Cristo —de la misma manera poco más o menos— los presentó en privado sin ley ni promulgación pública.

diem, dispēsationem, & modum ad promulgationem suæ legis præfinierat. Denique addi potest optima congruentia, quia Christus non compleuit institutionem suæ Ecclesiæ ante tempus proximum ascensioni, vt patet ex Ioann. 20. vbi Sacramentum pœnitentiæ instituit, & specialem potestatem dedit sacerdotibus ad remittenda peccata, & Episcopos, vel Apostolos creauit. In capite autem 21. creauit Petrum in summum Pontificem, in quo fundanda erat Ecclesia iuxta promissionem factam Matth. 16. Non est ergo verisimile, Christum tulisse suam legem vt obligantem, prius quam esset Ecclesia, pro quâ illam legem ferebat.

12. *Lex noua cœpit obligare in die Pētecostes.*

Tertio addo, legem nouā cœpisse obligare in die Pentecostes. Hęc assertio suppositis pręcedentibus, certa est, & dici potest communis Theologorū, quantum ad hoc, quod nullus eorum amplius differendum censuit huius obligationis initiū. Et ratio est, quia in illo die facta est sufficiens promulgatio huius legis Hierosolymis; sed nihil amplius desiderari poterat ad eius obligationē; ergo nō est ampliꝰ dilata, sed statim incepit. Vnde Act. 2. cum ad prædicationem Petri quidā cōpuncti corde interrogarēt, *Quid faciemus viri fratres?* respōdit Petrus, *Pœnitentiā agite, & baptizetur vnusquisq; vestrum in nomine Iesu Christi in remissionē peccatorū vestrorū*, & infra additur post multa alia verba dixisse Petrū, *Saluamini ab ista generatione praua.* Et qui receperunt sermonē fuisse perseuerantes in doctrina Apostolorum, & cōmunicatione fractionis panis, & orationibus. Ex quibus constat, ad literam impleuisse Petrum, quod Christus iusserat, baptizate eos, & docete eos seruare omnia quęcūq; mandaui vobis. Tūc ergo cœpit Baptismus obligare, & esse necessariꝰ ad remissionē peccatorū. & qui baptizabātur fiebāt mēbra Ecclesiæ Christi Petro subiecta, & cōsequenter tota lege Christi obligabantur, & ideo secūdū illā statim viuere inceperūt, vt ex eadē historia constat.

*Act. 2.*

13. *Dubitatio.*

Vlterius verò explicandum superest, an in illo die statim obligauerit omnes iudæos, id est, non tantum eos, qui erant Hierosolymis (de quibus res videtur clara) sed etiam omnes qui erant in iudæa, vel etiam illos, qui erant dispersi per varias prouincias orbis. Aliqui enim ita affirmant, quia lex sufficienter promulgata, statim, ac simul obligat in tota ditione Principis legislatoris. Itē quia lex promulgata non prius obligat quosdam subditos, quam alios; ergo vel lex noua non statim obligauit iudæos Hierosolymis existentes, quod dici non potest, vel simul omnes alios obligauit. Denique videtur hoc fieri verisimile, quia illa promulgatio facta est in ciuitate (vt sic dicam) metropolitana illius populi, & in die, in quo ibi erant congregati iudęi ex omni natione, quæ sub cœlo est, & magna solennitate, & cum magnis signis de Cœlo datis; ergo erat sufficiens illa promulgatio saltem pro tota natione, seu synagoga iudæorum.

1. *Opinio.*

14. *Hāc legem nouā simul obligasse iudæos vbiq: existētes sed obligationē successiuè fuisse diffusam.*

Sed nihilominus verius censeo, hanc legem nō simul obligasse iudæos vbique existētes, sed incepisse tunc obligare, & postea successu temporis obligationem fuisse diffusam per totam Iudęam, Samariam, & alias prouincias. Quam sententiam esse consentaneā Patribus, & Theologis statim ostendam, loquendo de gētibus; nūc sufficienter probatur ex principio supra posito de promulgatione legis positiuę, scilicèt, postulare tempus sufficiens, vt notitia legis, seu promulgationis ad distantia loca deferatur, vt lex in illis obliget. Hęc enim conditio ex natura rei requiritur in lege hominibus imposita, quia homo non est alio modo capax notitiæ legis, ac subinde neque obligationis: & ideo etiam in lege diuina necessaria est, vt paulo antea in simili explicuimus, nam eadē est ratio de promulgatione, & de tēpore necessario ad applicationem, seu diuulgationē legis. Quanuis ergo promulgatio legis nouæ facta Hierosolymis in die Pentecostes, fuerit sufficiens pro illo loco, non tamē ero omnibus, in quibus iudęi habitabāt vel certe licèt in ratione promulgationis dicatur sufficiens simpliciter, nihilominus non potuit habere virtutem ad obligandum statim in loca distantia, quia non poterat humano modo simul ad omnia deferri, & applicari; necessarium ergo fuit tempus, ac subinde oportuit, vt obligatio successiuè diffusa fuerit. Neq; est inconueniens, vt ea iem lex priùs obliget subditos pręsentes, quàm distantes, imò hoc est intrinsecum, & connatu-



B margen *simul / non simul*

Por eso Cristo, al separarse de los apóstoles, les dijo: *Id y enseñad a todos los pueblos, y predicad el evangelio*, se entiende después de recibir el Espíritu Santo, pues sobre el espacio de tiempo anterior a ese suceso les había dicho *Permaneced en la ciudad hasta tanto que seáis revestidos desde lo alto:* tal era el día, el orden y la manera que había señalado para la promulgación de su ley.

Puede —por último— añadirse una razón muy buena de congruencia: Cristo no completó la fundación de su Iglesia hasta inmediatamente antes de su ascensión, como se ve por el cap. 20 de SAN JUAN cuando instituyó el sacramento de la penitencia y dio poder especial a los sacerdotes para perdonar los pecados, y creó a los obispos o apóstoles; y en el cap. 21 a Pedro le hizo Sumo Pontífice para edificar sobre él la Iglesia según la promesa que había hecho en el cap. 16 de SAN MATEO. Luego no es verisímil que Cristo diese su ley como obligatoria antes que existiese la Iglesia para la cual daba aquella ley.

12. *(bis)*. LA LEY NUEVA EMPEZÓ A OBLIGAR EL DÍA DE PENTECOSTÉS.—Añado —en tercer lugar— que la ley nueva comenzó a obligar el día de Pentecostés.

Esta tesis —supuestas las anteriores— es cierta y puede decirse que es común entre los teólogos en el sentido de que ninguno de ellos ha juzgado que el comienzo de esta obligación deba diferirse más.

La razón es que en ese día se hizo una suficiente promulgación de la ley en Jerusalén; ahora bien, nada más podía echarse de menos para que ella obligara; luego su obligación no se difirió más, sino que comenzó enseguida.

Por eso, cuando ante la predicación de Pedro algunos, interiormente compungidos, preguntaron *¿Qué haremos, hermanos?* Pedro respondió *Haced penitencia, y cada uno de vosotros bautícese en el nombre de Jesucristo para el perdón de vuestros pecados.* Más abajo se añade que, después de muchas cosas, Pedro dijo *Salvaos de esta generación perversa.* Y los que aceptaron su palabra perseveraron en la doctrina de los apóstoles, en la comunión de la fracción del pan y en las oraciones.

Por todo esto consta que Pedro cumplió a la letra lo que Cristo había mandado *Bautizadles y enseñadles a cumplir todo lo que yo os he mandado.*

Por consiguiente, entonces fue cuando el bautismo comenzó a obligar y a ser necesario para el perdón de los pecados. Y los que se bautizaban se hacían miembros de la Iglesia sujetos a Pedro, y, en consecuencia, les obligaba toda la ley de Cristo, y, por tanto, desde entonces comenzaron a vivir conforme a ella, como consta por la misma historia.

13. UNA DUDA.—PRIMERA OPINIÓN.—Pero resta explicar además si ya desde aquel día obligó a todos los judíos, es decir, no sólo a los que estaban en Jerusalén —de los cuales la cosa parece clara—, sino también a todos los que había en Judea y aun a los que estaban dispersos por distintas regiones del mundo.

Algunos lo afirman así, porque una ley suficientemente promulgada, al punto y a la vez obliga en toda la jurisdicción del príncipe legislador.

Asimismo, una ley promulgada, no obliga antes a unos súbditos que a otros; luego o la ley nueva no obligó enseguida a los judíos que estaban en Jerusalén —lo cual es inadmisible—, u obligó a la vez a todos los otros.

Por último, parece que esto resulta verisímil por el hecho de que la promulgación se hizo en la ciudad que —digámoslo así— era la metrópoli de aquel pueblo, y en un día en que se hallaban reunidos allí judíos de todas las naciones existentes bajo el cielo, y ello con gran solemnidad y con grandes señales venidas del cielo; luego aquella promulgación era suficiente al menos para toda la nación o sinagoga de los judíos.

14. LA LEY NUEVA NO OBLIGÓ A LA VEZ A LOS JUDÍOS DONDEQUIERA QUE ESTUVIESEN, SINO QUE ESA OBLIGACIÓN SE FUE DIFUNDIENDO PROGRESIVAMENTE.—A pesar de ello, tengo por más verdadero que esta ley no comenzó a obligar a la vez a los judíos dondequiera que estuviesen, sino que entonces comenzó a obligar y después su obligación se fue difundiendo progresivamente por toda Judea y Samaría y por las otras regiones.

Enseguida demostraré que esta opinión es conforme a los Padres y a los teólogos con relación a los gentiles.

Ahora se prueba suficientemente por el principio que se estableció antes sobre la promulgación de la ley positiva, a saber, que para que la ley obligue en las regiones distantes, se requiere tiempo suficiente a fin de que el conocimiento de la ley o de su promulgación llegue a ellas.

Esta condición se requiere naturalmente en toda ley que se impone a hombres, puesto que el hombre de otra manera no es capaz del conocimiento de la ley y, en consecuencia, tampoco de su obligación; por tanto, también es necesaria tratándose de una ley divina —según hemos explicado hace poco sobre un punto parecido—, ya que la razón es la misma sobre la promulgación y sobre el tiempo necesario para la aplicación o divulgación de la ley.

Por consiguiente, aunque la promulgación de la ley nueva ejecutada en Jerusalén el día de Pentecostés fue suficiente para allí, pero no lo fue para todas las partes en que vivían los judíos, o al menos, aunque desde el punto de vista de la promulgación, pueda decirse que eso fue sencillamente suficiente, pero ello no pudo bastar para que la ley obligara enseguida en los lugares distantes, ya que humanamente la pro-

connaturale legi humanæ, id est, hominibus impositæ. Quod autem eo die fuerint Hierosolymis iudæi ex omni natione, potuit quidem deseruire, vt illa promulgatio breuius, & facilius diuulgaretur per eorum prouincias, non tamen potuit sufficere, vt actu obligaret simul omnes in illis habitantes, propter rationem factam. Et hactenus de iudæis.

15. *Certũ est legẽ nouã nõ oblig assegẽtiles ante diem Pentecostes.* Superest dicendũ de gentibus, de quibus tanquam certum supponimus, legem hanc eos non obligasse ante diem Pentecostes, nam quæ dicta sunt de iudæis, à fortiori idem probant de gentibus, & ex dicendis magis cõstabit. Neq; in hoc videtur esse ratio dubitandi. Solum inuenio quosdam Theologos asserentes, gentiles fuisse obligatos ad baptismum, si in Christum credere inciperent, etiam ante passionem eius. Ita docet Soto dicto art. 4. circa medium in replica, *Sed arguis, quia cum illi*, inquit, *circuncidi non possent, tenebantur babtizari.* Idem sequitur Medin. 1. 2. quæst. 103. art. 3. vers. *Sed etiam, &c.* Hæc verò sententia, mihi valde displicet, quia necessitas baptismi non magis est proposita gentibus, quam iudæis, viuente Christo, imò multò minus, quia eo tempore Euangelium non prædicabatur per se, & directè gentibus, iuxta Verbum Christi Matth. 15. *Non sum missus nisi ad oues, quæ perierunt domus Israel*, & Matth. 10. *In viam gentium ne abieritis.* Præterea præceptum baptismi indifferenter datum est, vei indicatum illis verbis, *Nisi quis renatus fuerit, &c.* ergo illa necessitas non fuit maior in gentibus, quam in iudæis ante passionem. Et ideò D. Thom. 3. p. quæst. 66. ar. 2. ab olutè, & generaliter dixit, quòd *necessitas vtendi baptismo indicta fuit hominibus post passionem, & resurrectionem Domini.* Denique non video, qualis sit illa argumentatio, *quia gentiles circuncidi non poterant, tenebantur baptizari.* Nam in primis assumptum est falsum, quia licèt gentilis circuncidi non teneretur, poterat tamen, si vellet, fieri proselytus, neque enim hoc erat magis prohibitum gentilibus, viuente Christo, & ante passionem eius, etiamsi in illum crederent, quam antea, vt à fortiori patet ex dictis in fine libri præcedentis. Ac deinde illatio non habet fundamentum, supponit enim, circuncisionem, aut baptismum fuisse illo tempore necessarium gentibus credentibus in Christum ad eorum salutem, quod falsum est, & sine fundamento. Quia adultis contritio cũ dilectione, paruulis autem remedium legis naturæ sufficere poterat. Nam cõtritio de se erat sufficiens, & in homine gentili non includebat votum circuncisionis, vt per se constat, nec etiam votum baptismi pro illo tempore, pro quo nondum erat necessarium. Remedium autem legis naturæ tunc vigebat, imò & aliquo tempore post Christi mortem, vt ijdem authores fatentur. Ergo neque in adultis, neque in paruulis habet locum illa illatio, vel disiunctio, quod si non circunciderentur, deberent baptizari. Sit ergo certum, legem Euangelicam positiuam non obligasse gentiles ante Christi mortem, & consequenter neque ante diem Pentecostes, iuxta superius dicta.

*Sot.* *Refellitur.* *Matt. 51.* *Matth. 10.* *D. Thom.*

16. *Dubium.* De reliquo verò tempore est speciale dubium, an eodem tempore inceperit noua lex obligare gentiles, quo iudæos. Ad cuius resolutionem aliud premitto, videlicèt, vtrum Apostoli in principio suæ prædicationis promulgauerint Euangelium æqualiter gentibus, ac iudæis. Nam si consideremus vsum, seu factum videntur Apostoli per plures annos prędicasse Eaungelium iudæis, & nõ gentibus, vt patet ex discursu Actorum, nam cap. 1. Petrus ad iudæos loquebatur, dicens, *Vobis est repromissio, & filijs vestris*, & cap. 2 *Vos estis filij Prophetarum, &c.* & infra, *Vobis primo Deus suscitans filium suum misit eum benedicentem vobis, &c.* & cap. 5. *Hunc Principem, & Saluatorem Deus exaltauit dextera sua ad dandam pœnitentiam Israeli, & remissionem peccatorum.* Et cap. 8. cum discipuli essent dispersi occasione persecutionis, quæ facta fuerat sub Stephano, cœpit Euangelium prędicari etiam Samaritanis, qui etiam iudæi erant, licèt in moribus, & doctrina errarent. Et ibidem Philippus baptizauit Eunuchum, de quo supra ostendimus, saltem fuisse proselytum, & legis cultorem, vt eius pietas, & affectio, ac reuorentia ad Scripturã sacram ostendebat Chrysost. Hom. 19. in Acta. eleganter expendit. Imò in c. 11. Actor. additur, quosdã ex illis discipulis dispersis peruenisse vsq; Phænicẽ, & Cyprũ, & Antiochiã

*Ad cuius solutionem aliud dubium præmittitur* *Pars affirmatiua sua detur.* *Act. 1.* *Act. 5.* *Act. 8.* *Chrysost.*

nemini

mulgación no podía llegar a la vez y aplicarse en todos ellos; luego se necesitó tiempo, y, en consecuencia, fue preciso que la obligación se difundiera progresivamente.

Y no hay inconveniente en que una misma ley obligue a los súbditos presente antes que a los lejanos: muy al contrario, esto es intrínseco y connatural a toda ley humana, es decir, a toda ley que se impone a hombres.

Y el que en aquel día hubiera en Jerusalén judíos de todas las naciones, pudo —sí— servir para que la promulgación se divulgase antes y más fácilmente por sus regiones, pero no pudo bastar para que de hecho obligara a la vez a todos los que vivían en ellas, y ello por la razón aducida. Esto sobre los judíos.

15. Es cosa cierta que la ley nueva no obligó a los gentiles antes del día de Pencostés.—Opinión de Soto.—Refutación.— Resta hablar de los gentiles. Sobre ellos damos por supuesto como cosa cierta que esta ley no les obligó antes del día de Pentecostés, pues lo que se ha dicho de los judíos, con más razón prueba eso mismo de los gentiles, y lo mismo se verá mejor por lo que hemos de decir. Ni parece que haya razón para dudar sobre ello.

Unicamente hallo ciertos teólogos los cuales afirman que si los gentiles hubiesen comenzado a creer en Cristo, hubiesen estado obligados al bautismo incluso antes de la pasión. Esto enseña Soto: *Pero arguyes,* dice, *que no pudiendo circuncidarse, estaban obligados a bautizarse.* Y lo mismo Medina.

Pero esta opinión a mí me desagrada mucho, puesto que la necesidad del bautismo no se les propuso a los gentiles más que a los judíos en vida de Cristo; y hasta mucho menos que a ellos, ya que entonces el evangelio de suyo y directamente no se predicaba a los gentiles, conforme a la palabra de Cristo en San Mateo *Unicamente he sido enviado a las ovejas que perecieron de la casa de Israel,* y *No vayáis camino de los gentiles.*

Además, el precepto del bautismo se dio o indicó indistintamente con las palabras *Si uno no renaciere,* etc.; luego su necesidad no fue mayor para los gentiles que para los judíos antes de la pasión.

Por eso Santo Tomás, de una manera absoluta y general, dijo que *la obligación de emplear el bautismo se les impuso a los hombres después de la pasión y resurrección del Señor.*

Por último, no capto el sentido de la argumentación *Como los gentiles no podían circuncidarse, estaban obligados a bautizarse.*

En primer lugar, esa afirmación es falsa, pues aunque el gentil no estuviese obligado a circuncidarse, sin embargo, si quería, podía hacerse prosélito: esto a los gentiles no les estaba más prohibido en vida de Cristo y antes de su pasión —aunque creyesen en él— que antes, como con más razón aparece claro por lo dicho al fin del libro anterior.

Y en segundo lugar, no hay base para la consecuencia, ya que supone que a los gentiles que creían en Cristo —para salvarse— en aquel tiempo les era necesaria la circuncisión o el bautismo; ahora bien, esto es falso y carece de base: a los adultos les podía bastar la contrición con el amor, y a los niños el remedio de la ley natural.

En efecto, la contrición era de suyo suficiente, y en los gentiles no incluía —como es evidente— el deseo de la circuncisión, ni tampoco el deseo del bautismo para aquel tiempo, ya que para entonces no era aún necesario; y el remedio de la ley natural estaba entonces en vigor, más aún, lo estuvo incluso algún tiempo después de la muerte de Cristo, según reconocen esos mismos autores; luego ni en los adultos ni en los niños cabe esa deducción o disyunción de que si no se circuncidaban, debían bautizarse.

Quede, pues, como cosa cierta que la ley evangélica positiva no obligó a los gentiles antes de la muerte de Cristo, y, consiguientemente, tampoco antes del día de Pentecostés, según lo que dijimos más arriba.

16. Un problema, y para su solución, otro problema previo.—Argumentos en favor de la afirmativa.—Confirmación.— Sobre el tiempo posterior hay un problema particular: si la ley nueva comenzó a obligar a los gentiles al mismo tiempo que a los judíos. Y para su solución planteo otro problema previo: si los apóstoles, al principio de su predicación, promulgaron el evangelio a los gentiles igual que a los judíos.

En efecto, si nos fijamos en la práctica, parece que los apóstoles, durante varios años, predicaron el evangelio a los judíos y no a los gentiles, según aparece por la marcha de los Hechos.

En el cap. 1.° Pedro hablaba a los judíos diciendo *Para vosotros y para vuestros hijos es la promesa;* en el cap. 2.° *Vosotros sois los hijos de los profetas,* etc., y después *Para vosotros ante todo ha resucitado Dios a su hijo y lo ha enviado para que os bendijese,* etc.; y en el cap. 5.° *A este príncipe y salvador Dios lo ha exaltado con su diestra para conceder a Israel el arrepentimiento y perdón de los pecados.* Y en el cap. 8.°, estando los discípulos dispersos con ocasión de la persecución que tuvo lugar en tiempo de Esteban, el evangelio comenzó a predicarse a los samaritanos, que —aunque disidentes en las costumbres y en la doctrina— eran también judíos.

En ese mismo capítulo Felipe bautizó al eunuco, del cual antes hemos demostrado que al menos fue prosélito y observante de la ley, como —según pondera elegantemente San Crisóstomo— demostraba su piedad, afecto y reverencia para con la Sagrada Escritura. Más aún, en el

*ne mini loquentes verbum, nisi solis iudæis.* Ergo vsque ad illud tempus non potuerũt gentiles obligari lege Christi, cùm eis non promulgaretur, & tamen iudæi iam obligabantur, vt ex supra dictis constat. Hoc etiam confirmat reuelatio facta Petro Actor. 10. nã ex ea manifestè colligitur, Petrum antea non prædicasse Euangelium gentibus, imò videtur vsque ad illud tempus existimasse, id sibi non licuisse, quod etiam ipse ostendit in cap. 11. vbi ex sola reuelatione excusat factum, dicens: *Ego quis eram, qui possem prohibere Deum.* Et hic tunc fuisse videtur communis sensus iudæorum, etiam in Christum credentium: vel saltem putabant, non esse gentiles admittendos ad fidem, nisi prius circunciderentur, vt patet ex Actor. 11. & 21. & ex Epist. ad Galat. Fundariqúe poterant, quia putabãt, esse iudæis prohibitum in lege Leuit. 20. communicare cum gentibus præputium habentibus.

*Confirmat.* *Act. 11. & 21.*

17. *Pars negat suadetur.* In contrarium verò est, quia non est verisimile, ignorasse Petrum, & alios Apostolos, Christum mortuum fuisse pro omnibus hominibus, & redemisse gentiles æquè, ac iudęos, & consequenter pro vtrisque legem suam tulisse. Præsertim quia illis præceperat, *Docete omnes gentes baptizantes eos, & euntes in mumdum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ.* per quæ verba abstulit prohibitionem, quã prius fecerat, *in viam gẽtium ne abieritis*; ergo statim debuerunt hanc legem omnibus prædicare, siuè gentiles essent, siuè iudęi. Probatur consequentia, tum quia nulla ratio erat, ob quam vitarent tunc gentiles in hac legis gratiæ communicatione, tum etiam quia ex lege veteri nõ colligitur talis prohibitio. Nam vt notauit Abulens. Leuit. 20. q. 1. nullum erat in lege præceptũ prohibens iudæis omnem communicationem cum gentibus, sed solum in matrimonijs, vel quibusdã cibis, aut actibus specialiter in lege prohibitis. Vnde poterant alia commercia habere cum gentibus. Imò etiam gentiles permittebantur adorare Deum in templo, vt sumitur ex Ioann. 12. vbi dicitur, adfuisse ibi quosdam gentiles, qui venerant Hierusalẽ adorare, vbi Theophil. notat, illos non fuisse proselytos, & licèt Chrysost. Homil. 65. dicat, parum abfuisse, vt essent proselyti, non tam dicit fuisse circuncisos. Item id non fuisse necessarium, satis colligitur ex 3. Reg. 8. vbi Salamon in dedicatione tẽpli orauit Deum, *vt alienigena, qui non est de populo Israel, cum venerit de terra longinqua propter nomen tuum, & orauerit in hoc loco, tu exaudies in Cœlo, &c.*

*Abulens.* *Theophil.* *3. Reg. 8.*

Neque obstat, quod Iosephus libr. 8. Antiquit. cap. 2. aliàs. 3. dicat, non fuisse admissos intra Hierusolymitanum templum, nisi puros, & castos, ac prescripta legis obseruãtes, vnde à fortiori colligitur, neque gentiles admissos fuisse. Quod videtur etiam sumi ex Ieremia Threnor. 1. vbi deplorat, gẽtes ingressas esse sanctuarium *Dei, de quibus*, inquit, *præceperas, ne intrarent in Ecclesiam tuam.* Hoc, inquam, non obstat, nam Iosephus loquitur de atrio templi specialiter destinato pro iudaico populo obseruatore legis, atque adeo pro mundis tantum iudæis, gentiles vero admittebantur cum immundis adorandum, vel in ianua tẽpli, & extra illam, vt vult Ribera lib. 1. de Templo cap. 16. in fine, vel admittebantur in alio atrio peculiari deputato pro immũdis, vt multi alij volunt, & videtur sumi ex dicto loco Regum. Alter verò locus potest exponi de gentibus non colentibus verum Deum, de quibus conqueritur etiam Ezechiel. cap. 44. & eos vocat *incircuncisos corde, & carne*, illi ergo prohibiti erant orare in templo. De gentilibus autem colentibus Deum non constat talis prohibitio, neque illos ibi adorare Deum per se erat contra sanctitatem illius templi. Ergo communicatio iudæorum cum istis, nec per se mala erat, nec prohibita; ergo multò minus erat prohibitum Apostolis ex vi veteris legis communicare cum gẽtibus, conuertẽdo illos ad cultum veri Dei, & ad legem euangelicam seruandam. Imò hoc videri poterat consentaneum veteri legi, quatenus in veteri testamento prędictũ erat, ex Sion exituram legẽ diuinã, quę ad omnes populos, & gẽtes extenderetur. Deniq; quælibet obligatio veteris testamenti iam cessauerat respectu Apostolorum, à Christo autem nullã habuerunt prohibitionem, nec definitã directionem, vt ab his potius inciperet, quam ab illis; ergo non potest cum fundamento dici, fuisse necessarium, prius iudæis, quàm gẽtibus legẽ promulgare;

*Iosephus.* *Ribera.* *Thren. 1.* *Ezech. 44.*



C 3 *mumdum* / *mundum*
D 14 tam / *tamen*

A 3 Salamon / *Salomon*
B 9 adorandum / *ad orandum*
D 11 inciperet / *inciperent*

cap. 11 se añade que algunos de los discípulos dispersos llegaron a Fenicia, Chipre y Antioquía *hablando únicamente a los judíos.*

Luego hasta aquel tiempo la ley de Cristo no pudo obligar a los gentiles, ya que a ellos no se les promulgaba, mientras que a los judíos les obligaba ya, como consta por lo dicho anteriormente.

Esto lo confirma también la revelación hecha a Pedro en el cap. 10 de los HECHOS: de ella se deduce manifiestamente que Pedro antes no había predicado el evangelio a los gentiles; más aún, parece que hasta entonces juzgó que eso no le era lícito hacerlo; y eso lo demuestra él mismo en el cap. 11 cuando excusa su proceder sólo por la revelación diciendo *¿Quién era yo para poder poner estorbas a Dios?*

Y este parece que era el común sentir de los judíos, aun de los que creían en Cristo; o al menos creían que a los gentiles no se les debía admitir a la fe si primero no se circuncidaban, como aparece por los cap. 11 y 21 de los HECHOS y por la CARTA A LOS GÁLATAS. Podían basarse en que en la ley —en el LEVÍTICO— a los judíos se les prohibía tratar con los gentiles incircuncisos.

17. ARGUMENTOS EN FAVOR DE LA NEGATIVA.—Pero en contra de esto está que no es verísimil que Pedro y los otros apóstoles ignorasen que Cristo había muerto por todos y que había redimido a los gentiles igual que a los judíos, y que, en consecuencia, su ley la dio para todos ellos. Sobre todo que a ellos les había mandado *Enseñad a todos los pueblos, bautizándolos,* e *Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura,* palabras con que levantó su anterior prohibición *No vayáis camino de los gentiles.* Luego al punto debieron predicar esta ley a todos, tanto gentiles como judíos.

Prueba de la consecuencia: Lo primero, porque no había ninguna razón para apartar entonces a los gentiles de la participación en la ley de gracia; y lo segundo, porque de la ley vieja no se deduce tal prohibición.

En efecto —según observó ALONSO DE MADRIGAL—, en la ley no había ningún precepto que prohibiese a los judíos todo trato con los gentiles, sino sólo en materia de matrimonio y de ciertos manjares y actos prohibidos en particular en la ley. Por consiguiente, podían tener otras relaciones con los gentiles.

Más aún, también a los gentiles se les permitía adorar a Dios en el templo, según se deduce del cap. 12 de SAN JUAN en el que se dice que había allí ciertos gentiles que habían ido a Jerusalén a adorar: TEOFILACTO abserva que no eran prosélitos, y aunque el CRISÓSTOMO dice que no estaban muy lejos de ser prosélitos, pero no dice que fuesen circuncisos. Y que esto no era necesario se deduce suficientemente del LIBRO 3.° DE LOS REYES, en el que Salomón —en la dedicación del templo— oró a Dios *Cuando el extranjero, el que no es de tu pueblo Israel, venga de tierra lejana por la fama de tu nombre y orare en este lugar, óyele desde los cielos,* etc.

18. Ni es dificultad el que JOSEFO diga que en el templo de Jerusalén no se admitía más que a los puros y castos y a los que observaban los preceptos de la ley, de donde con más razón se sigue que tampoco se admitía a los gentiles. Lo mismo parece deducirse también de JEREMÍAS que deplora que los gentiles habían entrado en el santuario de Dios, *de los cuales,* dice, *habías mandado que no entrasen en tu asamblea.*

Esto —repito— no es dificultad, porque Josefo habla del atrio del templo destinado en particular al pueblo judío que cumplía la ley y, por tanto, sólo a los judíos limpios: a los gentiles se les admitía a orar con los impuros, sea en la puerta del templo y fuera de ella —como quiere RIBERA—, sea en otro atrio peculiar destinado a los impuros, según quieren otros muchos y parece deducirse del citado pasaje de los REYES.

El otro pasaje puede interpretarse de los gentiles que no adoraban al verdadero Dios, de los cuales se queja también EZEQUIEL y los llama *incircuncisos del corazón y de la carne.* Estos eran, pues, a los que se les prohibía orar en el templo; en cambio, de los gentiles que adoraban a Dios no consta tal prohibición, ni el que ellos adoraran a Dios era de suyo contrario a la santidad de aquel templo.

Luego el trato de los judíos con ellos, ni era de suyo malo ni estaba prohibido; luego mucho menos les estaba prohibido a los apóstoles —en virtud de la ley vieja— el tratar con los gentiles en orden a convertirles al culto del verdadero Dios y al cumplimiento de la ley evangélica.

Más aún, esto podía parecer conforme a la ley vieja en cuanto que en el Viejo Testamento estaba predicho que de Sión saldría una ley divina que había de alcanzar a todas las gentes y pueblos.

Por último, respecto de los apóstoles habían cesado todas las obligaciones del Antiguo Testamento, y de Cristo no recibieron ninguna prohibición ni dirección determinada para que comenzaran por éstos más bien que por aquéllos; luego no hay base para poder decir que era preciso promulgar la ley a los judíos antes

ergo verisimilius est, æquè, & indifferenter eam omnibus propositam fuisse, ac subinde simul vtrumq; populum obligare cœpisse.

19. *Resoluitur dubium.* In hoc puncto breuis resolutio in hũc modum tradi potest. Nam aliud est loqui de obligatione, seu necessitate; aliud de facto, seu de vsu. Quantum ergo ad obligationem censeo, nũquam fuisse prohibitum Apostolis post Christi mortem prędicare Euangelium gentibus, & è conuerso non fuisse præceptum priùs promulgare legem Christi iudæis, quam gẽtilibus. Hoc mihi probant omnia adducta in posteriori loco, quia non inuenio fundamentum sufficiens ad ponendum talem prohibitionem, vel necessitatem. Et si fortasse aliqua fuit, non est referenda in legem veterem, sed in peculiarem instinctum Spiritus Sancti, vt iam declaro. At verò quoad vsum, seu factum dicendum est ita obseruatum esse ab Apostolis in promulgatione legis Euangelicæ, nam per aliquot annos illã solis iudęis prædicarunt, & non gentibus vsque ad reuelationem factam Petro Actor. 10. Hoc constat, ex historia Actorum, & ex alijs, quæ priori loco adducta sunt.

20. Neq; obstat, quod dicitur Act. 9. Paulum in primo accessu ad Hierusalem, ibi *loquutum esse gentibus, & disputasse cũ Græcis.* Nã responderi potest, Græcos illos fuisse iudæos, ita appellatos, quia grękè loquebãtur. Vnde vox græca potius significat grękizantes, quã Græcos, & eosdẽ fortasse vocauit interpres gentiles, nam in græco illæ duæ voces non ponuntur distinctè. Vel certè per gentiles intelliguntur aut iudæi, qui exprouincijs gentiũ Hierusalem venerant, vel è conuerso gentiles origine, professores autẽ legis, & proselyti iam facti. Vel certè si locus ille de gentilibus tã origine, quàm religione intelligatur, vt litera simpliciter intellecta indicat, recte ponderauit Bellarm. lib. 1. de Sũmo Põtif. cap. 22. ibi nõ dici, Paulum prędicasse gentibus, sed loquutum esse, & disputasse cum illis. Fieri autem potuit, vt prædicante Paulo iudęis, gentiles audierent aliqua suis erroribus contraria, & inde sumerent occasionem disputandi cum Paulo. Et coniectura non parua est quia ibi nõ dicitur aliquem eorum fuisse cõuersum, sed potius graue odium in Paulum concepisse. Aliunde verò ex eadem historia constat, Paulum eundem ordinem in sua prædicatione tenuisse. Nam in eodem cap. 9 de illo dicitur, *& continuo in synagogis prædicabat Iesum*, scilicèt, statim postquã fuit baptizatus, & in cap. 13. legitur longus sermo Pauli ad iudæos, quibus repugnantibus, & cõtradicentibus, Paulus, & Barnabas dixerunt: *Vobis oportebat primum loqui Verbum Dei, sed quoniam repellitis illud, & indignos vos iudicatis æternæ vitæ ecce conuertimur ad gentes.*

21. *Nũquam ignorasse Apostolos legem gratiæ esse vniuersalem.* Et hinc potest reddi ratio huius ordinis. Existimo enim nunquam ignorasse Apostolos, legem gratiæ vniuersalem esse pro omnibus gentibus, nam hoc persuadent testimonia supra adducta. Vnde verisimile est, partim ex scripturis antiquis, partim ex diuina inspiratione illum ordinem obseruasse, quia intelligebant, ita esse diuina ordinatione prescriptum, iuxta illud Pauli ad Rom. 11. *illorum*, id est, *iudæorum delicto, salus est gentibus, delictum illorum, diuitiæ sunt mundi, & diminutio eorum, diuitiæ gentium.* Et hoc idem significauit ad Roman. 3. in verbis supra citatis, post quæ subiungit, *Sic enim præcipit nobis Dominus. Posui te in lucem gentium, &c.* vbi nomine prącepti decretum, & præordinatio diuina intelligi potest, vel si rigorosè sumatur, intelligitur absolutè de promulgando Euangelio gentibus suo tempore, & quando occasio id ferret. Addi etiam potest, hoc obseruasse Apostolos, quia nondum eis reuelatum erat, neque ipsi inter se satis discusserant, aut definierant, an gentes in præputio permanentes vocandæ essent, & admittendę ad Christi Ecclesiã, vel media circuncisione. Deniqúe id facere potuerunt ex quodam ordine charitatis, ne iudæis scandalizarentur, & ita fierẽt duriores ad Euangelium recipiendum, quia ex antiqua consuetudine vitabant consortium gentium, vt constat ex Actor. 11. & ad Galat. 2. Atq; ita quantum ex historia Actorum colligitur, in promulgatione huius legis hic ordo seruatus est, vt primum in Iudæa, deinde in Samaria, & deinde in gentibus prædicata fuerit, iuxta Verbum Christi Actor. 1. *Eritis mihi testes in Hierusalem, & in omni Iudæa, & Samaria, vsque ad vltimum terræ.*

Rom. 11.

Roman. 3.

Act. 11.

Ex

D 10 audierent / *audirent*

B 13 Roman. 3 / *Actor. 13*
D 2 iudaeis / *iudaei*

que a los gentiles; luego es más verisímil que esa ley fue presentada a todos ellos por igual e indistintamente, y que, por tanto, comenzó a obligar a ambos pueblos a la vez.

19. SOLUCIÓN DEL PROBLEMA.—Sobre este punto, la solución —brevemente— puede ser la siguiente.

Una cosa es hablar de la obligación o necesidad, y otra de la realización o práctica.

Pues bien, acerca de la obligación, juzgo que nunca después de la muerte de Cristo les estuvo prohibido a los apóstoles predicar el evangelio a los gentiles, y que —al revés— tampoco les estuvo mandado promulgar la ley de Cristo a los judíos antes que a los gentiles. Esto es lo que para mí prueban todos los textos aducidos a lo último, pues no encuentro en ellos base suficiente para poner tal prohibición o necesidad. Y si acaso hubo alguna, no se ha de atribuir a la vieja ley sino a una especial inspiración del Espíritu Santo, como voy a explicar enseguida.

Y por lo que toca a la práctica o realización, hay que decir que eso es lo que hicieron los apóstoles en la promulgación de la ley evangélica: durante algunos años la predicaron sólo a los judíos y no a los gentiles hasta la revelación de San Pedro en el cap. 10 de los HECHOS. Esto consta por la historia de los Hechos y por los otros textos que se han aducido al principio.

20. Ni es dificultad lo que se dice en el cap. 9.° de los HECHOS, que la primera vez que Pablo fue a Jerusalén, allí *habló a los gentiles y discutió con los griegos*. Puede responderse que aquellos griegos eran judíos, y que se les llama así porque hablaban griego.

Según esto, la palabra griega, más que griegos, significa grecizantes, y a esos mismos tal vez el intérprete los llamó gentiles, pues en griego esos dos términos no se ponen como distintos.

O ciertamente por gentiles se entienden, o los judíos que habían acudido a Jerusalén desde las regiones gentiles, o al revés, los gentiles de origen pero que profesaban la ley y se habían hecho ya prosélitos.

O al menos —si ese pasaje se entiende de los gentiles tanto de origen como de religión, según indica sencillamente la letra—, muy bien ponderó BELARMINO que ahí no se dice que Pablo predicara a los gentiles, sino que habló y discutió con ellos. Ahora bien, pudo suceder que, predicando Pablo a los judíos, los gentiles oyeran algunas cosas contrarias a sus errores y que de ahí tomaran ocasión para discutir con Pablo. Un indicio no pequeño de ello es que en ese texto no se dice que alguno de ellos se convirtiera, sino más bien que concibieron un odio grande contra Pablo.

Por otra parte, por la misma historia consta que Pablo en su predicación siguió el mismo orden: en el cap. 9.° se dice de él que *inmediatamente*, es decir, en cuanto se bautizó, *predicaba a Jesús en las sinagogas*, y en el cap. 13 se lee un largo discurso de Pablo a los judíos, y que oponiéndose y contradiciendo éstos, Pablo y Bernabé dijeron: *A vosotros había que predicacar antes que a nadie la palabra de Dios; mas ya que la rechazáis y no os juzgáis dignos de la vida eterna, nos dirigiremos a los gentiles.*

21. LOS APÓSTOLES NUNCA DESCONOCIERON QUE LA LEY DE GRACIA ERA UNIVERSAL.—Con esto puede darse la razón de ese orden.

Yo creo que los apóstoles nunca desconocieron que la ley de gracia era universal para todos los pueblos, pues esto persuaden los textos que se han aducido.

Por eso es verisímil que siguieron ese orden en parte por las antiguas escrituras y en parte por inspiración divina, pues entendían que así estaba prescrito por divina ordenación conforme a lo de SAN PABLO en el cap. 11 de la carta a los Romanos *Por la caída de ellos*, es decir, de los judíos, *llegó la salvación a los gentiles, su mal paso es riqueza para el mundo, y su mengua, riqueza para los gentiles.*

Y esto mismo dio a entender en el cap. 3.° en las palabras antes citadas, después de las cuales añade *Porque así nos lo manda el Señor: Te he puesto como luz de los gentiles*, etc.: bajo el nombre de mandato puede entenderse el decreto u ordenación divina, o, en sentido riguroso, absolutamente se entiende de la promulgación del evangelio a los gentiles a su debido tiempo o cuando fuese oportuno.

Puede también añadirse que los apóstoles siguieron ese orden porque todavía no se les había revelado ni ellos habían tratado ni determinado suficientemente entre sí si a los gentiles se les debía llamar y admitir en la Iglesia de Cristo sin la circuncisión o mediante la circuncisión.

Por último, eso pudieron hacerlo siguiendo un orden de caridad, no fuera que los judíos se escandalizaran y se endurecieran más para recibir el evangelio, dado que, según la antigua costumbre, rehuían el trato de los gentiles, como consta por los HECHOS y por la CARTA A LOS GÁLATAS.

Y así —por lo que se deduce de la historia de los HECHOS— en la promulgación de esta ley se siguió este orden: primero predicarla en Judea, después en Samaría y después entre los gentiles, conforme a la palabra de Cristo en los HECHOS *Me seréis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaría y hasta el fin de la tierra.*

22. Hinc infertur primo. Ex hac ergo resolutione constat, legem nouam non incepisse obligare gentiles per se, ac propriè vsque ad reuelationem Petro factam Actor.10. probatur, quia lex non promulgata aliquibus, seu pro aliquibus, eos non obligat, sed lex noua non fuit promulgata gentibus vsque ad illud tempus; ergo neque illos obligauit. Consequentia euidens est, & vtraque præmissa sufficienter est in superioribus probata. Dices, esto verum sit, Apostolos illo tempore non prædicasse directe gentibus, nihilominus fieri non potuisse, quin multi gentilium habitantes, vel peregrinantes inter iudæos, eorum doctrinam audirent, & signa viderent; ergo hoc satis erat, vt obligarentur legem Christi suscipere. Respondeo, potuisse fortasse aliquos gentiles illo modo obligari ad credendum, & colendum verum Deum, vel etiam Christum, & ad sperandum salutem per ipsũ & consequenter ad illa omnia moralia, quæ lex noua præcipit, quatenus per rationem fide illustratam necessaria esse ostenduntur. Nihilominus tamen non obligabantur per se, ac propriè ad obseruationem legis nouæ, vt est positiua diuina, quia non solum non proponebatur illis necessitas baptismi, verum etiã neque offerebatur, quia tunc nullus gentilium habens præputium admittebatur ad baptismum, vsque ad Cornelium, ergo fieri non poterat, vt obligarentur ad illum, ergo nec ad reliqua præcepta huius legis, cum baptismus sit reliquorum fundamentum.

*Obiect.* *Resp.*

23. Infertur 2. Ex quo infertur secundo, ex eo tempore, quo facta est Petro dicta reuelatio cœpisse Apostolos libere prædicare Euangelium gentibus, ipsosque gentiles cœpisse per hanc legem obligari, non tamen fuisse obligatum totum orbem, sed successiuè prout Euangelium promulgabatur. Prior pars manifesta est ex dictis, quia accedente promulgatione nihil amplius desiderari potest ad talem obligationem. Altera verò pars patet etiam ex dictis proximè de modo, quo hac lex obligauit populos iudæorum, nam eadem est proportionalis ratio de populis gentium. Vnde licèt pauci scholastici distinguant initium obligationis huius legis respectu iudęorum, & gentium, nihilominus illam non negant, & omnes illi, qui promulgationem necessariam esse existimãt etiam ad obligationem legis diuinæ positiuæ, necesse est, vt illam admittãt supposita historia Scripturæ, & testimonijs, quæ ponderauimus. Et similiter qui ad obligationem huius legis in locis distantibus requirunt temporis successionem, necesse est, vt tam respectu gentilium, quã respectu iudęorum illam postulent. Et ita possunt pro hac sententia merito citari Bonauent. in 4. distint. 3. p. 2. artic. 3. q. 2. in fine, Scot. quæst. 4. Gab. dist. 1. q. 4. imò & etiam D. Thomas in locis in principio huius capitis allegatis, & Augustin. Epistol. 8. & 89. vt superiori libro cap. 13. ponderaui. Item Bernard. Epist. 77. & Hugo de Sancto Victor. libr. 2. de Sacrament. p. 6. cap. 4. §. *Solum superest difficultas*, quia videtur sequi ex dictis, etiã nunc non obligare legem gratiæ totum vniuersũ, quia nec ab Apostolis promulgatum est Euangelium in toto mundo, nec promulgatum erat tempore Origenis, vt ex illo sumitur tract. 28. in Matt. nec tempore Augustini, vel Ruphini, vt sumitur ex Augustino Epistol. 80. & ex Ruphino lib. 1. Histo. cap. 9. & 10. nec tẽpore Bernardi, vt ipse significat lib. 3. de Consideration. ad Eugen. ac denique in nostro tempore videtur hoc experientia compertum esse; ergo per omnia hęc tempora lex noua non obligauit totum mundum. Consequens autem admitti non potest, aliàs in multis orbis partibus potuissent toto hoc tempore saluari infantes sine baptismo.

*Bon.* *Scot.* *Gabr.* *D.Thom.* *August.* *Bernard.* *Hugo.* *Obiect.* *Orig.* *August.* *Ruphin.* *Bernard.*

Respondeo, negando sequelam, & ad probationem respondetur, distinguendam esse promulgationẽ à diuulgatione, seu notitia promulgationis. Nã promulgatio sufficienter facta est ab Apostolis, in die Pentecostes, & deinceps cũ *in omnem terram exiuit sonus eorum*, Rom. 10. iuxta verbum Christi, *Eritis mihi testes vsq; ad vltimum terræ*, quod saltem per famam prędicationis impletum esse, sentit Hieronym. Matt. 24. ita exponens illa verba Christi, *Prædicabitur hoc Euangelium in vniuerso mundo, & tũc veniet consummatio*, id est, destructio Hierusalem, vt ipse ad literam exponit, & idem sentit Chrysost. homil. 76. in Matth. & D. Thom. supra dictũ locum ad Roman. Fieri autem potuit, vt hæc notitia Euangelii per multũ tẽpus, vel

24. Resp. *Rom. 10.* *Matt. 24.* *Chrysost.* *D.Thom.*



D 9 hac / *haec*

B 2 § *Solum superest difficultas* / Solum superest difficultas

22. PRIMER COROLARIO.—OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Con esta solución resulta, pues, claro que la ley nueva, de suyo y propiamente, no comenzó a obligar a los gentiles hasta la revelación de Pedro en el cap. 10 de los HECHOS.

Prueba: Una ley que no se ha promulgado a algunos o para algunos, a ésos no les obliga; ahora bien, la ley nueva no se promulgó a los gentiles hasta entonces; luego no les obligó.

Esta consecuencia es evidente, y las dos premisas se han probado antes suficientemente.

Se dirá: Pase que sea verdad que los apóstoles en aquel tiempo no predicaron directamente a los gentiles; pero no pudo por menos de suceder que muchos gentiles que vivían o viajaban entre los judíos escuchasen su doctrina y contemplasen sus milagros: esto bastaba para que estuviesen obligados a aceptar la ley de Cristo.

Respondo que tal vez algunos gentiles pudieron estar obligados así a creer y a adorar al verdadero Dios o también a Cristo, y a esperar la salvación por El, y, consiguientemente, a todos los otros preceptos morales de la ley nueva en cuanto que la razón iluminada por la fe demuestra que son necesarios. Esto no obstante, no estaban obligados de suyo y propiamente a la observancia de la ley nueva, porque no sólo no se les proponía la necesidad del bautismo pero ni siquiera se les ofrecía éste, ya que entonces a ningún gentil no circuncidado se le admitía al bautismo hasta que se admitió a Cornelio; luego no era posible que estuvieran obligados a él; luego tampoco a los demás preceptos de esta ley, dado que el bautismo es la base de lo demás.

23. SEGUNDO COROLARIO.—OBJECIÓN.—De esto se deduce —en segundo lugar— que desde que se hizo a Pedro la dicha revelación, los apóstoles empezaron a predicar libremente el evangelio a los gentiles y que los mismos gentiles empezaron a estar obligados a esta ley, pero que no quedó obligado todo el mundo sino progresivamente según se iba promulgando el evangelio.

La primera parte es manifiesta por lo dicho, ya que, puesta la promulgación, nada más puede echarse de menos para tal obligación.

Y la segunda parte resulta clara también por lo que acabamos de decir sobre la manera como esta ley obligó a los pueblos de los judíos, pues la razón es proporcionalmente la misma para los pueblos de los gentiles.

Por eso, aunque algunos pocos escolásticos distingan entre el comienzo de la obligación de esta ley respecto de los judíos y respecto de los gentiles, sin embargo, no niegan esa obligación, y todos los que tienen por necesaria la promulgación incluso para que obligue una ley divina positiva, es preciso que la admitan supuesta la historia de la Escritura y supuestos los textos que hemos examinado.

Asimismo, los que, para que esta ley obligue en los lugares lejanos, exigen tiempo, es preciso que lo exijan tanto respecto de los gentiles como respecto de los judíos.

Así, pueden muy bien citarse en favor de esta opinión SAN BUENAVENTURA, ESCOTO, GABRIEL, incluso SANTO TOMÁS en los pasajes que se han aducido al principio de este capítulo, y SAN AGUSTÍN en las cartas 8 y 89, según ponderé en el cap. XIII del libro anterior. Asimismo SAN BERNARDO y HUGO DE SAN VÍCTOR.

Sólo queda una dificultad: que de lo dicho parece seguirse que ni aun ahora la ley de gracia obliga a todo el mundo, ya que ni los apóstoles promulgaron el evangelio en todo el mundo, ni estaba promulgado en tiempo de Orígenes —según se deduce de su tratado 28 sobre San Mateo—, ni en tiempo de San Agustín o de Rufino —según se deduce de la carta 80 del primero y de la Historia del segundo—, ni en tiempo de San Bernardo, como él mismo da a entender; y finalmente, esto parece comprobado en nuestro tiempo por la experiencia; luego a lo largo de todas estas épocas la ley nueva no ha obligado a todo el mundo. Ahora bien, esta consecuencia es inadmisible, pues en otro caso, en muchas partes del mundo, en todo este tiempo los niños hubiesen podido salvarse sin el bautismo.

24. RESPUESTA.—Respondo negando la deducción lógica.

Y a la prueba se responde que se debe distinguir entre promulgación y divulgación o conocimiento de la promulgación.

La promulgación la hicieron suficientemente los apóstoles el día de Pentecostés y en lo sucesivo cuando *su sonido salió por toda la tierra* conforme a la palabra de Cristo *Me seréis testigos hasta el fin de la tierra.* Que esto se cumplió al menos por la fama de la predicación lo piensa San Jerónimo, que interpreta en este sentido las palabras de Cristo *Este evangelio se predicará en todo el mundo, y entonces llegará el fin,* es decir, la destrucción de Jerusalén, según él interpreta a la letra. Y lo mismo piensan San Crisóstomo y Santo Tomás.

Pero pudo suceder que ese conocimiento del evangelio, durante mucho tiempo, o no llegara en absoluto a muchas regiones del mundo, o al

vel omnino non peruenerit ad multas mundi prouincias, vel saltem non sufficienter. Hoc vero non obstat, quominus totum mundum obligauerit, post transactum tempus sufficiens ad perfectam diffamationem, & notitiam. Vnde etiã distinguendum est id, quod est per se, ab eo, quod est per accidens, & distinguenda est excusatio à carẽtia obligationis. Per se enim pronulgatio publica cum tempore sufficiente ad integram diuulgationẽ est necessaria ad integram obligationem; per accidens autem potest illa diuulgatio, aut notitia impediri, inde tamen non impedietur obligatio, quanuis oriri posit excusatio. Et ita concedo, potuisse plures gentes excusari multo tempore à trãsgressione huius legis, quia licèt lex de se iam eos obligaret, ignorantia poterat à culpa excusare. Non tamen potuit ignorantia impedire necessitatem baptismi, nec irritationẽ alterius remedij: nam hunc effectum lex per seipsam operatur independenter à notitia subditorum. Quod non est incõueniens, nec contra diuinam prouidentiam, quando solum per accidens contingit, & sufficiens promulgatio cum necessaria temporis amplitudine præcessit, quia omnibus legibus hoc commune est, vt ex dictis in superioribus constat.

## CAPVT V.

### *An lex noua iustificet, vel alios habeat effectus?*

1. *Legem nouam iustificare: & in hoc superare legẽ veterem.* *D. Thom.* *Barrad.* *Salmer.* *Bellarm.* *Valent.* *Rom. 1.*

COmmunis, ac certa sententia est, legem nouam iustificare, & in hoc superare legem veterem, quod nõ solùm iubet præcipiendo, sed etiam iuuat, gratiam, & auxilium eius inspirando. Vt docuit D. Thomas 1.2.q.106.ar.2. & ibi omnes, & ex sacrę Scripturæ expositoribus modernis tradit late Barradas tom.1.libr.1. cap.3. Item Salmeron ad Roman.3.disp.29. & ad Rom. 7. disput.6. ex scriptoribus vero contra hæreticos Bellarmin.lib.1.de Verbo Dei ca. 18. & latius lib. 4. de Iustificat. à principio vsque ad cap. 6. Stapleton. in Antidoto ad Roman.3. Valent. lib.de Differentia veteris, & nouę legis cap. 1. Probari autẽ solet hæc doctrina ex Paulo ad Rom.1. dicente, *Euangelium est virtus Dei in salutem omni credenti*, nam Euangelium idem est, quod lex gratiæ, dicitur autem virtus Dei, quia dat vires ad bene operandum, vtique per iustitiam, & auxilium gratiæ. Et huic consonat illud 1.ad Corinth.15. *Notum vobis facio Euangelium, quod prædicaui vobis, quod & accepistis, per quod & saluamini*; saluantur autẽ homines si iustificẽtur, & in iustitia perseuerent; ergo totum hoc confert Euangelium. Præterea frequenter Paulus docet, legem veterem nõ iustificasse, quod suprà diximus esse verum de tota lege, etiam vt includente præcepta moralia cum August. de Spirit. & Liter. ca.8. & 17. & in hoc intendit Paulus distinguere legem veterem à noua. In hoc enim sensu dicit ad Roman.3. *Vbi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. Per quã legem? Factorum? Non, sed per legem fidei*, id est, euãgelicam? Quã cap. 8. vocat legem *Spiritus vitæ in Christo Iesu*, & de illa subiungit *liberauit me à lege peccati, & mortis*, & infra ait, datam esse, *vt iustificatio legis impleretur in nobis*. Et ita intelligit hæc loca Augustin. lib.de Spir. & Liter. cap.4.8.14.17.& 18.& lib.1.cõtra duas Epistol. Pelag. cap.7. & 21. libr. 1. de Peccat. mort. & rem. cap.11. Epist. 157. ad Optat.

*1.Cor.15.* *August.* *Rom.3.* *August.*

2. *Obiect.*

Non est autem facile ad explicãdum quomodo lex noua hũc faciat effectum, quia lex consistit in præceptis, præceptum autem, vt tale est, nõ iustificat, quia non dat gratiam, nec vires spirituales, est enim quid extrinsecũ, obiectum bonum, vel malum ostendens, vel constituens, & ita per se spectatum quasi extrinsecè se habet ad hominem, sicut obiectum; ergo non potest iustificare, etiam in lege noua. Nam quoad hoc eadem videtur esse ratio de hac lege, quæ de qua cumque alia. Ad hanc vero difficultatẽ respõdet D. Thomas supra ex August. in locis allegatis, in lege noua duo esse nimirum, præcepta, documenta, seu consilia Christi, & spiritũ fidei, & gratiæ, qui in ea communicatur. Quoad priorem ergo partem concedit D. Thomas, legẽ nouam non iustificare, propter rationẽ dictam, per spiritum autem gratiæ dicit iustificare, & quia hoc posterius est præcipuum in lege gratiæ, ideò simpliciter hæc lex iustificare dicitur, iuxta hãc declarationẽ. Et consequẽter omnia loca Pauli, in quibus sermo est de lege iustificante,

*Responsio D. Thom. ex August.*

menos no suficientemente. Pero esto no impide que obligara a todo el mundo una vez pasado el tiempo suficiente para su perfecta divulgación y conocimiento.

Por eso se debe distinguir también entre lo que es de suyo y lo que sucede accidentalmente, y entre excusa y falta de obligación.

La promulgación pública con el tiempo suficiente para un divulgación completa, es necesaria de suyo para que la obligación sea completa; pero accidentalmente esa divulgación o conocimiento puede impedirse: pero por eso no se impedirá la obligación, aunque pueda surgir una excusa.

Así pues, concedo que muchos pueblos pudieron durante mucho tiempo quedar excusados de la trasgresión de esta ley, pues aunque la ley de suyo ya les obligaba, la ignorancia podía excusarles de culpa.

Sin embargo, la ignorancia no pudo impedir la necesidad del bautismo ni la anulación del otro remedio, ya que este efecto lo produce la ley por sí misma independientemente del conocimiento de los súbditos.

Esto no desdice de la divina providencia ni es contrario a ella cuando sucede sólo accidentalmente y ha precedido una promulgación suficiente con el espacio necesario de tiempo, ya que esto es común a todas las leyes, como consta por lo dicho anteriormente.

## CAPITULO V

### LA LEY NUEVA ¿JUSTIFICA? Y ¿TIENE OTROS EFECTOS?

1. LA LEY NUEVA JUSTIFICA; Y EN ESTO SUPERA A LA LEY VIEJA.—Es opinión común y cierta que la ley nueva justifica y que en esto supera a la ley vieja, ya que no sólo manda con sus preceptos, sino que además ayuda dando la gracia y su auxilio.

Esto enseñó SANTO TOMÁS y todos sus comentaristas, y ampliamente BARRADAS siguiendo a los intérpretes modernos de la Sagrada Escrituar. Lo mismo SALMERÓN, y de los escritores contrarios a los herejes, BELARMINO, STAPLETON *y* VALENCIA.

Esta doctrina suele probarse por SAN PABLO, que en la carta a los Romanos dice *El evangelio es fuerza de Dios para salvación de todo el que tiene fe:* evangelio es lo mismo que ley de gracia, y se llama fueza de Dios porque da fuerzas para obrar bien, se entiende mediante la justicia y el auxilio de la gracia.

En consonancia con eso está aquello de la 1.ª carta a los Corintios *Os recuerdo el evangelio que os prediqué, el cual recibisteis, y por el cual también os salváis;* ahora bien, los hombres se salvan si se justifican y perseveran en la justicia; luego todo esto lo da el evangelio.

Además, con frecuencia San Pablo enseña que la ley vieja no justificó, lo cual antes dijimos —con SAN AGUSTÍN— que era verdad entendiéndolo de toda la ley incluidos los preceptos morales; y la intención de San Pablo es distinguir en esto la ley vieja de la nueva.

En ese mismo sentido dice en el cap. 3.° de la carta a los Romanos: *¿Dónde, entonces, el derecho a gloriarse? Ha sido eliminado. ¿Por qué principio? ¿Por el de las observancias de la ley? No, sino por el de la fe,* es decir, *de la fe evangélica.*

A ésta en el cap. 8.° la llama ley *del espíritu de la vida en Cristo Jesús,* y sobre ella añade: *Me libró de la ley del pecado y de la muerte,* y después dice que se dio *para que la justificación de la ley tuviera cumplimiento en nosotros.*

Este es el sentido en que entiende todos estos pasajes SAN AGUSTÍN.

2. OBJECIÓN.—RESPUESTA DE SANTO TOMÁS SIGUIENDO A SAN AGUSTÍN.—DIFICULTAD.—Pero no resulta fácil explicar el modo como la ley nueva produce ese efecto, puesto que la ley consiste en preceptos, y el precepto, como tal, no justifica.

En efecto, no da gracia ni fuerzas espirituales, porque es algo extrínseco que presenta un objeto bueno o malo o lo constituye tal, y así, considerado en sí mismo, es como un objeto extrínseco respecto del hombre; luego no puede justificar, tampoco en la ley nueva, pues en esto la razón parece ser la misma para esta ley que para cualquier otra.

A esta dificultad responde SANTO TOMÁS —siguiendo a SAN AGUSTÍN— que en la ley nueva hay dos elementos: los preceptos, enseñanzas o consejos de Cristo, y el espíritu de fe y de gracia que en ella se comunica. Pues bien, en cuanto al primero Santo Tomás concede que —por la razón aducida— la ley nueva no justifica; pero, en cambio, dice que sí justifica por el espíritu de gracia; y como esto último es lo principal en la ley de gracia, por eso —conforme a esta explicación— se dice sencillamente que la ley justifica.

En consecuencia, todos los pasajes de San Pablo en que se habla de la ley que justifica, esos Padres los entienden de la ley de gracia en

vel omnino non peruenerit ad multas mundi prouincias, vel saltem non sufficienter. Hoc vero non obstat, quominus totum mundum obligauerit, post transactum tempus sufficiens ad perfectam diffamationem, & notitiam. Vnde etiã distinguendum est id, quod est per se, ab eo, quod est per accidens, & distinguenda est excusatio à carẽtia obligationis. Per se enim pronulgatio publica cum tempore sufficiente ad integram diuulgationẽ est necessaria ad integram obligationem; per accidens autem potest illa diuulgatio, aut notitia impediri, inde tamen non impedietur obligatio, quanuis oriri posit excusatio. Et ita concedo, potuisse plures gentes excusari multo tempore à trãsgressione huius legis, quia licèt lex de se iam eos obligaret, ignorantia poterat à culpa excusare. Non tamen potuit ignorantia impedire necessitatem baptismi, nec irritationẽ alterius remedij: nam hunc effectum lex per seipsam operatur independenter à notitia subditorum. Quod non est incõueniens, nec contra diuinam prouidentiam, quando solum per accidens contingit, & sufficiens promulgatio cum necessaria temporis amplitudine præcessit, quia omnibus legibus hoc commune est, vt ex dictis in superioribus constat.

## CAPVT V.

### *An lex noua iustificet, vel alios habeat effectus?*

1. *Legem nouam iustificare: & in hoc superare legẽ veterem.* *D. Thom.* *Barrad.* *Salmer.* *Bellarm.* *Valent.* *Rom. 1.*

COmmunis, ac certa sententia est, legem nouam iustificare, & in hoc superare legem veterem, quod nõ solùm iubet præcipiendo, sed etiam iuuat, gratiam, & auxilium eius inspirando. Vt docuit D. Thomas 1.2.q.106.ar.2. & ibi omnes, & ex sacrę Scripturæ expositoribus modernis tradit late Barradas tom.1.libr.1. cap.3. Item Salmeron ad Roman.3.disp.29. & ad Rom. 7. disput.6. ex scriptoribus vero contra hæreticos Bellarmin.lib.1.de Verbo Dei ca. 18. & latius lib. 4. de Iustificat. à principio vsque ad cap. 6. Stapleton. in Antidoto ad Roman.3. Valent. lib.de Differentia veteris, & nouę legis cap. 1. Probari autẽ solet hæc doctrina ex Paulo ad Rom.1. dicente, *Euangelium est virtus Dei in salutem omni credenti*, nam Euangelium idem est, quod lex gratiæ, dicitur autem virtus Dei, quia dat vires ad bene operandum, vtique per iustitiam, & auxilium gratiæ. Et huic consonat illud 1.ad Corinth.15. *Notum vobis facio Euangelium, quod prædicaui vobis, quod & accepistis, per quod & saluamini*; saluantur autẽ homines si iustificẽtur, & in iustitia perseuerent; ergo totum hoc confert Euangelium. Præterea frequenter Paulus docet, legem veterem nõ iustificasse, quod suprà diximus esse verum de tota lege, etiam vt includente præcepta moralia cum August. de Spirit. & Liter. ca.8. & 17. & in hoc intendit Paulus distinguere legem veterem à noua. In hoc enim sensu dicit ad Roman.3. *Vbi est ergo gloriatio tua? Exclusa est. Per quã legem? Factorum? Non, sed per legem fidei*, id est, euãgelicam? Quã cap. 8. vocat legem *Spiritus vitæ in Christo Iesu*, & de illa subiungit *liberauit me à lege peccati, & mortis*, & infra ait, datam esse, *vt iustificatio legis impleretur in nobis*. Et ita intelligit hæc loca Augustin. lib.de Spir. & Liter. cap.4.8.14.17.& 18.& lib.1.cõtra duas Epistol. Pelag. cap.7. & 21. libr. 1. de Peccat. mort. & rem. cap.11. Epist. 157. ad Optat.

*1.Cor.15.* *August.* *Rom.3.* *August.*

2. *Obiect.*

Non est autem facile ad explicãdum quomodo lex noua hũc faciat effectum, quia lex consistit in præceptis, præceptum autem, vt tale est, nõ iustificat, quia non dat gratiam, nec vires spirituales, est enim quid extrinsecũ, obiectum bonum, vel malum ostendens, vel constituens, & ita per se spectatum quasi extrinsecè se habet ad hominem, sicut obiectum; ergo non potest iustificare, etiam in lege noua. Nam quoad hoc eadem videtur esse ratio de hac lege, quæ de qua cumque alia. Ad hanc vero difficultatẽ respõdet D. Thomas supra ex August. in locis allegatis, in lege noua duo esse nimirum, præcepta, documenta, seu consilia Christi, & spiritũ fidei, & gratiæ, qui in ea communicatur. Quoad priorem ergo partem concedit D. Thomas, legẽ nouam non iustificare, propter rationẽ dictam, per spiritum autem gratiæ dicit iustificare, & quia hoc posterius est præcipuum in lege gratiæ, ideò simpliciter hæc lex iustificare dicitur, iuxta hãc declarationẽ. Et consequẽter omnia loca Pauli, in quibus sermo est de lege iustificante,

*Responsio D. Thom. ex August.*

menos no suficientemente. Pero esto no impide que obligara a todo el mundo una vez pasado el tiempo suficiente para su perfecta divulgación y conocimiento.

Por eso se debe distinguir también entre lo que es de suyo y lo que sucede accidentalmente, y entre excusa y falta de obligación.

La promulgación pública con el tiempo suficiente para un divulgación completa, es necesaria de suyo para que la obligación sea completa; pero accidentalmente esa divulgación o conocimiento puede impedirse: pero por eso no se impedirá la obligación, aunque pueda surgir una excusa.

Así pues, concedo que muchos pueblos pudieron durante mucho tiempo quedar excusados de la trasgresión de esta ley, pues aunque la ley de suyo ya les obligaba, la ignorancia podía excusarles de culpa.

Sin embargo, la ignorancia no pudo impedir la necesidad del bautismo ni la anulación del otro remedio, ya que este efecto lo produce la ley por sí misma independientemente del conocimiento de los súbditos.

Esto no desdice de la divina providencia ni es contrario a ella cuando sucede sólo accidentalmente y ha precedido una promulgación suficiente con el espacio necesario de tiempo, ya que esto es común a todas las leyes, como consta por lo dicho anteriormente.

## CAPITULO V

### LA LEY NUEVA ¿JUSTIFICA? Y ¿TIENE OTROS EFECTOS?

1. LA LEY NUEVA JUSTIFICA; Y EN ESTO SUPERA A LA LEY VIEJA.—Es opinión común y cierta que la ley nueva justifica y que en esto supera a la ley vieja, ya que no sólo manda con sus preceptos, sino que además ayuda dando la gracia y su auxilio.

Esto enseñó SANTO TOMÁS y todos sus comentaristas, y ampliamente BARRADAS siguiendo a los intérpretes modernos de la Sagrada Escrituar. Lo mismo SALMERÓN, y de los escritores contrarios a los herejes, BELARMINO, STAPLETON *y* VALENCIA.

Esta doctrina suele probarse por SAN PABLO, que en la carta a los Romanos dice *El evangelio es fuerza de Dios para salvación de todo el que tiene fe:* evangelio es lo mismo que ley de gracia, y se llama fueza de Dios porque da fuerzas para obrar bien, se entiende mediante la justicia y el auxilio de la gracia.

En consonancia con eso está aquello de la 1.ª carta a los Corintios *Os recuerdo el evangelio que os prediqué, el cual recibisteis, y por el cual también os salváis;* ahora bien, los hombres se salvan si se justifican y perseveran en la justicia; luego todo esto lo da el evangelio.

Además, con frecuencia San Pablo enseña que la ley vieja no justificó, lo cual antes dijimos —con SAN AGUSTÍN— que era verdad entendiéndolo de toda la ley incluidos los preceptos morales; y la intención de San Pablo es distinguir en esto la ley vieja de la nueva.

En ese mismo sentido dice en el cap. 3.° de la carta a los Romanos: *¿Dónde, entonces, el derecho a gloriarse? Ha sido eliminado. ¿Por qué principio? ¿Por el de las observancias de la ley? No, sino por el de la fe,* es decir, *de la fe evangélica.*

A ésta en el cap. 8.° la llama ley *del espíritu de la vida en Cristo Jesús,* y sobre ella añade: *Me libró de la ley del pecado y de la muerte,* y después dice que se dio *para que la justificación de la ley tuviera cumplimiento en nosotros.*

Este es el sentido en que entiende todos estos pasajes SAN AGUSTÍN.

2. OBJECIÓN.—RESPUESTA DE SANTO TOMÁS SIGUIENDO A SAN AGUSTÍN.—DIFICULTAD.—Pero no resulta fácil explicar el modo como la ley nueva produce ese efecto, puesto que la ley consiste en preceptos, y el precepto, como tal, no justifica.

En efecto, no da gracia ni fuerzas espirituales, porque es algo extrínseco que presenta un objeto bueno o malo o lo constituye tal, y así, considerado en sí mismo, es como un objeto extrínseco respecto del hombre; luego no puede justificar, tampoco en la ley nueva, pues en esto la razón parece ser la misma para esta ley que para cualquier otra.

A esta dificultad responde SANTO TOMÁS —siguiendo a SAN AGUSTÍN— que en la ley nueva hay dos elementos: los preceptos, enseñanzas o consejos de Cristo, y el espíritu de fe y de gracia que en ella se comunica. Pues bien, en cuanto al primero Santo Tomás concede que —por la razón aducida— la ley nueva no justifica; pero, en cambio, dice que sí justifica por el espíritu de gracia; y como esto último es lo principal en la ley de gracia, por eso —conforme a esta explicación— se dice sencillamente que la ley justifica.

En consecuencia, todos los pasajes de San Pablo en que se habla de la ley que justifica, esos Padres los entienden de la ley de gracia en

ficante, intelligantur ab istis Patribus de lege gratiæ, quatenus est ipsa gratia, sub gratia intelligendo omne auxilium gratiæ, quod ad credendũ, & bene operandum datur. Vnde etiam de hac lege secundum dictas eius partes intelligunt illud 2. ad Corinth. 3. *Litera occidit, spiritus autem viuificat.* Nam per *literam* intelligũtur præcepta, & documenta, & quidquid pertinet ad doctrinam exteriorem, siuè scriptam, siuè Verbo traditam. Et ideò littera præcise spectata, & separata à spiritu nõ dat vitam, sed potius per occasionem illam tolleret etiam in lege gratiæ, si separaretur à spiritu. Nomine autem *spiritus* significatur auxiliũ gratię, quod est principium spiritualis vitę. Statim verò occurrit vulgaris difficultas, quæ in simili tacta est supra cap 3. nam hoc modo nulla est differẽtia inter legem nouam, & veterem, vel naturalẽ: nam omnibus commune est, vt per præcepta quatenus præcepta sunt, non iustificent, vt in dicta sentẽtia supponitur & omnes communiter videtur docere. Deinde vero, est etiam omnibus commune iustificare per gratiam annexam præceptis: nam semper lex diuina, præsertim quæ de actibus supernaturalibus, & in ordine ad finem supernaturalem data est, habuit adiunctum spiritum gratię quia sine illo impleri non posset, & Deus non precipit impossibilia; omnis autem gratia cum quacumque lege data, fuit sufficiens ad iustificandum, vt constat; ergo nulla est differentia. Accedit, quod hoc modo quęlibet lex Dei potest etiam appellari lex gratiæ, ratione impulsus ad iustitiam, quia semper habet adiunctam gratiã, quę in lege noua non habet maiorem proprietatem legis.

*Difficultas*

Ad hanc verò difficultatem est etiam responsio communis, gratiam conuenire legi nouæ quasi per se, & ex proprijs; antiquioribus verò legibus non ex vi illarum, seu per se fuisse coniunctam, sed per respectum ad legem gratiæ. Et ideò legi gratiæ simpliciter tribui iustificationem, non verò superioribus legibus; & propter eandem causam non possunt appellari leges gratiæ, quia licèt in illis fuerit, non ex illis, sed per respectum ad legem nouam. Et propter eãdem rationem omnes, qui in illis legibus iustificati sunt, vt sic, ad legem gartiæ pertinere

*3. Respons.*

dicuntur à D. Thoma supra, & est sentẽtia Augustini locis statim citandis. Fundamentum antẽ huius doctrinæ est, quia nulla gratia data est hominibus à principio mundi vsq; nunc, nisi per Christũ, iuxta illud Actor. 4. *Neque enim aliud nomẽ est sub Cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri.* Quod intelligẽdum esse de omnibus hominibus, etiam qui Christũ præcesserunt, docet optimè August in. Epistol. 157 ad Optatum, & sumitur ex verbis eiusdem Petri Actor. 15. *Per gratiam Domini Iesu Christi credimus saluari, quẽadmodum & illi,* id est patres nostri; de illis enim loquutus fuerat, & illos refert. Sumitur etiam ex Paulo ad Roman. 3. ibi *Propter remissionem præcedentium delictorum* cui consonat illud ad Hebr. 9. *In remissionem earum præuaricationũ, quæ erant sub priori testamento.* & illud 1. ad Corintheos 10. *Bibebant autem de spirituali, cõsequente eos petra, petra autem erat Christus.* Vbi de hominibus existentibus sub lege loquitur, eosq; dicit bibisse de Christo petra, & fonte aquæ viuæ, quia per fidem eius gratiam impetrabant, vt late ostendit Augustin. lib. 1. cõtra duas Epistolas Pelagianor. cap. 7. & 21. Vnde concludit lib. de Peccator. meritis, & remis. cap. 1. *quia gratia saluatoris operata est in antiquis Sanctis, quicumque antequam in carne Christus veniret, ad eius tamen adiuuantem gratiam non ad legis literam quæ iubere tantùm, & non adiuuare potuit pertinebant.* Ob hanc ergo rationem spiritus gratię dicitur esse proprius legis nouæ, quia data est eo tempore, in quo iã author gratiæ aduenit, & redẽptionem hominum consummauit, gratiamq; omnibus meruit. Imò idem ipse est author huius legis, & gratiæ, & ideò præcipiẽdo simul prębet gratiam, & vires ad pręceptum implendum ex vi talis status. Quod non ita erat in lege veteri, quæ secundum illum statum pręcipere poterat, non autem gratiam dare, sed mediante fide impetranda erat per Christum legis gratiæ auctorem, vt explicuit Paulus ad Rom. 10. Et ex hac differentia sequitur alia, nimirum, adiutorium gratiæ longe abundantius dari in hoc statu, quàm in præcedentibus, iuxta illud Ioan. 7. *Nondum erat spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus*, quod dictum quidem est de speciali Spiritus Sãcti aduentu in die Pentecostes; tamen

*Act. 4.*
*August.*
*Act. 15.*
*Rom. 3.*
*Hebr. 9.*
*1. Cor. 10.*
*August.*
*Rom. 10.*
*Alia differentia.*



A 1 intelligantur / *intelliguntur*
D 13 gartiae / *gratiae*
A 14 nosti / *nostri*
B 5 Corintheos / *Corinthios*

cuanto que es la gracia misma, entendiendo por gracia todo auxilio de gracia que se da para creer y para obrar bien.

Por eso también, de esta ley —según los elementos de ella que se han dicho— entienden aquello de la 2.ª carta a los Corintios *La letra mata, el espíritu vivifica.* Por *letra* se entienden los preceptos y enseñanzas y cuanto pertenece a la doctrina escrita u oral: esta letra, ella sola y separada del espíritu, no da vida, sino que más bien, si se separara del espíritu, aun en la ley de gracia sería ocasión de quitarla. En cambio, por *espíritu* se entiende el auxilio de la gracia, que es el principio de la vida espiritual.

Pero al punto se presenta una dificultad vulgar, que —tratando de algo parecido— se ha tocado ya antes en el cap. III: Si esto es así, no existe ninguna diferencia entre la ley nueva y la vieja o la natural, pues todas tienen de común que con sus preceptos en cuanto preceptos no justifican, según se da por supuesto en esa opinión y según parecen enseñar todos en general.

En segundo lugar, todas tienen de común que justifican con la gracia aneja a los preceptos, pues la ley divina —sobre todo la que se dio para actos sobrenaturales y en orden al fin sobrenatural— siempre tuvo anejo el espíritu de la gracia, ya que sin él no puede cumplirse y Dios no manda cosas imposibles; ahora bien, toda gracia, unida a cualquier ley, bastó para justificar, como es claro; luego no existe ninguna diferencia.

A esto se añade que, si la cosa es así, cualquier ley de Dios puede también llamarse ley de gracia por razón de su impulso hacia la justicia, pues siempre tiene aneja la gracia, la cual en la ley nueva no tiene más sentido de ley.

3. Respuesta.—Para esta dificultad hay también una respuesta común: que la gracia le compete a la ley nueva como de suyo y como cosa propia, y en cambio a las leyes más antiguas estuvo unida no en virtud de ellas mismas ni de suyo sino por su relación con la ley de gracia.

Por eso, la justificación se atribuye sencillamente a la ley de gracia y no a las anteriores, y por la misma causa a éstas no se las puede llamar leyes de gracia, pues aunque la tuvieron, pero no la tuvieron por ellas sino por su relación con la ley nueva.

Por la misma razón, de todos los que en aquellas leyes se justificaron, dice Santo Tomás que en cuanto tales pertenecieron a la ley de gracia; esta es también la opinión de San Agustín en los pasajes que se citarán enseguida.

La base de esta doctrina está en que, desde el principio del mundo hasta ahora, a los hombres no se les dio ninguna gracia si no es por medio de Cristo, conforme a aquello de los Hechos *Ningún otro nombre debajo del cielo se ha dado a los hombres para su salvación.*

Y que esto se ha de entender de todos los hombres, aun de los anteriores a Cristo, lo enseña muy bien San Agustín y se encuentra en las palabras del mismo Pedro en los Hechos *Nosotros creemos que sólo la gracia de N. S. Jesucristo nos salva, exactamente como a ellos,* es decir, como a nuestros padres, que es de los que había hablado y a los que cita.

Se encuentra también en la carta de San Pablo a los Romanos: *Con el perdón de los pecados cometidos anteriormente.* Y en consonancia con esto está lo de la carta a los Hebreos *En redención de las trasgresiones que hubo en la primera alianza,* y lo de la 1.ª a los Corintios *Bebían de una roca espiritual que les seguía; y la roca era Cristo:* habla de los hombres que vivieron bajo la ley, y de ellos dice que bebieron de Cristo, piedra y fuente de agua viva, pues por su fe en El impetraban la gracia.

Esto lo demuestra ampliamente San Agustín; y de ello deduce que la *gracia del Salvador obró en todos los antiguos santos que, antes de que Cristo viniese en carne, sin embargo pertenecían a su gracia adyuvante, no a la letra de la ley, la cual sólo podía mandar pero no ayudar.*

Pues bien, por esta razón, del espíritu de gracia se dice que es propio de la ley nueva, porque se dio en un tiempo en que ya el autor de la gracia había venido y había llevado a término la redención de los hombres y había merecido la gracia para todos. Más aún, El mismo es el autor de esta ley y de la gracia, y por eso, al mandar, a la vez da gracia y fuerzas —en virtud de tal estado— para cumplir el precepto. No sucedía esto en la ley vieja: en conformidad con aquel estado, podía mandar pero no dar gracia; ésta había que impetrarla —mediante la fe— por Cristo, autor de la ley de gracia, según explicó San Pablo en la carta a los Romanos.

Y de esta diferencia se sigue otra: que la ayuda de la gracia se da en este estado con mucho mayor abundancia que en los estados anteriores, conforme a lo de San Juan *Todavía no se había dado el espíritu porque todavía Jesús no había sido glorificado.* Esto se dijo, es verdad, de la particular venida del Espíritu Santo el día de Pentecostés, pero en su tanto puede aplicarse a la abundancia de gracia propia de este estado, abundancia que —como interpretan los

cum proportione applicari potest ad abundantiam gratiæ huius status propriam, quæ in illo aduentu significata, & quodammodo inchoata est, vt sancti interpretantur. Et ob hanc etiam causam lex hęc merito dicitur per antonomasiã lex gratiæ, & lex iustificãs, & iugum suaue, ac similia, quæ legi veteri attribui non possunt.

4. *Dubium superest.* Adhuc verò difficultas superest circa hanc sententiam, & doctrinam, nam licèt quoad ea, quæ affirmat de spiritu gratiæ, & de necessitate illius, & efficacia eius ad iustificandum, & de largitione, vel obtentione illius per Christum, & fidem eius, & de discrimine inter veterẽ legem, & nouam quoad hanc partem, vera sint, rectèque satisfaciant nihilominus quoad aliam partem legis nouę, quę consistit in collectione præceptorum (quæ in ratione propriæ legis est præcipua) non videtur per illam doctrinam satisfactum, quia nõ videtur omnino negandum, quin lex gatiæ etiam sic sumpta, aliquo modo iustificet ratione sui, & non tantum ratione adiuncti, quod est gratia. Nam si hoc potest commodè intelligi, & explicari, non videtur negandum, cùm ad perfectionem legis pertineat, & hæc perfectio sit maximè cõsentanea excellentiæ huius legis, & secundum illam propriùs explicetur hic effectus respectu legis nouæ, & differentia eius à lege veteri in eodem effectu.

5. *Respons. Notãdum in quo sensu lex sumatur.* Videtur ergo satis probabiliter dici posse, in aliquo sensu proprio conuenire legi nouæ, per præcepta sua iustificare. Ad quod explicandum aduerto, legem collectiuè sumptam (vt hic loquimur) non solum includere præcepta vt obligãtia, sed etiã vt instituentia talem statũ legis, & talia fundamẽta illius cõgregationis, seu Ecclesię, pro qua datur talis lex. Talis enim institutio positiua est, & inter effectus legis numeratur, vt supra circa legem humanam, & circa legem veterem explicaui, quia non fit sine aliqua obligatione ad talem institutionem seruandam. Item sub propria lege non tãtum imperium, sed etiam promissio illi annexa comprehenditur, tũ quia accessorium sequitur principale, & sub illius appellatione comprehenditur, tũ etiam, quia sicut comminatio est quędã pars legis pœnalis, ita promissio est pars legis directiuæ, & fauorabilis. Vnde fit, vt sicut pœna dicitur effectus legis, ita etiam præmium lege promissum inter effectus legis computandum sit, vt in superioribus etiam ostensum est. Ex quo etiam aduertere maxime oportet, vt aliquid tribuatur proprię legi tanquã effectus eius, non esse necessarium, vt ab illa formaliter fiat, sicut fit obligatio (vt multi loquuntur) neq; etiam vt effectiuè ab illa fiat per se ipsam tanquam à causa proxima, & per se morali, quomodo irritatio actus, aut pœna, vel inhabilitas aliquando fit immediatè per legem, sed sufficere interdum, vt obseruatione, vel transgressione legis talis effectus necessario consequatur ex vi legis, seu institutionis, vel promissionis per ipsã facta. Sic enim irritatio actus, vel pœna est effectus legis, non solum quando per ipsam legem immediatè fiunt, sed etiam quando fiunt per iudicem secundum legem operantem. Et ratio est clara, quia tunc etiam lex cooperatur ad talem effectum, saltem morali modo impellẽdo & mouendo iudicem ad illum.

6. *De modo quo lex nouaiustificet.* Dico ergo, legem nouã etiam vt propria lex est iustificare, cooperando aliquo modo ad iustificationem in suo genere, & non excludendo aliam causam, vel formalem, vel efficientẽ magis propinquam, & propriam eiusdem iustificationis. Probatur primo, quia per hanc legem instituta sunt sacramenta, quæ ratione talis institutionis habent vim iustificandi apud Deum; ergo hoc titulo verè, ac propriè dicitur lex hæc iustificare. *Probat. 1.* Antecedens suppono tanquã certum ex Concilio Tridẽt. sess. 7. 13. & 14. & ex materia de Sacramentis. *Cõc. Trid.* Consequentia vero probatur ex declaratione facta, quia effectus ille pendet ex institutione, & institutio ex lege; ergo lex est causa saltem moralis, à qua pendet talis effectus. Item quia talis lex (nostro modo intelligendi, & loquendi) quasi obligat Deum, & necessitatem imponit iustificandi hominem sic accedentem ad tale Sacramentũ; ergo lex etiam est causa talis effectus in suo genere. Deniq; declaratur ex proportione ad legem veterem: nam illa dicitur iustificasse quoad iustificationes carnis, vt ait Paulus ad Hebr. 9. quia instituebat sacramenta, quę habebant vim tollendi immun- *Hebr. 9.*

ditias

A 12 quoad ea / *ea*
B 10 gatiae / *gratiae*
B 5 facta / *factae*

santos— fue significada y en cierto modo incoada en aquella venida.

Por esta causa también a esta ley con razón se la llama por antonomasia ley de gracia, ley justificante, yugo suave y cosas parecidas, las cuales no pueden aplicarse a la ley vieja.

4. UNA DUDA.—Pero todavía queda una dificultad sobre esta opinión y doctrina.

Concedamos que sea verdad y enteramente satisfactorio cuanto se afirma sobre el espíritu de la gracia, sobre su necesidad y eficacia para la justificación, sobre su concesión u obtención por medio de Cristo y de la fe en El, y sobre la diferencia que en cuanto a esto hay entre la antigua y la nueva ley.

Sin embargo, en cuanto al otro elemento de la ley nueva, que consiste en un conjunto de preceptos y que es el principal desde el punto de vista de una ley propiamente dicha, no parece que esa doctrina sea satisfactoria, ya que no se puede negar en absoluto que la ley de gracia —aun así entendida— de alguna manera justifique por razón de sí misma y no sólo por razón de su sobreañadidura, que es la gracia.

Si esto se puede comprender y explicar bien, no parece que se haya de negar, perteneciendo como pertenece a la perfección de la ley y siendo esta perfección muy conforme a la excelencia de esta ley y a propósito para explicar con más propiedad este efecto respecto de la ley nueva y su diferencia de la ley vieja en ese mismo efecto.

5. RESPUESTA. — SENTIDO DEL TÉRMINO LEY.—Por consiguiente parece que se puede decir con probabilidad que, en un sentido propio, a la ley nueva le compete el justificar con sus preceptos.

Para explicar esto, advierto que en la ley —tomada globalmente, como lo hacemos aquí— entran los preceptos no sólo como obligaciones sino también en cuanto que establecen un determinado estado de ley y unas determinadas bases de la congregación o iglesia para la que se da tal ley. En efecto, tal institución es positiva y cuenta entre los efectos de la ley, según expliqué antes tratando de la ley humana y de la ley vieja, pues no tiene lugar sin alguna obligación de observar tal institución.

Asimismo, en la ley propiamente tal entra no sólo el imperio sino también la promesa aneja a él: lo primero, porque lo accesorio acompaña a lo principal y entra en su título general; y lo segundo, porque, así como la amenaza es una parte de la ley penal, así la promesa es una parte de la ley directiva y favorable, y de esto se sigue que, así como a la pena se la llama efecto de la ley, así también al premio prometido por la ley se lo debe contar entre los efectos de la ley, según se demostró también anteriormente.

Con esto es también muy de advertir que, para que a la ley propiamente dicha se le atribuya algo como efecto suyo, no es necesario que ella lo produzca formalmente lo mismo que —en expresión de muchos— produce la obligación, ni tampoco que lo produzca de una manera eficiente por sí misma como causa próxima y directamente moral a la manera como la anulación de un acto o la pena o la inhabilidad algunas veces la produce inmediatamente la ley; a veces basta que, por la observancia o trasgresión de la ley, tal efecto se siga necesariamente en virtud de la ley o de la institución, o en virtud de la promesa hecha por la ley: de esta manera la anulación o la pena son efecto de la ley no sólo cuando las produce inmediatamente la ley misma, sino también cuando las produce el juez obrando conforme a la ley.

La razón es clara: también entonces la ley coopera a tal efecto, al menos impulsando y moviendo moralmente al juez a producir ese efecto.

6. MANERA COMO JUSTIFICA LA LEY NUEVA.—PRIMERA PRUEBA.—Digo, pues, que la ley nueva —también como ley propiamente dicha— justifica cooperando de alguna manera a la justificación misma y no excluyendo otra causa —sea formal, sea eficiente— más cercana y más propia de esa justificación.

Primera prueba: Mediante esta ley se instituyeron los sacramentos, los cuales, en fuerza de tal institución, tienen virtud para justificar ante Dios; luego por este título, con toda verdad y propiedad se dice que esta ley justifica.

El antecedente lo supongo como cierto por el CONCILIO TRIDENTINO *y* por el tratado *de los Sacramentos*.

Y la consecuencia se prueba por la explicación que se ha hecho: ese efecto depende de su institución, y esa institución depende de la ley; luego la ley es causa —al menos moral— de la cual depende tal efecto.

Asimismo, tal ley —según nuestra manera de entender y de hablar— como que obliga a Dios y la impone la necesidad de justificar al hombre que se acerca así a tal sacramento; luego la ley es también causa de tal efecto en su género.

Por último, lo explico por comparación con la ley vieja: de ésta se dice que justificaba para una limpieza carnal —como dice SAN PABLO a los Hebreos— porque instituía sacramentos que tenían virtud para quitar las impurezas de la

ditias legis; ergo simili modo dicitur lex noua in suo ordine altiori, iustificare spiritualiter, & coram Deo, quia instituit sacramenta habentia vim iustificandi. Sic dixit Mæcar. Ægypt. Homil. 47. de Allegorijs legis. Apud illos baptisma sanctificabat carnem, apud nos autem est baptisma sancti Spiritus, & ignis, & alia quę prosequitur. Atque hanc doctrinam tradũt hic Sotus, Medin. Valent. & alij, qui non dicunt, solum hoc interesse, inter legem nouam, & veterem, nec propter hanc solam causam legem nouam iustificare, sed hanc esse vnam ex sufficiẽtibus rationibus, & vnam ex excellentijs huius legis suprà veterem; & ita doctrina est verissima, & satis cõsentanea decreto Eugenij Papæ in fine Cõcilij Florentini.

*Sot. Medina. Valent.*

7. *2. Prob.* Deinde probatur, & explicatur assertio, quia hæc lex continet multas promissiones internæ iustitiæ, & sanctitatis sub cõditione alicuius operis; ergo quãdo conditio impletur, iustificatio, quæ mediante tali opere comparatur, rectè potest huic legi attribui tanquam promittenti. Consequentia patet ex discursu supra facto. Antecedens vero potest in primis applicari ad promissiones gratiæ Sacramentis factas, quę dicũtur esse de cõferenda gratia ex opere operato, & sunt propriæ legis nouæ. Deinde habet locum in promissionibus factis operibus meritorijs, quę implentur in iustificatione ex merito, seu ex opere operãtis: nam illa iustificatio rectè attribuitur legi gratiæ, quia per suam obseruationem iustificat, ex vi promissionis in tali lege factæ. Neque potest hoc ita attribui legi veteri, nam licèt obseruantia illius facta ex spiritu fidei viuæ, iustificaret per augmentum gratiæ, tamen promissio illius iustitiæ non erat ex tali lege, neque in ipsa lege, vt supra dixi, sed erat ex meritis Christi venturi, & ita quasi participabatur à lege gratiæ, ratione authoris eius, quod habet locum etiam in statu legis naturæ, vt supra notauimus. Denique (quod notandum est) cum hæc lex per se, & quasi ex proprijs promittat spiritualem iustitiam sub cõditione operis, necessario includit, vel promittit spirituales vires, & auxilia necessaria, vt possint homines implere opera illa, quę ad talem iustitiam necessaria

*Cõfirm. 1.*

*Cõfirm. 2.*

A sunt. Tum quia aliàs promissio sub cõditione talis operis videretur ficta, & inutilis; tum etiam, quia author huius legis vtrumque suis subditis meruit. Igitur ratione promissionum per se pertinentium ad hanc legem omnis iustificatio tam secunda, quam prima, & ipsum iustificationis initium non immerito potest huic legi attribui. Et quamuis D. Thom. non ita distincte hæc omnia explicuerit, nihil tamen horum negauit. Existimo autem in præceptis huius legis solum considerasse vim obligandi, & in documentis vim consulendi, vel ostẽdendi iustitiam, & sub hac ratione dixisse, legem hanc non iustificare. Sub B gratia autem comprehendere videtur omnia subsidia gratiæ, inter quæ computari possunt instrumenta, per quæ cõfertur, & promissiones eius. Veruntamen quatenus hæc etiam ad legis officium, & institutum pertinent, vt declaraui, merito etiam ipsi legi nouæ hic effectus in suo genere tribuitur.

*D. Thom.*

8. *Plures spirituales effectus posse huic legi attribui.* Ex quo tandem colligo, plures spirituales effectus posse huic legi attribui. Huiusmodi sunt in primis omnes illi, qui sunt effectus Sacramentorum, vt est peccatorum remissio, & omnis sacramentalis gratia, siuè habitualis, siuè actualis, & characteres Sacramentorum, ac subinde potestas ordinis, quę per vnũ ex Sacramentis confertur, nam omnia hæc dantur ex vi institutionis huius legis. Imò cum his connexa est etiam potestas iurisdictionis pertinens ad forũ Sacramenti pœnitentię, quia non potest illud Sacramentũ sine hac potestate subsistere, & ideò in illius institutione inclu ditur hęc potestas, seu promissio eius in generali respectu Ecclesiæ, licèt determinatio, seu applicatio talis potestatis ad has, vel illas personas fuerit dependens ex arbitrio Christi, & ex alia peculiari institutione. Veruntamen illa etiã determinatio, & institutio ad legem nouam in tota sua amplitudine pertinet, & ideò hoc etiam titulo talis potestas inter effectus huius legis computatur. Vnde consequenter fit, vt tota etiam spiritualis potestas iurisdictionis, quæ est in Ecclesia pertinens ad eius externũ regimen, & status hierarchicus eiusdẽ Ecclesiæ cũ perfecta monarchia, dici possunt effectus huius legis. Quia hæc omnia sunt

*Plures spirituales effectus posse huic legi attribui. Peccatorũ remissio. Sacramentalis gratia Characteres Sacramẽtorum, &c.*

*Alij noua legis effectus.*

A 5 Maecar. / *Macar.*

ley; luego de una manera semejante se dice que la ley nueva en su línea —más alta— justifica espiritualmente y ante Dios porque instituye sacramentos que tienen virtud para justificar. En este sentido MACARIO, de Egipto, dijo: *Entre aquéllos el bautismo santificaba la carne, pero nosotros tenemos el bautismo del Espíritu Santo y del fuego,* y lo que sigue.

Esta doctrina la enseñan en este punto SOTO, MEDINA, VALENCIA y otros, los cuales no dicen solamente que existe esta diferencia entre la ley nueva y la vieja, ni que la ley nueva justifique por esta sola causa, sino que esta es una de las razones suficientes y una de las ventajas de esta ley sobre la ley vieja; y así es esta una doctrina verdaderísima y bastante conforme al decreto del PAPA EUGENIO al fin del Concilio Florentino.

7. SEGUNDA PRUEBA.—DOS CONFIRMACIONES.—La tesis se prueba y se explica —en segundo lugar— diciendo que esta ley contiene muchas promesas de justicia y santidad interna bajo la condición de alguna obra; luego cuando se cumple la condición, la justificación que se adquiere mediante tal obra muy bien puede atribuirse a esta ley como a quien la había prometido. La consecuencia es clara por el raciocinio que se ha hecho antes.

Y el antecedente puede aplicarse —en primer lugar— a las promesas de gracia hechas a los sacramentos para concederse en virtud de ellos mismos y que son propias de la ley nueva.

Tiene lugar —además— en las promesas hechas a las obras meritorias, las cuales se cumplen en la justificación por mérito o en virtud del que las realiza: esa justificación muy bien se atribuye a la ley de gracia, puesto que, mediante su observancia, justifica en virtud de la promesa que se hizo en esa ley.

Y esto no puede atribuirse de la misma manera a la ley vieja, pues aunque su observancia, practicada con espíritu de fe viva, justificaba aumentando la gracia, sin embargo la promesa de esa justicia no se debía a tal ley ni la tenía la ley misma —según he dicho antes—, sino que se debía a los méritos de Cristo que había de venir, y así era como una participación tomada de la ley de gracia por razón de su autor; y lo mismo sucede también en el estado de ley natural, según observamos ya antes.

Finalmente —y esto es muy de notar—, prometiendo como promete esta ley de suyo y como cosa propia la justicia espiritual bajo la condición de ejecutar algunas obras, necesariamente incluye o promete las fuerzas y auxilios espirituales necesarios para que los hombres puedan ejecutar las obras que son necesarias para esa justicia.

Lo primero, porque de no ser así, la promesa bajo la condición de tal obra, parecería fingida e inútil; y lo segundo, porque el autor de esta ley mereció las dos cosas para sus súbditos.

Por consiguiente, por razón de las promesas que de suyo son propias de esta ley, toda justificación —tanto la segunda como la primera y el mismo comienzo de la justificación— no sin razón puede atribuirse a esta ley.

Y aunque Santo Tomás no explicó todo esto tan detalladamente, pero nada de esto negó.

Yo creo que en los preceptos de esta ley únicamente tuvo en cuenta su fuerza obligatoria, y en las enseñanzas su fuerza para aconsejar o mostrar la justicia, y que desde este punto de vista dijo que esta ley no justificaba.

En cambio en la gracia parece que incluyó todas las ayudas de la gracia, entre las cuales pueden contarse los medios por los que se da y sus promesas.

Sin embargo, en cuanto que también estas cosas pertenecen al oficio y a la institución de la ley —según he explicado—, con razón también este efecto en su género se atribuye a la misma ley nueva.

8. A ESTA LEY SE LE PUEDEN ATRIBUIR MUCHOS EFECTOS ESPIRITUALES: EL PERDÓN DE LOS PECADOS, LA GRACIA SACRAMENTAL, EL CARÁCTER DE LOS SACRAMENTOS, etc.—De esto deduzco —finalmente— que a esta ley se le pueden atribuir muchos efectos espirituales.

Tales son —en primer lugar— todos los que son efectos de los sacramentos, como es el perdón de los pecados y toda gracia sacramental, tanto habitual como actual, y el carácter de los sacramentos y en consecuencia el poder de orden, que se da por uno de los sacramentos: todo esto se da en virtud de la institución de esta ley.

Más aún, a esto va unido también el poder de jurisdicción perteneciendo al fuero del sacramento de la penitencia, ya que ese sacramento no puede subsistir sin este poder, y, por tanto, en su institución entra este poder o su promesa en general respecto de la Iglesia, por más que la determinación o aplicación de ese poder a estas o a aquellas personas dependió de la libre voluntad de Cristo y de otra institución peculiar. Sin embargo, también esa determinación e institución, en toda su amplitud pertenece a la ley nueva, y, por tanto, también por este título a ese poder se le cuenta entre los efectos de la ley.

De esto se sigue, en consecuencia, que también todo el poder espiritual de jurisdicción que hay en la Iglesia perteneciente a su gobierno externo, y el estado jerárquico de la misma Iglesia con una perfecta monarquía, puede decirse que son efectos de esta ley, pues todo esto lo

sunt à Christo instituta, & quadã immutabili lege stabilita. Et ideò hæc, & similia dicũtur esse de iure diuino legis gratiæ, quamuis non omnia æquè primo, & immediatè sint de iure diuino, vt ex proprijs locis constat. Deniqúe alia etiam spiritualia bona, quæ ex vi generalium promissionum fidelibus conferuntur inter effectus huius legis computari possunt, vt explicatum est. Aliqui etiã huic legi attribuunt omnia priuilegia gratię & extraordinaria auxilia, & vocationes, etiam miraculosas, quæ in hoc statu huis legis frequenter communicantur. Sed hoc licèt sit verum ratione auctoris huius legis, quia hoc omnia abundantissimè meruit, & ideò etiam sint valde cõsentanea statui huius legis, non tamẽ ita propriè tribuuntur legi secundum propriam rationẽ eius, cum potius supra, vel vltra legem esse videantur. Præter hos autem effectus non occurrunt alij, qui possint huic legi propriè tribui, quia hęc lex nec promittit bona temporalia, vt talia sunt, nec etiam per se infert irregularitates, neque alias pœnas huius vitæ, neque etiam irritat actus, quos lex ipsa naturalis non irritat, vt ex dictis in cap. 2. satis constat.

## CAPVT VI.

*An possit aliquis in lege noua dispensare.*

1. *De dispẽsatione in lege noua.*

EXplicatis causis, & effectibus huius legis dicendũ sequitur de proprietatibus eius, sed inter eas solum illæ, quæ ad immutabilitatem eius pertinent aliqua explicatione indigẽt: nam reliquæ, nimirum, quòd sit sancta, spiritualis, potens, seu effectrix multorũ bonorũ, & consequenter quòd sit suauis, & similes ex dictis causis, & effectibus huius legis satis notæ sunt, & in cap. 8. aliquid addemus. Nunc ergo immutabilitas explicanda est, quæ mutationi opponitur, & ideò duplex esse potest, sicut duplex est mutatio legis, scilicèt, dispensatio, & abrogatio, quibus opponuntur indispensabilitas, & perpetuitas, & de hac posteriori dicemus in cap. seq. nunc prior tractanda est. Potest autẽ sermo esse de dispensatione, vel obtinenda à Deo, vel ab homine. De Deo verò nulla est controuersia; clarũ est enim posse in lege sua dispensare pro suo arbitrio, etiã sine causa: nã si hoc potest legislator human' in sua lege, multò magis Deus. Imò licèt homo nõ rectè, aut licitè id faciat sine causa, si Deus id faceret, honestissimè, & rectissimè faceret, tũ quia est supremus Dominus, tũ etiã quia eius volũtas est suprema regula bonitatis. Neque obstabit, quod voluntas Dei sit immutabilis, quia sine sui mutatione potest demutare quę statuit, & ita ex æternitate potuit habere decretũ tollendi obligationẽ suæ legis ab aliquo in tali tẽpore, per quod sine sui mutatione cũ illo dispensaret. Huiusmodi ergo dispensatio possibilis est de potentia absoluta, nã de lege ordinaria certũ est regulariter non cõcedi, quia Deus vult homines per homines gubernare. Neq; admittẽda est talis dispensatio, nisi Ecclesię de illa cõstare possit, & per illã approbetur, iuxta regulã Innoc. III. in cap. *Cũ ex iniuncto*, de Hęret. & in ca. *Nisi cũ pridẽ*, de Renũciat.

*Duplex mutatio.*

*De ipso posse in lege sua dispensare.*

2. *Dispensabilitas huius legis per hominem.*

Omissa ergo dispẽsatione diuina quęstio est de dispensabilitate huius legis per hominẽ, & tota reducitur ad summũ Pontificẽ: nam de cęteris nõ potest esse controuersia. Nam cũ author huius legis sit superior omni homine, certũ est, nullũ hominẽ posse in hac lege dispẽsare, nisi per potestatẽ supernaturalẽ, & spiritualẽ à legislatore concessã, quia inferior nõ potest dispensare in lege superioris, nisi ex eius volũtate, & concessione. Atq; hinc certũ est, nullũ tẽporalẽ Principẽ, Regẽ, vel Imperatorẽ posse in hac lege dispẽsare, quia potestas eorum supernaturalis non est, nec spiritualis à Christo cõcessa. Sed est merè tẽporalis, & humana, ad ordinẽ tantũ naturæ spectans, vt supra lib. 3. & 4. ostensum est. Si ergo talis potestas est in hominibus, solũ esse potest in Pastoribus Ecclesiæ; ergo maximè in sũmo Põtifice, nam in illo est suprema spiritualis iurisdictio, & ab eo ad cæteros Episcopos, aut Prælatos deriuatur, quantum expedit Ecclesię, & vniuscuiusq; muneri, & officio cõueniẽs est. Vnde de cæteris Episcopis infra Põtificẽ cõmunis sensus doctorũ esse videtur, nullũ eorũ posse dispẽsare in iure diuino Euãgelico, vt statim videbimus. Et ratio reddi potest, quia licèt potestas hęc esset necessaria Ecclesiæ, nõ esset necessaria inferioribus Episcopis, quia existens

*Nullum tẽporalẽ principem posse in hac lege dispensare.*

A 14 huis / *huius*
B 2 hoc / *haec*

instituyó Cristo y lo estableció con una ley inmutable.

Por eso, de estas y de otras cosas se dice que son de derecho divino de la ley de gracia, por más que —como consta por sus correspondientes tratados— no todas ellas son tan primaria e inmediatamente de derecho divino.

Por último, también a otros bienes espirituales que se dan a los fieles en virtud de promesas generales, se los puede contar —según se ha explicado— entre los efectos de esta ley.

Algunos atribuyen también a esta ley todos los privilegios de gracia, los auxilios extraordinarios, las vocaciones aun milagrosas que con frecuencia se conceden en este estado de esta ley. Pero aunque esto sea verdad por razón del autor de esta ley —pues todo esto lo mereció abundantísimamente y, por tanto, es también muy conforme al estado de esta ley—, sin embargo, no se atribuye a ella en un sentido tan propio según su naturaleza peculiar, por ser más bien superior o marginal a la ley.

Fuera de estos efectos, no se ofrecen otros que puedan atribuirse propiamente a esta ley: esta ley no promete bienes temporales como tales; tampoco impone de suyo irregularidades ni otras penas de esta vida; y tampoco anula los actos que no anula la ley misma natural, según consta suficientemente por lo dicho en el cap. II.

## CAPITULO VI

### ¿PUEDE ALGUIEN DISPENSAR DE LA LEY NUEVA?

1. LA DISPENSA DE LA LEY NUEVA.—DOBLE CAMBIO.—DIOS PUEDE DISPENSAR DE UNA LEY SUYA.—Explicadas ya las causas y los efectos de esta ley, vamos a hablar de sus propiedades.

Pero entre ellas las únicas que necesitan alguna explicación son las que se refieren a su inmutabilidad, pues las demás —a saber, que es santa, espiritual, poderosa o causante de muchos bienes y que, en consecuencia, es suave, y otras parecidas—, son suficientemente conocidas por las causas y efectos de esta ley que se han dicho; algo más añadiremos en el cap. VIII. Así que ahora vamos a explicar su inmutabilidad.

Esta se opone al cambio, y, por tanto, puede ser doble como es doble el cambio de la ley, a saber, la dispensa y la abrogación, a las cuales se oponen la dispensabilidad y la perpetuidad. De esta última hablaremos en el capítulo siguiente; ahora vamos a tratar de la primera.

Ahora bien, puede tratarse de una dispensa que se haya de obtener de Dios o del hombre.

Acerca de Dios no hay problema ninguno, pues es claro que El puede dispensar de una ley suya a su voluntad y aun sin causa: si esto lo puede hacer un legislador humano con su ley, mucho más lo podrá Dios.

Más aún, aunque el hombre no pueda hacerlo recta y lícitamente sin causa, si Dios lo hiciera obraría honestísima y rectísimamente: lo primero, porque es Señor soberano; y lo segundo, porque su voluntad es norma suprema de bondad.

Ni será obstáculo el que la voluntad de Dios es inmutable, pues Dios, sin mudarse El, puede mudar sus determinaciones y así desde la eternidad pudo tener el decreto de levantarle a alguien en algún tiempo la obligación de su ley para —con ese decreto— dispensarle sin cambio suyo.

Así pues, tal dispensa es posible según el poder absoluto de Dios, pues de ley ordinaria es cosa cierta que normalmente no se concede, ya que Dios quiere gobernar a los hombres por medio de otros hombres. Y tal dispensa no se debe admitir si no le puede constar de ella a la Iglesia y ésta no la aprueba, según la regla de Inocencio III.

2. DISPENSABILIDAD DE ESTA LEY POR OBRA DEL HOMBRE.—NINGÚN PRÍNCIPE TEMPORAL PUEDE DISPENSAR DE ESTA LEY.—Así que, dejando la dispensa divina, el problema es sobre la dispensabilidad de esta ley por obra del hombre, y todo él se reduce al Sumo Pontífice, pues sobre los demás no puede haber discusión.

En efecto, siendo el autor de esta ley superior a todo hombre, es cosa cierta que ningún hombre puede dispensar de esta ley si no es con poder sobrenatural y espiritual concedido por el legislador, puesto que un inferior no puede dispensar de la ley de un superior si no es por voluntad y concesión suya.

Con esto resulta también claro que ningún príncipe, rey o emperador temporal puede dispensar de esta ley, porque su poder no es sobrenatural ni espiritual concedido por Cristo, sino meramente temporal y humano, relativo únicamente a la esfera natural, según se demostró antes en los libros 3.° y 4.°

Luego si tal poder lo hay entre los hombres, sólo los pastores de la Iglesia pueden tenerlo; luego —si alguno— el Sumo Pontífice, que es el que tiene la suprema jurisdicción espiritual y del que ésta deriva a los demás obispos o superiores cuanto conviene a la Iglesia y es conforme al cargo y oficio de cada uno.

Por eso, acerca de los demás obispos inferiores al Papa, parece que el común sentir de los doctores es que ninguno de ellos puede dispensar del derecho divino evangélico, según veremos enseguida.

Puede darse como razón que, aunque este poder le fuese necesario a la Iglesia, no les sería necesario a los obispos inferiores: dado que el

sunt à Christo instituta, & quadã immutabili lege stabilita. Et ideò hæc, & similia dicũtur esse de iure diuino legis gratiæ, quamuis non omnia æquè primo, & immediatè sint de iure diuino, vt ex proprijs locis constat. Deniqúe alia etiam spiritualia bona, quæ ex vi generalium promissionum fidelibus conferuntur inter effectus huius legis computari possunt, vt explicatum est. Aliqui etiã huic legi attribuunt omnia priuilegia gratię & extraordinaria auxilia, & vocationes, etiam miraculosas, quæ in hoc statu huis legis frequenter communicantur. Sed hoc licèt sit verum ratione auctoris huius legis, quia hoc omnia abundantissimè meruit, & ideò etiam sint valde cõsentanea statui huius legis, non tamẽ ita propriè tribuuntur legi secundum propriam rationẽ eius, cum potius supra, vel vltra legem esse videantur. Præter hos autem effectus non occurrunt alij, qui possint huic legi propriè tribui, quia hęc lex nec promittit bona temporalia, vt talia sunt, nec etiam per se infert irregularitates, neque alias pœnas huius vitæ, neque etiam irritat actus, quos lex ipsa naturalis non irritat, vt ex dictis in cap. 2. satis constat.

## CAPVT VI.

*An possit aliquis in lege noua dispensare.*

1. *De dispẽsatione in lege noua.*

EXplicatis causis, & effectibus huius legis dicendũ sequitur de proprietatibus eius, sed inter eas solum illæ, quæ ad immutabilitatem eius pertinent aliqua explicatione indigẽt: nam reliquæ, nimirum, quòd sit sancta, spiritualis, potens, seu effectrix multorũ bonorũ, & consequenter quòd sit suauis, & similes ex dictis causis, & effectibus huius legis satis notæ sunt, & in cap. 8. aliquid addemus. Nunc ergo immutabilitas explicanda est, quæ mutationi opponitur, & ideò duplex esse potest, sicut duplex est mutatio legis, scilicèt, dispensatio, & abrogatio, quibus opponuntur indispensabilitas, & perpetuitas, & de hac posteriori dicemus in cap. seq. nunc prior tractanda est. Potest autẽ sermo esse de dispensatione, vel obtinenda à Deo, vel ab homine. De Deo verò nulla est controuersia; clarũ est enim posse in lege sua dispensare pro suo arbitrio, etiã sine causa: nã si hoc potest legislator human' in sua lege, multò magis Deus. Imò licèt homo nõ rectè, aut licitè id faciat sine causa, si Deus id faceret, honestissimè, & rectissimè faceret, tũ quia est supremus Dominus, tũ etiã quia eius volũtas est suprema regula bonitatis. Neque obstabit, quod voluntas Dei sit immutabilis, quia sine sui mutatione potest demutare quę statuit, & ita ex æternitate potuit habere decretũ tollendi obligationẽ suæ legis ab aliquo in tali tẽpore, per quod sine sui mutatione cũ illo dispensaret. Huiusmodi ergo dispensatio possibilis est de potentia absoluta, nã de lege ordinaria certũ est regulariter non cõcedi, quia Deus vult homines per homines gubernare. Neq; admittẽda est talis dispensatio, nisi Ecclesię de illa cõstare possit, & per illã approbetur, iuxta regulã Innoc. III. in cap. *Cũ ex iniuncto*, de Hęret. & in ca. *Nisi cũ pridẽ*, de Renũciat.

*Duplex mutatio.*

*De ipso posse in lege sua dispensare.*

2. *Dispensabilitas huius legis per hominem.*

Omissa ergo dispẽsatione diuina quęstio est de dispensabilitate huius legis per hominẽ, & tota reducitur ad summũ Pontificẽ: nam de cęteris nõ potest esse controuersia. Nam cũ author huius legis sit superior omni homine, certũ est, nullũ hominẽ posse in hac lege dispẽsare, nisi per potestatẽ supernaturalẽ, & spiritualẽ à legislatore concessã, quia inferior nõ potest dispensare in lege superioris, nisi ex eius volũtate, & concessione. Atq; hinc certũ est, nullũ tẽporalẽ Principẽ, Regẽ, vel Imperatorẽ posse in hac lege dispẽsare, quia potestas eorum supernaturalis non est, nec spiritualis à Christo cõcessa. Sed est merè tẽporalis, & humana, ad ordinẽ tantũ naturæ spectans, vt supra lib. 3. & 4. ostensum est. Si ergo talis potestas est in hominibus, solũ esse potest in Pastoribus Ecclesiæ; ergo maximè in sũmo Põtifice, nam in illo est suprema spiritualis iurisdictio, & ab eo ad cæteros Episcopos, aut Prælatos deriuatur, quantum expedit Ecclesię, & vniuscuiusq; muneri, & officio cõueniẽs est. Vnde de cæteris Episcopis infra Põtificẽ cõmunis sensus doctorũ esse videtur, nullũ eorũ posse dispẽsare in iure diuino Euãgelico, vt statim videbimus. Et ratio reddi potest, quia licèt potestas hęc esset necessaria Ecclesiæ, nõ esset necessaria inferioribus Episcopis, quia existens

*Nullum tẽporalẽ principem posse in hac lege dispensare.*

A 14 huis / *huius*
B 2 hoc / *haec*

instituyó Cristo y lo estableció con una ley inmutable.

Por eso, de estas y de otras cosas se dice que son de derecho divino de la ley de gracia, por más que —como consta por sus correspondientes tratados— no todas ellas son tan primaria e inmediatamente de derecho divino.

Por último, también a otros bienes espirituales que se dan a los fieles en virtud de promesas generales, se los puede contar —según se ha explicado— entre los efectos de esta ley.

Algunos atribuyen también a esta ley todos los privilegios de gracia, los auxilios extraordinarios, las vocaciones aun milagrosas que con frecuencia se conceden en este estado de esta ley. Pero aunque esto sea verdad por razón del autor de esta ley —pues todo esto lo mereció abundantísimamente y, por tanto, es también muy conforme al estado de esta ley—, sin embargo, no se atribuye a ella en un sentido tan propio según su naturaleza peculiar, por ser más bien superior o marginal a la ley.

Fuera de estos efectos, no se ofrecen otros que puedan atribuirse propiamente a esta ley: esta ley no promete bienes temporales como tales; tampoco impone de suyo irregularidades ni otras penas de esta vida; y tampoco anula los actos que no anula la ley misma natural, según consta suficientemente por lo dicho en el cap. II.

## CAPITULO VI

### ¿PUEDE ALGUIEN DISPENSAR DE LA LEY NUEVA?

1. LA DISPENSA DE LA LEY NUEVA.—DOBLE CAMBIO.—DIOS PUEDE DISPENSAR DE UNA LEY SUYA.—Explicadas ya las causas y los efectos de esta ley, vamos a hablar de sus propiedades.

Pero entre ellas las únicas que necesitan alguna explicación son las que se refieren a su inmutabilidad, pues las demás —a saber, que es santa, espiritual, poderosa o causante de muchos bienes y que, en consecuencia, es suave, y otras parecidas—, son suficientemente conocidas por las causas y efectos de esta ley que se han dicho; algo más añadiremos en el cap. VIII. Así que ahora vamos a explicar su inmutabilidad.

Esta se opone al cambio, y, por tanto, puede ser doble como es doble el cambio de la ley, a saber, la dispensa y la abrogación, a las cuales se oponen la dispensabilidad y la perpetuidad. De esta última hablaremos en el capítulo siguiente; ahora vamos a tratar de la primera.

Ahora bien, puede tratarse de una dispensa que se haya de obtener de Dios o del hombre.

Acerca de Dios no hay problema ninguno, pues es claro que El puede dispensar de una ley suya a su voluntad y aun sin causa: si esto lo puede hacer un legislador humano con su ley, mucho más lo podrá Dios.

Más aún, aunque el hombre no pueda hacerlo recta y lícitamente sin causa, si Dios lo hiciera obraría honestísima y rectísimamente: lo primero, porque es Señor soberano; y lo segundo, porque su voluntad es norma suprema de bondad.

Ni será obstáculo el que la voluntad de Dios es inmutable, pues Dios, sin mudarse El, puede mudar sus determinaciones y así desde la eternidad pudo tener el decreto de levantarle a alguien en algún tiempo la obligación de su ley para —con ese decreto— dispensarle sin cambio suyo.

Así pues, tal dispensa es posible según el poder absoluto de Dios, pues de ley ordinaria es cosa cierta que normalmente no se concede, ya que Dios quiere gobernar a los hombres por medio de otros hombres. Y tal dispensa no se debe admitir si no le puede constar de ella a la Iglesia y ésta no la aprueba, según la regla de Inocencio III.

2. DISPENSABILIDAD DE ESTA LEY POR OBRA DEL HOMBRE.—NINGÚN PRÍNCIPE TEMPORAL PUEDE DISPENSAR DE ESTA LEY.—Así que, dejando la dispensa divina, el problema es sobre la dispensabilidad de esta ley por obra del hombre, y todo él se reduce al Sumo Pontífice, pues sobre los demás no puede haber discusión.

En efecto, siendo el autor de esta ley superior a todo hombre, es cosa cierta que ningún hombre puede dispensar de esta ley si no es con poder sobrenatural y espiritual concedido por el legislador, puesto que un inferior no puede dispensar de la ley de un superior si no es por voluntad y concesión suya.

Con esto resulta también claro que ningún príncipe, rey o emperador temporal puede dispensar de esta ley, porque su poder no es sobrenatural ni espiritual concedido por Cristo, sino meramente temporal y humano, relativo únicamente a la esfera natural, según se demostró antes en los libros 3.° y 4.°

Luego si tal poder lo hay entre los hombres, sólo los pastores de la Iglesia pueden tenerlo; luego —si alguno— el Sumo Pontífice, que es el que tiene la suprema jurisdicción espiritual y del que ésta deriva a los demás obispos o superiores cuanto conviene a la Iglesia y es conforme al cargo y oficio de cada uno.

Por eso, acerca de los demás obispos inferiores al Papa, parece que el común sentir de los doctores es que ninguno de ellos puede dispensar del derecho divino evangélico, según veremos enseguida.

Puede darse como razón que, aunque este poder le fuese necesario a la Iglesia, no les sería necesario a los obispos inferiores: dado que el

istens in summo Pōtifice sufficeret, cum vsus talis potestatis posit esse rarissimus, & ideò nūquam legimus, potestatē hanc esse commissam alicui inferiori Episcopo, etiam Patriarchę. Denique regula iuris generalis est, maioris Ecclesię causas ad Petri sedem esse referendas, cap. *Maiores*, de Baptismo, dispensatio autē in iure Euāgelico inter grauissimas causas merito cōputatur, & ideo tota hęc quęstio ad Petri sedē reuocat.

3. *1. Sentētia affirmat. Papā posse dispensare in omnibus quæ sunt iuris diuini: exceptis articulis fidei.* *Panormit.* In hoc ergo puncto prima sententia absolutè. & indistinctè affirmat, Papam posse dispensare in omnibus, quę sunt iuris diuini, præterquā in articulis fidei. Ita loquitur Panorm. in cap. *Proposuit* de Cōcess. præb. n. 20. citans Innocentiū in ca. *Cū ad monasteriū*, de Statu Monachor. vbi dicit, nō posse Papā sine causa dispēsare in ijs, quę sunt iuris diuini, sentiens ex causa posse, & idem sentit Felin. in c. *Quæ in Ecclesiarū*, de Const. n. 19. & 20. vbi inter alia ait posse Pontificem ex causa mutare formam baptismi in hanc *Ego te baptizo in nomine Trinitatis*, quod refert ex *Innoc.* Innoc. in cap. 1. de Baptismo in fine n. 11. *Felin.* Imò idem Felin. in cap. 1. de Const. n. 23. audet affirmare, posse Papā vnico Verbo creare Sacerdotem, dicendo, *Sis præsbyter*, sine alia solēnitate, quod refert ex Innoc. in cap. 1. Sacra Vnct. vbi nihil reperio. Addit præterea idem Felin. Papā posse solo verbo Episcupū facere, & citat *Angel.* Angelum in lege 2. C. de Crimin. Sacrilegij, & in l. 1. C. de Sententiā passis. *Decius.* Eandem sentētiā tenuit Dec. cons. 112. n. 3. in fine, volum. 1. & in dict. cap. *Quæ in Ecclesiarū*, n. 25. & seq. aliàs n. 44. & 45. in nouis. Allegantur etiā alij iuristę in cap. 2. de Trāslat. Episcopi, & in l. *Manumissiones*, ff. de Iust. & iur. & in l. 2. C. de Seruit. Verum est tamen, plures illorū confuse loqui, nō distinguendo inter ius naturale, & possitiuum diuinū. Imò interdū loquitur de iure diuino legis veteris, ac si nunc obligaret, sępe etiam indistinctè loquuntur de dispensatione, & interpretatione, quas nos postea distinguem[a]. Nūc verò intellecta hac sentētia de propria dispensatione, & de proprio iure diuino positiuo legis nouæ, fundari potest.

4. *Fundamētum 1. Matth. 16.* Primo in verbis Christi Matt. 16. *Quod cunq; ligaueris super terrā erit ligatū, & in cœlis & quodcūq; solueris super terrā, erit solutum, & in cœlis.* Nā hęc tam generalis concessio nihil excludit, quod secundū rectam rationē posit subsistere; huiusmodi autem est hæc potestas, vt ostendemus; ergo nō est facienda hæc exceptio, vel limitatio potestatis Pōtificiæ. Secūdo ex *Secundo.* illis verbis colligimus potestatē dispensandi in iuramentis, & votis, & in matrimonio rato, & vinculo spirituali inter Episcopū, & Ecclesiam sponsam suam, quod esse iuris diuini, sentit Innoc. III. in cap. *Inter corporalia*, de Translat. Episcop. & rationem reddit, quæ in toto iure diuino locum habet, scilicèt, quia quando Pōtifex illud vinculū soluit, nō vtitur potestate humana, sed diuina, id est, diuinitus concessa. Vnde aliqui hoc etiam extendunt ad carnale matrimoniū etiam consummatū, & ad dispensationē in professione religiosa, etiāsi de iure diuino positiuo esse censeant; ergo idem dicendum est de dispensatione in lege gratiæ. Tertio potest ratione hoc cōfirmari, qa *Tertio.* attenta humana conditione, talis potestas necessaria est in Ecclesia, quia sępe accidere potest casus, in quo obseruatio alicuius legis diuinæ fit magis nociua, vel impediat mais bonum, & propterea dispensatio in illa fit maximè consentanea rationi; ergo non est verisimile Christū reliquisse Ecclesiā sine hac potestate, quia secundū legē ordinariam nō possunt homines à Deo ipso immediatè petere dispensationē, nec debēt necessario illa carere in tali necessitate, neque obligari per positiuā legē diuinā cū tanto rigore, quia nō est cōtentaneū sapientię, & suauitati diuinę prouidētię. Quarto *Quarto.* potst hoc cōfirmari, ex vsu varijs exemplis. Primū, & grauissimū omniū est, *1. Exēplū.* quia iure diuino solus Episcopus est minister Sacramenti cōfirmationis, & nihilominus Papa dispensando in hoc iure potest hoc ministeriū cōmittere simplici sacerdoti. Secundū est, qa secundū ius *2. Exēplū.* diuinū, Eucharistia nec cōfici, nec sacrificari potest, nisi in duabus speciebus, & tamen ob necessitatem, & carentiā vini dispensauit interdū Pontifex, vt in sola pane cōficiatur, vt aliqui referūt, & sequuntur, quos retuli in 3. tom. 3. p. disp. 43. sect. 4. & sequitur. Turrec. in c. *Cōperimus*, de Cōsecrat. dist. 2. Ant. 3. p. tit. 13. c. 6. §. 1. & nōnulli alij moderni. Tertiū exē plū addi solet de dispēsatione in residētia Episcp. quę etiā est de iure diuino. *Vide Gran brar. in Cro rolog. D. Anton.*

Propter

A 6 maioris / *maiores*
B 12 mais / *maius*
C 4 Episcupum / *Episcopum*
C 9 potst / *potest*
D 2 loquitur / *loquuntur*

uso de tal poder había de ser rarísimo, bastaría que lo tuviese el Sumo Pontífice, y así nunca leemos que este poder le haya sido confiado a ningún obispo ni aun a patriarca alguno inferior.

Finalmente, la regla del derecho —que se encuentra en el cap. *Maiores*— de que las causas más principales de la Iglesia se han de llevar a la sede de Pedro, es general; ahora bien, a la dispensa del derecho evangélico con razón se la tiene por una de las causas más graves, y, por tanto, todo este problema se reduce a la sede de Pedro.

3. PRIMERA OPINIÓN, AFIRMATIVA: QUE EL PAPA PUEDE DISPENSAR DE TODO LO QUE ES DE DERECHO DIVINO A EXCEPCIÓN DE LOS ARTÍCULOS DE LA FE.—Pues bien, acerca de este punto, la primera opinión, de una manera absoluta y sin distinciones afirma que el Papa puede dispensar de todo lo que es de derecho divino a excepción de los artículos de la fe.

Así habla NICOLÁS DE TUDESCHIS citando a INOCENCIO, el cual dice que el Papa no puede sin causa dispensar de lo que es de derecho divino: su pensamiento es que con causa sí puede.

Lo mismo piensa FELINO, que entre otras cosas dice —citando a INOCENCIO— que el Papa, con causa, puede cambiar la forma del bautismo en esta otra *Yo te bautizo en el nombre de la Trinidad.*

Más aún, el mismo FELINO llega a afirmar que el Papa puede hacerle a uno sacerdote con una sola palabra diciendo *Sé presbítero* sin más solemnidad; lo dice citando a Inocencio, pero nada encuentro en éste.

Añade además el mismo FELINO que el Papa, con una sola palabra, puede hacerle a uno obispo, y cita a ANGEL.

La misma opinión sostuvo DECIO. Se citan también otros juristas.

Sin embargo, la verdad es que bastantes de ellos hablan confusamente sin distinguir entre el derecho natural y el derecho positivo divino. Más aún, a veces hablan del derecho divino de la ley vieja como si ahora obligara. Muchas veces hambién hablan indistintamente de la dispensa y de la interpretación, entre las cuales nosotros distinguiremos después.

Por el momento, entendiendo esta opinión de la dispensa propiamente dicha y del derecho divino positivo de la ley nueva —también propiamente dicho—, puede basarse en los siguientes argumentos:

4. CUATRO ARGUMENTOS.—TRES EJEMPLOS.—Primeramente, en las palabras de Cristo *Cuanto atares sobre la tierra, quedará atado también en los cielos, y cuanto desatares sobre la tierra, quedará desatado también en los cielos:* una concesión tan general no excluye nada que pueda subsistir según la razón recta; ahora bien, tal es este poder, según demostraremos; luego al poder pontificio no se le ha de poner excepción ni limitación alguna.

En segundo lugar, de esas palabras deducimos el poder de dispensar de los juramentos y votos, del matrimonio rato y del vínculo espiritual entre el obispo y la Iglesia su esposa.

Que este vínculo es de derecho divino lo piensa INOCENCIO III, y da una razón que es aplicable a todo el derecho divino, a saber, que cuando el Papa suelta ese vínculo, no lo hace en uso de un poder humano sino de un poder divino, es decir, concedido por Dios. Por eso algunos esto lo amplían hasta el matrimonio carnal aun consumado y hasta la dispensa de la profesión religiosa, y eso aun juzgando que son de derecho divino positivo; luego lo mismo se ha de decir de la dispensa de la ley de gracia.

En tercer lugar, esto puede confirmarse con la razón: Teniendo en cuenta la manera de ser humana, tal poder es necesario en la Iglesia, pues muchas veces puede suceder el caso de que la observancia de una ley divina sea más nociva o impida un bien mayor y de que por eso su dispensa sea muy conforme a la razón; luego no es verisímil que Cristo dejase a la Iglesia sin este poder.

En efecto, según la ley ordinaria, los hombres no pueden pedir inmediatamente a Dios mismo la dispensa; y tampoco deben verse forzados a carecer de ella en tal necesidad, ni estar sujetos a una ley positiva divina con tanto rigor: esto no es conforme a la sabiduría y a la suavidad de la divina providencia.

En cuarto lugar, puede esto confirmarse por la práctica con distintos ejemplos.

El primero y más importante de todos es que, por el derecho divino, únicamente el obispo es ministro de la confirmación, y, sin embargo, el Papa, dispensando de ese derecho, puede confiar ese ministerio a un simple sacerdote.

El segundo es que, según el derecho divino, el Santo Sacrificio de la Misa sólo puede celebrarse bajo las dos especies, y, sin embargo, en caso de necesidad y por faltar el vino, el Papa a veces dispensó para que se celebrara sólo bajo pan: así lo cuentan algunos, y les siguen los autores que cité en el tomo 3.º, parte 3.ª disp. 43, sect. 4; y les siguen TORQUEMADA, SAN ANTONINO y algunos otros modernos.

Suele añadirse como tercer ejemplo el de la dispensa de la residencia de los obispos, la cual es también de derecho divino.

5. 2. Sentētia.

Propter hæc autem fundamenta non nulli Theologi licèt nō admittant cum iurisperitis potestatē dispensandi in toto iure Euāgelico, & omnibus præceptis eius, nihilominus admittūt in aliquibus posse cadere dispensationē Pontificiam. Ita Cano Relect. de Pœnit. p. 5. ad finē, & sequitur Sanc. libr. 8. de Matrim. disp. 6. n. 6. Vt autē certam aliquā regulam cōstituāt, distinguunt duplicia præcepta diuina, quædā sunt, quorū obseruatio nunquā potest in particulari non esse magis expediens sine impedimento maioris boni, qualia sunt pręceptū confessionis, & baptismi, itē præceptū vtendi in Sacramēto forma præscripta. Alia sunt, quorum obseruatio in particulari casu potest impedire mai' spirituale bonū, vt sunt (ait Cano) votū, & iuramentū, Sanc. verò adhibet dictū exemplū de cōsecratione in vna specie. Priora ergo præcepta dicūt esse indispēsabilia, quia in eis nulla potest occurrere ratio dispensandi, & consequenter nec potestas pro illis data est; posteriora verò dicūt esse dispensabilia propter contrariam rationē, & fundamēta superius adducta.

Can. Sanc.

Duplex pręceptum diuinum.

6. Hanc opinionem solū materialiter à primadifferre

Siquis tamē rectè consideret, hęc posterior opinio non differt formaliter à pręcedenti, sed quasi materialiter, licèt authores eius aliud intendāt. Declaratur quia etiā iurisperiti docent, inferiorē non posse dispensare in lege superioris sine causa, & ideò licèt id facere tētet, nihil facere: vnde necessario etiā docent, legem Christi non esse dispensabilē ab homine sine causā, & Pontificem non hābere hāc potestatē. Hoc autem idem dicere tenentur authores secundæ sententię, nec enim dicere possunt, Christū dedisse Pōtifici potestatē dispensandi in tali, vel tali lege, quia in illis pręsciebat, posse occurrere legitimas causas. Nam Christi concessio generaliter facta est, vt constat ex verbis eius, nullā ergo legem in particulari designauit; sine fundamento ergo hoc excogitaretur, aut fingeretur; ergo si Christus dedit aliquā potestatem ad hanc dispensationē, fuit ad dispensandū in quacumq; lege sua, si causa rationabilis occurreret. Et hanc voco formalem conuenientiam dictarū opinionum. Materialis autem dissensio erit, an in tali, vel tali lege posit sufficiens causa occurrere ad dispensandum, in qua re potest esse infinita varietas, neq; ab illis authoribus assignatur probabilis regula ad id discernēdum. Nam si causa sufficiens est, quod in particulari casu maius spirituale bonum per legē impediri videatur, vix cogitari poterit lex aliqua Christi, in qua non posit occurrere legitima causa dispensandi. Vt v.g. lex Christi est, *nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c.* in casu, ergo, in quo deest aqua videtur illa lex cedere in spirituale nocumentū paruuli poterit ergo dispēsare Papa, vt in similibus casib' verba sufficiant ad conferēdam gratiam paruulo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Simile esse potest de lege Christi, vt sol' sacerdos posit absoluere à peccatis, nam vbi deest Sacerdos, si lex illa strictè seruāda sit, videbitur multorum salus impediri, poterit ergo dispensare Papa, vt in similibus casibus diaconus, vel etiam laicus verè absoluat, etiam faciendo ex attrito contritum. Item vbi deest vinum dicitur Papa posse dispensare, vt sine illo fiat sacrificium, quia ita videtur expediri communi bono alicuius nationis; ergo si alicubi desit triticum (vt re vera in multis remotissimis prouincijs deesse dicitur) poterit Papa cōcedere, vt in pane hordeaceo, vel ex quacūq; farina, quæ ibi inueniri posit confecto, vera consecratio fiat, ne aliqua prouincia tanto bono careat, sicut Melancton dixit, Ruthenos carentes vino posse consecrare Calicē in aqua melita, vt refert Bellarmin. lib. 4. de Eucharistia cap. 24. & de quibusdam alijs septentrionalibus hæreticis vino carentibus à fide dignis audiui, dispensare secū vel intrepretari, vt loco vini ceruisiam, id est, potum ex aqua, & hordea, & alijs rebus confectum, in sacrificio apponāt. Hæc autem, & similia absurdā sunt, & incredibilia secundum principia fidei, & veram Theologiam.

Est ergo tertia, & cōmunis Theologorum sententia absolutè negans legem Christi diuinam esse dispensabilem, etiā per Pontificem. Ita supponit vbique D. Thomas 2.2. quæst. 88. artic. 10. in tertio argumento cum solutione, & 1.2. q. 97. art. 4. ad 3. Et specialiter docet de Pōtifice, non posse dispensare in lege noua in quodlib. 4. art. 13. & quodlib. 9. ar. 15. Idem in 4. dist. 27. q. 3. ar. 3. ad 2. vbi solū excipit

7. 3. Sentētia. communis Theologorum. D. Thom.

5. SEGUNDA OPINIÓN.—DOBLE PRECEPTO DIVINO.—Por estos argumentos, algunos teólogos, aunque no admitan con los juristas el poder para dispensar de todo el derecho evangélico y de todos sus preceptos, sí admiten que algunos de ellos pueden ser objeto de dispensa pontificia. Así CANO; y le sigue SÁNCHEZ.

Mas para establecer una regla fija, distinguen dos clases de preceptos divinos.

Unos son aquellos cuya observancia en particular siempre es más conveniente y no impide un bien mayor: tales son el precepto de la confesión y del bautismo, y también el precepto de emplear en el sacramento la forma prescrita.

Otros son aquellos cuya observancia, en un caso particular, puede impedir un mayor bien espiritual: tales son —dice CANO— el voto y el juramento; SÁNCHEZ pone el ejemplo que se ha dicho de la consagración bajo una sola especie.

Pues bien, de los primeros preceptos dicen que no son dispensables, ya que no puede presentarse ninguna razón para dispensar de ellos; en cambio, de los últimos dicen que son dispensables por la razón contraria y por los argumentos que se han aducido más arriba.

6. ESTA OPINIÓN SÓLO DIFIERE DE LA PRIMERA MATERIALMENTE.—Pero si uno mira bien las cosas, esta segunda opinión —aunque sus autores pretendan otra cosa— no difiere de la anterior formalmente sino —como quien dice— materialmente. Lo explico:

También los juristas enseñan que un inferior no puede dispensar de la ley de su superior sin causa, y que, por tanto, aunque lo intente, no consigue nada; y por eso necesariamente enseñan también que el hombre no puede sin causa dispensar de la ley de Cristo y que el Papa no tiene este poder. Ahora bien, esto mismo tienen que decir los autores de la segunda opinión.

En efecto, no pueden decir que Cristo diese al Papa el poder de dispensar de tal o cual ley por saber que para ellas podían presentarse causas legítimas de dispensa, pues la concesión de Cristo —como consta por sus palabras— fue general; luego no señaló ninguna ley en particular; luego esa suposición carecería de base; luego si Cristo dio algún poder para dispensar, fue para dispensar de cualquier ley suya si se presentaba una causa razonable. Esto es lo que yo llamo coincidencia formal de esas dos opiniones.

Y la diferencia material estará en ver si, tratándose de tal o cual ley, puede presentarse una causa suficiente para dispensar: en esto puede haber una variedad infinita de opiniones y los dichos autores no señalan ninguna regla aceptable para distinguirlo.

En efecto, si es causa suficiente el que la ley, en un caso particular, parezca impedir un mayor bien espiritual, apenas puede concebirse ley alguna de Cristo para cuya dispensa no pueda presentarse alguna causa legítima.

Pongamos, por ejemplo, la ley de Cristo *Si uno no renaciere del agua,* etc.: en el caso de que falte el agua, parece que esa ley cede en perjuicio espiritual del niño; luego el Papa podrá dispensar de forma que en tales casos basten las palabras para dar la gracia al niño en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo.

Algo parecido puede suceder con la ley de Cristo de que sólo el sacerdote pueda absolver de los pecados: cuando falte el sacerdote, y si esa ley se ha de observar estrictamente, parecerá que se impide la salvación de muchos; luego el Papa podrá dispensar de forma que en tales casos un diácono —e incluso un seglar— pueda absolver de verdad, aun convirtiendo al atrito en contrito.

Asimismo, en donde falta el vino, se dice que el Papa puede dispensar de forma que sin él tenga lugar el sacrificio, por parecer que así conviene para el bien común de alguna nación; luego si en alguna parte falta el trigo —como de hecho se dice que falta en muchas regiones lejanas— el Papa podrá conceder que —para que una región no carezca de un bien tan grande— la consagración pueda realizarse con pan de cebada o con pan hecho de cualquier harina que allí pueda hallarse, a la manera como dijo Melancton —según la cita de BELARMINO— que los rutenos, por carecer de vino, pueden consagrar el cáliz con agua de miel; y de algunos otros herejes norteños que carecen de vino he oído decir a personas fidedignas que se dispensan a sí mismos o interpretan las cosas de forma que, en lugar de vino, para el sacrificio ponen cerveza, es decir, una bebida hecha de agua, de cebada y de otras cosas.

Estas y otras cosas semejantes son absurdas e increíbles según los principios de la fe y según la verdadera teología

7. TERCERA OPINIÓN, COMÚN ENTRE LOS TEÓLOGOS.—Hay, pues, una tercera opinión —común entre los teólogos— la cual niega en absoluto que la ley divina de Cristo sea dispensable incluso por el Papa. Así lo supone SANTO TOMÁS en todo momento.

Este enseña en particular que el Papa no puede dispensar de la ley nueva: únicamente ex-

excipit ea, quæ sunt de institutione Apostolorũ, quæ quodãmodo solent diuina appellari, nõ tã ꝓpriè pertinent ad legẽ nouã vt diuina est, & ita exceptio illa firmat regulã generalẽ, quod Papa nõ possit in lege Christi dispẽsare. Idẽ tenẽt cõmuniter Thomistæ sup dicta loca D. Tho. 1.2. & 2.2. & Soto lib. 1. de Iustit. q. 7. ar. 3. Ledes. in 4. 2. p. q. 4. ar. 6. & idẽ aperte docet Cano. li. 2. de Locis c. 18. ad 4. Catherin. lib. 6. cõtra Caiet. c. 2. & Turrecr. in Sum. de Ecclesia. c. 107. Maior in 4. dist. 24. q. 12. & Almain. lib. de suprema potestate Ecclesia. c. 3. Salm. tract. 61. in Acta. in 4. & 5. differẽtia inter ius diuinũ & humanũ: vbi indistincte loquitur de iure diuino naturali, & positiuo. Idẽ tenẽt Sũmistę cõmuniter ver. *Papa*, præsertim Sylu. q. 16. Couar. in 4. Decretali. 2. p. c. 6. §. 9. n. 4. vbi alios allegat. Et huic sentẽtiæ fauent multa decreta. 25. q. 1. pręsertim c. *Sũt quidã*, & duo sequentia, in quib' dicit cõtra statuta Patrũ nihil posse cõdi, vel mutari, etiã per sedis Apostolicæ authoritatẽ, quod necessario debet intelligi de Statutis traditis ab Apostolis ex ore Christi. Et ita Leo Papa epist. 90. c. 1. & habetur in c. vlt. dist. 14. distinguit quędam Statuta immutabilia ab alijs, quæ pro varietate temporũ mutantur, priora ergo intelligit esse diuina; posteriora autem humana.

*Sot. Ledesm. Can. Catherin. Caiet. Alma. Turrecr. Maior.*

*Sylvest. Couar.*

*Leo Papa.*

8. *Congruentia.*

Ex quo potest optima cõgruentia ꝓ hac sententia sumi. Nã cõuenientissimũ fuit esse in ecclesia Christi aliqua pręcepta ita ĩmutabilia, vt per hominẽ dispẽsari nõ possint; ergo talia cẽsenda sunt illa, quę ad legẽ à Christo institutã, & latã pertinẽt. Antecedẽs patet, qa hęc Ecclesia semp debet esse vna, & ideò obseruare etiã debet vniformitatẽ, nõ solũ in fide, sed etiã in religione exteriori, & in substãtialib' ritibus suis, qa (iuxta sententiã August. supra relatam) nõ potest aliter humana cõgregatio in vnũ corp' religionis cõiungi, sed hæc stabilitas, & vnitas ecclesię sine præceptis dicto modo immutabilib' cõuenienter cõseruari nõ posset: ergo. Probat minor, nã si per dispẽsationes possent fundamẽta Ecclesię labefactari, aut variationẽ aliquã recipere in diuersis partib' eius, discursu tẽporũ tanta facta esset mutatio vt vix Ecclesiæ vnitas agnosceret; ergo oportuit hæc pręcepta quasi fũdamẽtalia, vt sic dicã, esse prorsus inuariabilia, & indispẽsabilia. Vnde facilè probat prima cõsequentia. Nã ideò Christus Dñs aliqua specialiter, & in particulari determinauit, & præcepit, vt in illa nõ posset cadere humana mutatio, vt patet de pręcepto baptismi, & similibus. Ergo cõsequẽter censendũ est, omnia, quæ ab ipso præcepta sũt, talia esse, tũ qa solũ specialiter præcepit ea, q̃ ad fidẽ, & sacramẽta pertinẽt, vt supra declaratũ est; hæc autẽ omnia pertinẽt ad substantiale Ecclesiæ fundamentũ, tum etiã, quia non est maiòr ratio, cur quædam sint dispensabilia, & nõ alia, nec potest huius diuersitatis cõueniẽs assignari regula, vt circa tertiã opinionem declaratum est, & magis patebit ex sequentibus.

Ratio autẽ à priori huius sentẽtiæ est, quia inferior nõ potest dispẽsare in lege superioris, nisi ab eo habeat specialẽ potestatẽ. Et ob hãc causã in legẽ vterẽ dispẽsatio nõ cadebat quia erat lex Dei, & Deus nõ dederat potestatẽ talẽ hominibus. At verò etiam in lege noua non est data hominibus talis potestas, neq; etiã Petro; ergo Minor patet, quia verba illa generalia, *Quodcũq; solueris, & ligaueris*, non sufficiũt, vt ꝑ illa intelligam' datã potestatẽ ad soluendũ ius diuinũ. Tũ qa sub generali cõcessione nõ solẽt venire ea, q̃ magnã specialitatẽ habẽt, & q̃ verisimiliter nõ esset superior in particulari cõcessur'; talis aũt esset hęc potestas. Et ideò notãter dixit D. Tho. 1.2. q. 67. ar. 4. ad 3. *Quæ sunt à Deo nullus potest dispensare nisi Deus, vel is, cui ipse specialiter committeret*, oportet ergo, vt talis cõmissio, specialis fieret. Tũ etiã quia ibi tantũ intelligitur cõcessa potestas, quæ futura erat in ędificationẽ, nõ in destructionẽ, iuxta sentẽtiã Paul. 2. Cor. 13. potestas aũt hęc poti' esset in destructionẽ, quã in ędificationẽ, vt declarat ratio prior. Et vel maximè, quia si illa verba ita extẽdãtur intelligenda erunt de potestate dispensandi in omnibus diuinis præceptis, quod incredibile est. Et sequela patet ex vi eiusdem distributionis, & ex discursu facto, quia nulla cõueniens ratio assignari potest ad differentiã, vel exceptionem aliquam faciendam. Tum deniq; quia explicare quid sub illis verbis cõtineatur maximè pertinet ad ipsos Põtifices successores Petri; at ipsi Põtifices in se hãc

9. *Ratio à priori.*

*D. Thom.*

Nnnnn pote-

ceptúa las cosas que son de institución de los apóstoles y que de alguna manera suelen llamarse divinas aunque propiamente no pertenecen a la ley nueva en cuanto que es divina, y así esa excepción confirma la regla de que el Papa no puede dispensar de la ley de Cristo.

Lo mismo sostienen comúnmente los tomistas en sus comentarios a Santo Tomás, SOTO, LEDESMA, manifiestamente CANO, CATERINO, TORQUEMADA, MAYR, ALMAIN, SALMERÓN; éste habla indistintamente del derecho divino natural y positivo. Lo mismo sostienen comúnmente los autores de Sumas en la palabra *Papa,* sobre todo SILVESTRE y COVARRUBIAS, que cita a otros.

Y a esta pinión la favorecen muchos decretos, sobre todo el cap. *Sunt quidam* y los dos siguientes, en los que se dice que nada puede establecerse ni cambiarse —ni siquiera por la autoridad de la Sede Apostólica— en contra de los estatutos de los Padres: esto necesariamente se debe entender de los estatutos que, recibidos de boca de Cristo, legaron los apóstoles. Y así el PAPA SAN LEÓN distingue ciertos estatutos de otros que cambian con el cambio de los tiempos: de los primeros entiende que son divinos; de los otros, que son humanos.

8. UNA CONGRUENCIA.—De esto puede deducirse una excelente razón de congruencia en favor de esta opinión: Fue convenientísimo que en la Iglesia de Cristo hubiese algunos preceptos tan inmutables que los hombres no pudiesen dispensar de ellos; luego por tales se ha de tener a los que pertenecen a la ley que fue instituida y dada por Cristo.

El antecedente es claro: La Iglesia siempre debe ser una, y por eso debe tener uniformidad no sólo en la fe, sino también en la religión externa y en sus ritos sustanciales. En efecto, una congregación humana —según la opinión de SAN AGUSTÍN que se ha citado antes— no puede de otra manera constituir un cuerpo religioso; ahora bien, esta estabilidad y unidad de la Iglesia no puede conservarse convenientemente sin unos preceptos que sean inmutables de la manera que hemos dicho.

Prueba de la menor: Si las bases de la Iglesia pudiesen fallar por las dispensas o admitir alguna variación en las diversas partes de ella, con el paso del tiempo el cambio sería tan grande que apenas se reconocería la unidad de la Iglesia; luego era preciso que esos preceptos que son —digámoslo así— como básicos, fuesen completamente invariables y no dispensables.

Con esto resulta fácil probar la primera consecuencia: Si Cristo N. Señor determinó y mandó de una manera especial y particular algunos sucesores de Pedro; ahora bien, los Papas mispuntos, fue para que no pudiesen quedar expuestos a cambio humano, como aparece en el precepto del bautismo y en otros semejantes. Luego, en consecuencia, se ha de juzgar que todo lo que El mandó es así.

Lo primero, porque únicamente mandó en particular las cosas relativas a la fe y a los sacramentos, según hemos explicado más arriba; ahora bien, todo eso pertenece a las bases sustanciales de la Iglesia.

Y lo segundo, porque no hay más razón para que unos puntos sean dispensables y otros no, ni puede señalarse una regla a propósito para esa diversidad, según se ha explicado al tratar de la tercera opinión y aparecerá más por lo siguiente.

9. RAZÓN DE PRINCIPIO.—La razón de principio de esta opinión es que un inferior no puede dispensar de la ley de un superior si no ha recibido de él un poder especial para hacerlo. Por esta razón en la ley vieja no cabía la dispensa, porque era una ley de Dios y Dios no había dado ese poder a los hombres. Ahora bien, tampoco en la ley nueva se ha dado a los hombres tal poder, ni siquiera a Pedro.

Esta menor es clara, pues las palabras generales *Cuanto soltares y ligares* no bastan para que interpretemos que se ha dado poder para soltar el derecho divino.

Además, en una concesión general no suelen entrar las cosas muy especiales y que verisímilmente el superior no había de conceder en particular: tal sería este poder. Por eso SANTO TOMÁS dijo llamando la atención sobre ello: *De lo que procede de Dios nadie puede dispensar si no es Dios o aquel a quien Dios mismo en particular se lo confiara;* luego sería preciso que se hiciera en particular esa comisión.

Además, según la frase de SAN PABLO, en aquellas palabras únicamente se entiende que se concedió el poder que había de servir para edificación, no para destrucción; ahora bien, ese poder —según la primera razón— más bien sería para destrucción que para edificación.

Sobre todo que, si el sentido de esas palabras se amplía tanto, habrá que entenderlas del poder de dispensar de todos los preceptos divinos, lo cual es increíble. Y la deducción es clara por exclusión y por el raciocinio que se ha hecho, ya que ninguna razón adecuada puede señalarse para hacer diferencia o excepción alguna.

Por último, el explicar el alcance de esas palabras ante todo les toca a los Papas mismos, mos no reconocen en sí este poder, como consta

potestatē nō cognoscūt, vt cōstat ex canonib' supra citatis, & qa vbicūq; agit de iure diuino, si de illo cōstet, dispēsare refugiūt; imò etiā in præceptis, vel institutionib' Apostolicis difficile dispēsāt argumento cap. 2. de Bigamis, ergo nullū relinquitur fundamentum sufficiens huius concessionis, seu potestatis.

9. *3. sententia simpliciter vera distinctio inter dispensationem, & interpretationem.*

Hæc ergo sentētia mihi maximè ꝓbatur. Vt autē, & magis eā explicemus, & obiectionib' satisfaciam', distinguam' inprimis inter propriā dispēsationē, quę obligationē supponit, etiā in particulari casu, in quo illā aufert, & interpretationē, quæ in particulari casu nō supponit obligationē, sed dubiū eius, & ita nō tollit obligationē, sed dubitationē, declarando in tali casu nō fuisse mentē legislatoris obligare. Dicta ergo sentētia præcipuè loquit de dispensatione; nā interpretationē aliqui ex authorib' eius admittūt, vt Maior Ledes. Couar. & alij nō negāt, & videt consentaneū superius dictis de interpretatione in lege veteri. De vtraq; ergo dicendū est. Prius verò iterū distinguendū est iuxta superius dicta inter institutiones à Christo factas præcise spectatas, & inter præcepta positiua devsu rerū sic institutarū. Priores sunt Monarchia Ecclesię spiritualis cum suo ordine hierachico, & cū talib' sacramētis; & sacrificia posteriora sunt pręcepta obligantia ad vsū aliquē, vel obseruantiā taliū rerū. Quę duo in rigore diuersa sunt, vt supra notaui, & ideò in pręsenti potest dubitari, vtrum eādem vel diuersam rationem subeant.

10. *Præcepta legis gratiæ positiua nullam dispēsationē aut interpretationem per modū epijkiæ admittere.*

Dico ergo primo; pręcepta positiua legis gratiæ nullā dispēsationē, nec interpretationē per modū epijkię admittūt, Loquor de præceptis positiuis, quia ex institutione sacramētorū legis nouę intrinsecè sequuntur aliquę obligationes, quæ ex hypothesi pertinent ad ius naturale, vt superioribus tactū est, & de illis nūc nō agimus, sed dicem' inferius. Sic ergo prior pars de dispēsatione satis ꝓbata videtur in fundamentis 3. sentētię. Et breuiter potest ita declarari, quia in lege noua pura præcepta positiua non sunt nisi vel de fide explicita, aliquorum mysteriorū nostræ Religionis, vel de vsu quorundā sacramentorū, vel etiā sacrificij; in hęc autē nō cadit aliqua dispēsatio, ergo. Maior supra ꝓbata est. Minor

A inductione ostendit. Nā præceptū fidei quatenus diuinū est, solū est de illa fide, quæ est necessaria ad salutem, sed in hac fide nō cadit dispensatio, quia nō potest Ecclesia mutare media ad salutē necessaria, neq; illa supplere, si ōnino desint, Vt patet in paruulo, qui baprizari nō potest, & in ipsa fide sic declaratur. Nā vel homo potest scire, & explicite credere ōnia, quę ex pręcepto diuino sūt necessaria ad salutē, vel nō potest. Si potest, nō potest Ecclesia dispensare cū illo, vt nō teneat, vel vt sine tali fide saluet, vt est ꝑ se notū. Si verò nō potest, vel nihil ōnino supernaturaliter credere potest, vel saltē potest aliquid, quod de facto credit. In priori casu impossibilis est dispēsatio, ꝓpter rationē factā, quodecclesia nō potest supplere remediū necessariū ad salutē. In altero vero casu, si ignorantia sit inuincibilis, poterit fórtasse homo saluari cū illa fide, nō ꝓpter dispēsationē ecclesiæ, sed qa illa fides potest ꝑ charitatē operari, & Deū super ōnia diligere, quæ dilectio in voto cōtinebit omnē fidē ignoratā, qui mod' credendi sufficit in ratione medij secundū diuinā legē. Si vero ignorātia sit culpabilis, non poterit ignorās excusari à culpa ꝓpter dispensationē Ecclesiæ, vt per se patet.

11. *Probatur magis, de præceptis circa vsum sacramentorum.*

Deinde probat idē de præceptis positiuis circa vsū sacramētorū, quę in sūma ad tria reducunt, sci. baptismi, cōfessionis, & eucharistię, nā de cōfirmatione, & extrema vnctione res est dubia tū si admittant, eadem erit illarū ratio. In matrimonio aūt, & ordine nō inuenit obligatio, nisi ex causis extrincesis in particularibus casib' oriat, & tūc magis erit ex iure naturę, vel ex pręcepto humano, quā ex iure diuino positiuo. At verò circa illa pręcepta sacamentorū nō habet locū dispēsatio ecclesiæ, qa sunt de medijs necessarijs ad salutē, saltem duo prima, & de Eucharistia idē docent multi, vel saltem tanta est illius necessitas, vt Christus dixerit, *Nisi mādūcaueritis carnē filij hominis, &c.* hanc ergo necēssitatē nō potest Ecclesia immutare, vt patebit facile applicando diuersū factū de fide. Et declarat amplius sistendo in necessitate præcepti cuiuscumq; sacramenti, quia omnia hæc præcepta affirmatiua sunt, & ita non obligant pro semper, sed pro certis temporib', quæ nūc breuitatis

A 7 baprizari / *baptizari*
B 5 remedium / *medium*
D 1 sacamentorum / *sacramentorum*
D 9 diversum / *discursum*

por los cánones que se han citado antes; y siempre que se trata de un derecho divino, si consta de él rehuyen la dispensa; más aún, incluso tratándose de preceptos o instituciones apostólicas, difícilmente dispensan: prueba de ello el cap. 2 *de Bigamis;* luego no queda base suficiente para esta concesión o poder.

9. *(bis).* LA TERCERA OPINIÓN ES SENCILLAMENTE LA VERDADERA.—DIFERENCIA ENTRE DISPENSA E INTERPRETACIÓN.—Pues bien, esta es la opinión que a mí más me agrada.

Para explicarla más y responder a las objeciones, distingamos —en primer lugar— entre la dispensa propiamente dicha, la cual supone obligación aun en el caso particular en que la quita, y la interpretación, la cual en el caso particular no supone obligación sino duda sobre ella, y así no quita la obligación sino la duda declarando que no fue intención del legislador obligar en tal caso.

Pues bien, la dicha opinión habla principalmente de la dispensa, ya que la interpretación algunos de los autores —como MAYR, LEDESMA, COVARRUBIAS— la admiten y otros la niegan, lo cual parece conforme a lo que antes se dijo sobre la interpretación en la ley vieja. Nosotros vamos a hablar de ambas.

Pero antes vamos a distinguir de nuevo —conforme a lo que se dijo anteriormente— entre las instituciones hechas por Cristo consideradas en sí mismas, y los preceptos positivos sobre el uso de esas instituciones: a las primeras pertenece la monarquía espiritual de la Iglesia con su orden jerárquico, con tales determinados sacramentos y con su sacrificio; y a los segundos, los preceptos que obligan a algún uso u observancia de tales cosas.

Estas dos clases de cosas en rigor son distintas —según observé antes—, y, por tanto, ahora puede dudarse si están sujetas a un mismo o a diverso régimen.

10. LOS PRECEPTOS POSITIVOS DE LA LEY DE GRACIA NO ADMITEN NINGUNA DISPENSA NI INTERPRETACIÓN EN FORMA DE EPIQUEYA.—Digo, pues —en primer lugar—, que los preceptos positivos de la ley de gracia no admiten ninguna dispensa ni interpretación en forma de epiqueya.

Me refiero a los preceptos positivos, puesto que de la institución de los sacramentos de la ley nueva se siguen intrínsecamente algunas obligaciones que —por hipótesis— pertenecen al derecho natural, según se ha tocado ya anteriormente: de éstas no tratamos ahora, pero trataremos después.

En este sentido, la primera parte —la de la dispensa— parece que se probó ya suficientemente en los argumentos de la tercera opinión. Brevemente puede explicarse así:

En la ley nueva, no hay puros preceptos positivos más que sobre la fe explícita en algunos misterios de nuestra religión, o sobre el uso de ciertos sacramentos y también del sacrificio; ahora bien, éstos no pueden ser objeto de dispensa.

La mayor se ha probado ya antes. Y la menor se demuestra por inducción.

En efecto, el precepto de la fe, en cuanto divino, sólo versa sobre la fe que es necesaria para la salvación; ahora bien, en esta fe no cabe dispensa, porque la Iglesia no puede cambiar los medios necesarios para la salvación ni suplirlos si faltan del todo. Esto es claro tratándose de un niño que no puede bautizarse. Y tratándose de la fe misma se explica así:

O el hombre puede saber y creer explícitamente todo lo que por precepto divino es necesario para la salvación, o no puede.

Si puede, la Iglesia no puede dispensarle de forma que no esté obligado a creer o de forma que sin esa fe se salve; esto es evidente. Y si no puede, o no puede creer absolutamente nada sobrenaturalmente, o al menos puede algo que de hecho cree.

En el primer caso, la dispensa es imposible por la razón aducida, ya que la Iglesia no puede suplir un medio necesario para la salvación.

Y en el segundo caso, si la ignorancia es invencible, tal vez el hombre podrá salvarse con esa fe, no por dispensa de la Iglesia, sino porque esa fe puede obrar mediante la caridad y amar a Dios sobre todas las cosas: este amor contendrá en deseo toda la fe que se desconoce, modo de creer que —según la ley divina— basta como medio; y si la ignorancia es culpable, el que la tiene —como es evidente— no quedará libre de culpa por la dispensa de la Iglesia.

11. PRUEBA DE LO MISMO RESPECTO DE LOS PRECEPTOS RELATIVOS AL USO DE LOS SACRAMENTOS.—Eso mismo se prueba —en segundo lugar— respecto de los preceptos positivos relativos al uso de los sacramentos.

Estos —en total— se reducen a tres, a saber, el del bautismo, el de la confesión y el de la Eucaristía. Sobre la confirmación y la extremaunción la cosa es dudosa: sin embargo, si se admiten, la razón será la misma para ellas. Para el matrimonio y el orden sacerdotal no hay obligación, a no ser que surja por causas extrínsecas en casos particulares, y entonces más será por derecho natural o por precepto humano que por derecho divino positivo.

Ahora bien, en aquellos preceptos de los sacramentos no cabe dispensa de la Iglesia, porque tratan de medios necesarios para la salvación, al menos los dos primeros; y sobre la Eucaristía son muchos los que enseñan lo mismo, o al menos su necesidad es tan grande que Cristo dijo: *Si no comiereis la carne del Hijo del hombre,* etc. Por consiguiente, la Iglesia no puede cambiar esta necesidad, como se verá fácilmente aplicando el raciocinio que se ha hecho sobre la fe.

Vamos a explicarlo más ateniéndonos a la ne-

tis gratia vocare possumus articulos necessitatis, nũc enim nõ agimus de determinatione tẽporis, quã addit Ecclesia, nã in illa certũ est, posse eandẽ Ecclesiã dispensare) igitur extra articulũ necessitatis nulla est necessaria dispẽsatio, vt pro tunc possit nõ impleri præceptum sine culpa, quia pro tũc nõ obligat. Dato autẽ articulo necessitatis, vel datur cõmoditas moralis sine notabili impedimento, vel periculo ad implendũ præceptum diuinũ, & tunc nullum habet locũ dispensatio humana, esset enim contra omnẽ rationẽ, & contra diuinam voluntatẽ. Aut pro tunc nõ occurrit occasio posibilis simpliciter, vt quia deest sacerdos, & tunc nõ est necessaria dispensatio, quia sine illa excusatur culpa, & illa supplere potest necessitatẽ medij, nisi per votũ, & desiderium indigẽtis suppleatur. Aut deniq; impossibilitas est tantum moralis, vt quia est periculum vitę, aut pernitiosæ cõmunicationis cũ hęretico, vel quid simile, & tũc aut impedimentũ ipsũ intrinsecè, & per se affert excusationẽ, & ita nõ habet locũ dispensatio, vel certè si impedimentũ per se nõ sufficit ad excusandum, nec dispensatio humana poterit tollere obligationem, esset enim tunc irrationabilis, in negotio spectante ad salutẽ animæ, & per ius diuinũ determinato. Vnde vsus talis dispensationis inauditus est in Ecclesia.

12. *Obiectio.* Hinc verò potest sumi obiectio contra alteram partẽ de interpretatione: nam in eo casu de morali impedimẽto si res sit dubia saltẽ habet locũ interpretatio

*Resp.* Respõdeo concedendo habere locũ interpretationẽ doctrinalẽ, vt sic dicã, nõ verò interpretationẽ per modũ epijkię quã solam in cõclusione negauimus. Cũ enim pręcepta hæc sint affirmatiua sine vlla temporis determinatione, nulla excusatio ex accidentalibus circunstãtijs, vel occasionibus proueniẽs est contra formã verborũ præcepti, neq; est exceptio à generalitate illius, & ita non est epijKia, neq; emẽdatio legis, sed potius est interpretatio de vero sensu legis, quã voco doctrinalẽ, quę in præceptis etiã naturalibus affirmatiuis locũ habet. Et talis fere est in præsenti, quia quãdo pręceptũ diuinũ absolutè præcipit, & non determinat tẽpus, neq; per legem humanã determinatur, tunc relinquitur natu-

A rali rationi, & discursui, vt pensatis omnibus circunstantijs discernat, an hic, & nunc vrgeat talis obligatio, & hoc iudiciũ vocamus doctrinalẽ, vel prudentialẽ interpretationẽ, quã authenticè quidẽ possunt facere soli Pastores Ecclesię, priuatim verò etiam viri sapientes.

13. *Lex Christi quo sensu indispensabilis ab homine.* Dico secũdo. Lex Christi vt instituẽs, seu institutio Ecclesiastica facta ĩmediatè ab ipso Christo, & iure suo stabilita nõ recipit dispensationẽ per vllam potestatẽ humanam. Hæc est cõmunis Theologorũ, tum in locis citatis, tum in locis specialibus, vbi tractant de materijs, &

B formis sacramentorũ, & de Hierarchia, ac Monarchia Ecclesiastica. Et mihi videtur non minus certa, quã pręcedens, potestq; simili modo probari. Primò inductione in institutione sacramentorũ. Solũ enim sunt à Christo institutaquoad substantialem formã, & materiam, & ministrum necessariũ, his enim tribus perficiuntur, vt dixit Cõcilium Florenti. in Decreto Eugenij, & quoad illa omnia sunt à Christo instituta, iuxta definitionem Conc. Trid. sess. 7. c. 1. de Sacram. in genere. Hãc autẽ institutionẽ nullus homo ĩmutare potest iuxta sententiã omniũ Theologorum. Et cõgruentia supra adducta, est moraliter euidens, quia hęc

*Conc. Flor.*

*Cõc. Trid.*

C sunt quasi fundamenta Ecclesiæ visibilis Christi, quibus mutatis fieret in ea magna substantialis mutatio cõtra manifestam intentionẽ instituẽtis. Deinde est optima ratio quodãmodo physica qa Christ° media institutione sua dedit virtutẽ his sacramentis ad sanctificandũ, vel consecrandũ; ergo nisi fint facta iuxta hãc institutionẽ, nõ erũt instrumẽta Christi, nec cõtinebũt gratiã, nec virtutẽ efficiendi illã. Quia tũc nec Christ° dat illam, quia lex, & promissio eius est

D determinata ad suã institutionẽ, neque homo purus potest talẽ virtutẽ dare, vt p se cõstat; Ergo ne potest dispensare in tali institutione. Nam oporteret per talem dispensationẽ fieri, vt aliquod opus vel dictum præter institutionem Christi haberet significationem, & vim sanctificandi, quam habet sacrementũ Christi, quod est manifeste impossibile, vt probatũ est. Quocrica dictum illud Canonistarum quorundã, posse Pontificem solo verbo facere Præsbyterum, vel consecrare Episcopũ; item illud, posse dispen-



B 5 potest / *non potest*
B 9 pernitiosae / *perniciosae*
C 12 interpraetationem / *interpretationem*
D 4 ne / *nec*
D 9 sacrementum / *sacramentum*
D 11 Quocrica / *Quocirca*
D 13 Praesbyternm / *Presbyterum*
A 12 communis Theologorum / *communis Theologorum sententia*

cesidad de precepto de cada uno de los sacramentos:

Todos esos preceptos son afirmativos, y así no obligan en cada momento, sino en determinadas circunstancias que ahora, por brevedad, podemos llamar momentos críticos, pues ahora no tratamos de la determinación del tiempo que añade la Iglesia y de la cual es cosa cierta que la misma Iglesia puede dispensar; por consiguiente, fuera de los momentos críticos no se necesita ninguna dispensa para que en un momento dado el precepto pueda no cumplirse sin culpa, porque en ese momento no obliga.

Pero supongamos que setrata de un momento crítico: O hay facilidad moral sin notable impedimento o peligro para cumplir el precepto divino, y entonces no cabe dispensa humana, pues sería contraria a toda razón y contraria a la divina voluntad; o no hay sencillamente posibilidad de cumplirlo, v. g. porque no hay sacerdote, y entonces no es necesaria la dispensa, porque aun sin ella no se peca y ella no puede suplir la necesidad de medio si no la suple el voto o deseo del necesitado; o, finalmente, la imposibilidad es sólo moral, v. g. porque hay peligro de la vida o de trato pernicioso con un hereje o algo parecido, y entonces, o el impedimento mismo intrínsecamente y de suyo excusa de la obligación y no cabe la dispensa, o ciertamente, si el impedimento no basta de suyo para excusar, tampoco la dispensa podrá quitar la obligación porque entonces resultaría irracional en un asunto relativo a la salvación del alma y determinado por el derecho divino. Por eso el uso de tal dispensa es cosa inaudita en la Iglesia.

12. Objeción.—Respuesta.—Pero de esto puede sacarse una objeción contra la segunda parte, la de la interpretación: en ese caso del impedimento moral, si la cosa es dudosa, al menos cabe la interpretación.

Respondo concediendo que cabe la interpretación —llamémosla así— doctrinal, pero no la interpretación en forma de epiqueya, que es la única que hemos negado en la tesis.

En efecto, siendo estos preceptos unos preceptos afirmativos sin determinación alguna de tiempo en que han de cumplirse, ninguna excusa proveniente de las circunstancias u ocasiones accidentales es contraria a la forma verbal del precepto ni constituye una excepción de su sentido general, y así no es una epiqueya ni una enmienda de la ley sino más bien una interpretación sobre el sentido verdadero de la ley, que es la que llamo interpretación doctrinal, la cual cabe incluso en los preceptos afirmativos naturales.

Tal es —poco más o menos— la que tiene lugar en nuestro caso, pues cuando el precepto divino manda de una manera absoluta y no determina el tiempo ni lo determina tampoco la ley humana, entonces se deja a la razón y al discurso natural que, considerando todas las circunstancias, vea si en este determinado momento urge tal obligación: esto es lo que llamamos juicio doctrinal o interpretación prudencial, la cual auténticamente sólo pueden hacerla los pastores de la Iglesia, pero en particular también los sabios.

13. En qué sentido la ley de Cristo no es dispensable por los hombres.—Digo —en segundo lugar— que la ley de Cristo, como instituyente o como institución eclesiástica hecha inmediatamente por el mismo Cristo y establecida con derecho propio, no admite dispensa de parte de ningún poder humano.

Esta es la opinión común entre los teólogos, tanto en los pasajes citados como en los pasajes particulares en que tratan de las materias y formas de los sacramentos y de la jerarquía y monarquía eclesiástica.

A mí no me parece menos cierta que la anterior, y puede probarse de una manera parecida.

En primer lugar, por inducción en la institución de los sacramentos. Cristo únicamente los instituyó en cuanto a la forma y materia sustanciales y en cuanto al ministro necesario: estos son —como dijo el Concilio Florentino— los tres elementos con que se realizan, y —según la definición del Concilio Tridentino— en cuanto a todos ellos fueron instituidos por Cristo. Pues bien, esta institución —según la opinión de todos los teólogos— ningún hombre la puede cambiar.

Y la razón de congruencia que se ha aducido antes, es moralmente evidente, ya que estas son como las bases de la Iglesia visible de Cristo, y si se cambiaran, ella sufriría un cambio sustancial en contra de la intención manifiesta del que la instituyó.

Es muy buena —en segundo lugar— una razón en cierto modo física: Cristo, mediante su institución, dio a estos sacramentos virtud para santificar o consagrar; luego si no se ejecutan conforme a esa institución, no serán instrumentos de Cristo ni contendrán la gracia ni virtud para producirla, porque entonces, ni Cristo la da —porque su ley y su promesa van anejas a su institución—, ni un puro hombre puede dar tal virtud, como es evidente; luego tampoco puede dispensar de tal institución.

En efecto, sería preciso que tal dispensa hiciera que una obra o dicho ajeno a la institución de Cristo tuviese el significado y la fuerza para santificar que tiene el sacramento de Cristo: esto es manifiestamente imposible, según se ha probado.

Por eso, el dicho aquel de ciertos canonistas de que el Papa, con una sola palabra, puede hacerle a uno presbítero o consagrarle obispo, y el otro de que puede dispensar de todo a ex-

sare in omnibus præter articulos fidei, apud Theologos improbabilia sunt, qa Papa nõ habet potestatem excellẽtię sed alligatã sacramẽtis, quoad effectũ eorũ, & ad dictã institutionẽ quoad eorũ essẽtiã, de duabus verò instãtijs, quę in contrarium afferebantur, infra dicemus.

14. *Ostenditur conclusio.* Deinde ostendit cõclusio in institutione Reipublicæ Ecclesiasticæ, quatenus peculiarẽ vnitatẽ mysticam habet ex institutione Christi, quę institutio in tribus, vel quatuor cõditionibus videt cõsistere. *Primo.* Primo, quòd eius cõgregatio sit vniuersalis ex vniuersis mũdi hominib', quantũ est ex se. *Secundo.* Secundò quòd ingressus ad illã fit per fidem explicitã Trinitatis in baptismo professam. Tertio vt in ea congregentur omnes sub vno capitè Christi vicario, & sub talib' signis sensibilibus sacrificij, & sacramentorum. Quarto, quòd intra illã sit ordo hierarchicus tam secundũ potestatẽ ordinis, quã secundũ potestatẽ spiritualis iurisdictionis. Sed in tota hac institutione nihil est, quod per dispensationẽ possit mutari, quatenus ad ius diuinũ spectat, vt vnicuiq; per se facile patebit discurrendo per singula. Scio, graues Doctores dicere, iurisdictionẽ sacerdotũ in foro pęnitentiæ, & Episcoporũ in foro externo Ecclesiæ esse de iure diuino, & nihilominus posse per Pontificem restringi, vel ampliari interdũ per ius ordinariũ, & aliquando per modũ dispensationis, seu priuilegij. Veruntamen sentẽtia parũ nobis obstat, quia nõ credim' esse verã, neq; consequenter loqui. Secundũ illam autẽ dicendum esset, hoc ius diuinũ ita esse specialiter institutũ, propter necessariã subordinationẽ inferiorũ cũ suo capite, & propter cõuenientẽ vsum inferioris iurisdictionis. Quãq; hæc ratio potius ꝓbat iurisdictionẽ non fuisse iure diuino inferioribus collatã, sed hoc fuisse cõmissum supremo Vicario tanquã fideli dispensatori. Posset etiã dici secundũ illã sententiã, iurisdictionẽ illã quæ datur iure diuino, esse tantũ in habitu, & hanc non limitari, nec auferri in se, sed tantũ in vsu, quatenus ei materia applicatur, vel subtrahitur, quod nõ est factũ per diuinũ ius, sed homini est cõmissum. Sed re vera illa, quæ vocatur iurisdictio in habitu, non est aliud, quã potestas ordinis, vel cõsecrationis, & iurisdictio propria in actuali superioritate cõsistit, quę cõfertur, cũ applicatur materia quoad personas subditorũ, & ita illa est collatio iurisdictionis, quę immediate per hominẽ fit, nõ per diuinũ ius. Itaq; soli Sũmo Pontifici datur iurisdictio ĩmediata ex vi iuris diuini, & ideò nec auferri, nec diminui potest ꝑ hominẽ, respectu verò aliorũ ius diuinũ solũ in generali statuit, vt in Ecclesia sint Pastores, quivocentẽ à Põtifice in partẽ solicitudinis, impertiẽdo illis iurisdictionẽ vniuscuiusq; muneri cõuenientẽ. Particularis autẽ iurisdictionẽ distributio, vel institutio ñ potuit cõuenienter ĩmediate fieri per ius diuinũ, sed per hominẽ debuit fieri, ideoq; tota varietas, quę in hoc genere reperitur in Ecclesia, vel nõ est dispensatio ꝓpria in aliquo iure, sed est administratio quædã spiritualiũ bonorũ, quæ lato modo vocatur dispensatio mysteriorum Dei, vel si aliqua sunt in hoc genere propria priuilegia, continẽt dispẽsationes proprias in iure ordinario Ecclesiastico, non in iure diuino.

15. *Hinc infertur 1.* Ex quo vlterius colligo, nec propriã interpretationẽ per modũ epijkię habere locũ in hac institutione quoad ea quę re vera sunt de iure diuino, id est non solũ non posse dispensare Papã, vt in sacrificio cõsecretur sanguis in alio liquore pręter vinũ, verum etiã nec posse interpretari, aliã materiã sufficere in quocũq; casu necessitatis, & sic de alijs. Ratio est, quia in his, quæ essentialiter pendẽt ex institutione quoad significationẽ, vel quoad efficaciã, seu collationẽ alicuius virtutis, vel potestatis, ñ habet locũ ampliatio, vel restrictio per epijkiam. *Ratio.* Quia institutio debet esse omnino definita, & quasi in indiuisibili cõsistens, quia in illo ordine constituit essentiam rei institutę & ideò nõ potest ampliari, vel restringi vltra, vel citra verba institutionis. Et explicari potest ratione supra insinuata, quia volũtas instituentis de facto limitatur ad verba institutionis, ita vt extra illa nulla sit facta institutio; ergo illa interpretatio non habet fundamentũ in volũtate instituẽtis; ergo nullomodo potest locũ habere. Solũ ergo admitti potest interpretatio doctrinalis, ad discerndũ quid sub institutione cõprehẽdat quę indepẽdẽs est ab extrinseca necessitate, vel occasione, interpretatio autẽ addens

A 7 immediata / *immediate*
A 14 iurisdictionem / *iurisdictionum*

cepción de los artículos de la fe, los teólogos los tienen por improbables, porque el Papa no tiene poder de superioridad, sino un poder atado a los sacramentos por lo que toca a sus efectos, y atado a la dicha institución por lo que toca a su esencia.

Sobre las dos instancias que se aducían en contra de esto, hablaremos después.

14. DEMOSTRACIÓN DE LA TESIS.—Esta tesis se demuestra además en la institución del Estado Eclesiástico en cuanto que tiene una peculiar unidad mística por institución de Cristo, institución que parece consistir en tres o cuatro propiedades: la primera, que —en lo que de ella depende— su congregación es universal, formada por todos los hombres del mundo; la segunda, que la entrada en ella es por la fe explícita en la Trinidad, fe profesada en el bautismo; la tercera, que en ella se reúnen todos bajo una sola cabeza que hace las veces de Cristo, y bajo determinados signos sensibles de sacrificio y de sacramentos; la cuarta, que dentro de ella hay orden jerárquico tanto en el poder de orden como en el poder de jurisdicción espiritual.

Ahora bien, en toda esta institución no hay nada que —en loq ue toca al derecho divino— pueda cambiarse por dispensa. Esto puede verlo fácilmente cualquiera por sí mismo recorriendo cada uno de esos puntos.

Sé que doctores graves dicen que la jurisdicción de los sacerdotes en el fuero de la penitencia y la de los obispos en el fuero externo de la Iglesia es de derecho divino, y que, sin embargo, el Papa puede restringirla o ampliarla, a veces por derecho ordinario y a veces en forma de dispensa o de privilegio.

Pero esta opinión nos estorba poco, pues no creemos que sea verdadera ni que sea lógica en sus deducciones.

Según ella habría que decir que ese derecho divino está instituido de una manera tan particular por razón de la necesaria subordinación de los inferiores a su cabeza y por razón del conveniente uso de la jurisdicción inferior. Por más que esta razón más bien prueba que la jurisdicción no se dio por derecho divino a los inferiores, sino que esto se confió al vicario supremo como a fiel administrador.

También podría decirse según esa opinión, que la jurisdicción que se da por derecho divino es sólo habitual, y que ésta no se limita ni se quita en sí misma sino sólo en su ejercicio en cuanto que se le aplica o se le quita materia, lo cual no se hace por derecho divino sino que el hacerlo se dejó en manos del hombre.

Pero en realidad la que se llama jurisdicción habitual no es otra cosa que el poder de orden o de consagración, y la jurisdicción propiamente dicha consiste en una superioridad actual que se da cuando se aplica la materia en cuanto a las personas de los súbditos, y así esa es una jurisdicción que a las inmediatas la da el hombre, no el derecho divino.

Así pues, únicamente al Sumo Pontífice se le da la jurisdicción a las inmediatas en virtud del derecho divino, y, por tanto, el hombre no puede quitarla ni mermarla; en cambio, respecto de los otros, el derecho divino lo único que hace es establecer en general que en la Iglesia haya pastores que sean llamados a participar de la solicitud dándoles la jurisdicción correspondiente al cargo de cada uno.

Mas la distribución particular de las jurisdicciones no era conveniente que a las inmediatas la hiciera el derecho divino, sino que debía hacerla el hombre, y por eso, toda la variedad que en esto se halla en la Iglesia, o no es verdadera dispensa de algún derecho sino una administración de los bienes espirituales a la que en sentido lato se la llama dispensación de los misterios de Dios, o si algunos son verdaderos privilegios en esta materia, contienen verdaderas dispensas del derecho ordinario eclesiástico, no del derecho divino.

15. PRIMER COROLARIO.—RAZÓN.—De esto deduzco además que tampoco cabe en esta institución una verdadera interpretación en forma de epiqueya en las cosas que en realidad son de derecho divino, es decir, que el Papa no sólo no puede dispensar para que en el sacrificio se consagre la sangre con otro líquido fuera del vino, pero ni siquiera puede interpretar que en un caso de necesidad baste otra materia, y así en otras cosas.

La razón es que en las cosas que esencialmente dependen de su institución en su significado o en su eficacia o entrega de alguna virtud o poder, no cabe la ampliación ni la restricción por epiqueya.

En efecto, la institución debe estar completamente determinada y consistir —como quien dice— en una cosa indivisible, ya que en su línea determina la esencia de la cosa instituida, y, por tanto, no puede ampliarse ni restringirse pasando más allá o quedando más acá del sentido de las palabras de la institución.

Esto puede explicarse por la razón que se ha insinuado antes, que la voluntad del fundador de hecho se limita a las palabras de la institución, de forma que, fuera de lo que ellas significan, no se instituye nada; luego aquella interpretación no tiene base en la voluntad del fundador; luego de ninguna manera puede caber.

Luego sólo es admisible la interpretación doctrinal en orden a ver lo que entra en la institución. Esta es independiente de las necesidades o circunstancias extrínsecas; en cambio la interpretación que aumenta o merma la institu-

addens, vel minuēs institutionē per epijkiam propter accidentales casus, esset potius corruptio, & infinita haberet incommoda.

16. 2. Infertur Secūdo infero, etiam circa præcepta ex natura rei inclusa in institutione nō habere locū dispēsationem, vel propriā interpretationem. Hoc probari potest ratione supra facta, quia hæc præcepta sunt iuris naturalis supposita institutione; in iure autem naturali non cadit dispensatio, neq; epijkia propria. Declaratur exemplo, quia ex institutione sacramentorum nascitur obligatio accedēdi ad illa cum debita dispositione, vt sancta sanctè tractentur. In hac ergo obligatione nō cadit dispensatio, nec interpretatio minuens illam naturalē legem. Nam licèt posit Ecclesia interpretari, an talis, vel talis dispositio sufficiat, non tamen potest interpretari, quod pro aliquo casu, vel necessitate sufficiat illa dispositio, quæ nō satis sit, vt sancta sanctè testētur. Atq; eadē est ratio de similibus præceptis. Et potest hoc cōfirmari, nam hæc præcepta ordinariè sunt affirmatiua, quia vt supra cū Victor. dicebamus in lege noua nō sunt specialia præcepta negatiua; in præceptis autē affirmatiuis præsertim naturalibus solū habet locū interpretatio circa tēpus, pro quo obligant, vel non obligant cū his, vel illis circuustantijs, in qua interpretatione epijkia nō interuenit, vt declaraui. Possumusq; hoc exēplo exponere: nam sacramento Eucharistiæ adiunctū est præceptū præmittendi confessionē ante cōmunionē, siue illud sit iuris diuini naturalis, vel positiui, siue humani, de quo rectè interpretamur non obligare, nō existēte copia confessorū, quæ nō est epijkia, sed cōditio ex natura rei intrinsecè inclusa in tali præcepto affirmatiuo, quam propterea ad tollenda dubia expresse adhibuit Concilium Tridentinum sess. 13. canon. vlt. Cōc. Trid.

Dices, in lege noua etiam esse aliqua 17. Obiectio. præcepta negatiua, quæ interdū requirunt interpretationē, vt nō dandi sacramentum indignis, non accedendi ad sacramentum in peccato mortali, & si quę sunt similia. Respondeo in hac lege, vt supra dixi, nō esse præcepta negatiua, vtiq; pura, & per se primo, ac directe imposita per positiuā prohibitionē. Esse tamē Resp. aliqua præcepta negatiua consequētia ad alia affirmatiua, vel intimè cōiuncta positiuæ, & vt sic dicā, affirmatiuæ institutioni alicuius sacramenti, vel sacrificij, vel alicuius muneris, & tūc negatiuū præceptum per affirmatiuum, in quo fū datur, regulandum est. Et hinc est, vt talia præcepta negatiua interdū sint adeò intrinsecè mala, vt nullam recipiant dispensationem, nec Epijkiam. Talisq; est prohibitio facta cōfessori, ne secretum confessionis reuelet. Nam in hoc præcepto nulla cadit interpretatio, siue intelligatur vt specialiter adiunctū ex volūtate Christi tali sacramēto, siue (quod probabilissimum est) tanquam intrinsecè cōsequens ex tali institutione, & necessitate confessionis, vt latè dixi in 4. tom. 3. partis disp. 33. sect. 1. Et hoc exēplū valde confirmat doctrinam datā, nā si admittatur dispēsatio, vel interpretatio Epijkiæ in præceptis euangelicis nō esset difficile illā extendere ad hoc præceptū, quia etiam possūt occurrere grauissimæ causę, & occasiones pertinētes ad cōmune bonum; in hoc autem admitti non potest, vt est certum; ergo neque in alijs simpliciter latis admittenda est. Sicut etiam ex institutione sacramenti equitur obligatio non ponendi obicē sacramentali gratię, quę adeo est intrinsecè necessaria, vt oppositum nunquam posit esse licitum per vllam dispensationem, vel interpretationem.

Aliquādo verò præceptū affirmatiuū cōiunctū alicui institutioni, seu consequēs illā, tale esse potest, vt negatiuū præceptum in illo fundatum nō sit omnino absolutū, & vniuersale tanquā de re intrinsecè mala; & tūc quāuis habere possit locū aliqua interpretatio, non tā propria epijkia, sed doctrinalis, & orta ex præcepto affirmatiuo, in quo illud negatiuū fundatur. Exemplū adhiberi potest in præcepto non cōmunicandi cū cōscientia peccati mortalis sine præuia confessione, quod directè affirmatiuum est iuxta superiū dicta. Vel melius in præcepto nō dandi eucharistiā indigno, aut furioso, quod reuera fūdat in affirmatiuo præcepto reuerēter tractādi tale sacramentū. Vnde si hoc affirmatiuū seruet in aliquo casu sine illa negatione, tūc non obligabit præceptū negatiuum, quia solum obligat quatenus necessariū est ad 18 Quādo locum habet aliqua interpretatio seruan-



B 10 testentur / *tractentur*
C 5 circuustantiis / *circumstantiis*
A 8 sint adeo / *sint de re adeo*

ción mediante la epiqueya por circunstancias accidentales, más bien sería una destrucción y tendría innumerables inconvenientes.

16. SEGUNDO COROLARIO.—Deduzco —en segundo lugar— que tampoco cabe la dispensa ni la interpretación propiamente dicha tratándose de los preceptos que, por la naturaleza de la cosa, van incluidos en la institución.

Esto puede probarse por la razón que se ha aducido antes, que estos preceptos, supuesta la institución, son de derecho natural; ahora bien, en el derecho natural no cabe la dispensa ni la verdadera epiqueya.

Expliquémoslo con un ejemplo: De la institución de los sacramentos nace la obligación de acercarse a ellos con la debida disposición, a fin de que las cosas santas se traten santamente. Pues bien, en esta obligación no cabe la dispensa ni una interpretación que menoscabe esa ley natural, pues aunque la Iglesia pueda interpretar si tal o cual disposición es suficiente, pero no puede interpretar que en un determinado caso o circunstancia baste una disposición insuficiente para que lo santo se trate santamente. Y la misma razón hay para otros preceptos parecidos.

Puede esto confirmarse diciendo que estos preceptos ordinariamente son afirmativos, ya que —según decíamos antes con VITORIA— en la ley nueva no hay especiales preceptos negativos; ahora bien, en los preceptos afirmativos, sobre todo en los naturales, sólo cabe la interpretación acerca del tiempo en que obligan o no obligan con estas o con aquellas circunstancias, y en esta interpretación —según he explicado ya— no interviene la epiqueya.

Podemos explicarlo con un ejemplo: El sacramento de la Eucaristía lleva anejo el precepto de confesarse antes de comulgar, sea este un precepto de derecho divino natural o positivo, sea un precepto de derecho humano; y la interpretación que rectamente se da de él es que, si no hay confesores, no obliga: ésta no es una equiqueya sino una condición que natural e intrínsecamente va aneja a tal precepto afirmativo, y que por eso, para quitar dudas, empleó el CONCILIO TRIDENTINO.

17. OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Se dirá que en la ley nueva hay también algunos preceptos negativos que a veces requieren interpretación, como el precepto de no dar los sacramentos a los indignos, el de no acercarse a los sacramentos en pecado mortal, y tal vez otros parecidos.

Respondo que en esta ley —según dije antes— no hay preceptos negativos, se entiende puramente negativos e impuestos —de suyo, primaria y directamente— mediante prohibiciones positivas, pero que hay algunos preceptos negativos que se siguen de otros preceptos afirmativos o íntimamente unidos a la institución positiva y —llamémosla así— afirmativa de algún sacramento, o del sacrificio, o de algún cargo, y que entonces el precepto negativo se ha de regular por el afirmativo en que se basa.

De esto se sigue que tales preceptos negativos a veces versan sobre una materia tan intrínsecamente mala, que no admiten dispensa ni epiqueya alguna.

Tal es la prohibición que se le hace al confesor de revelar el secreto de la confesión: en este precepto no cabe interpretación alguna, sea que se lo haya añadido en particular a tal sacramento por voluntad de Cristo, sea —como es probabilísimo— que se siga intrínsecamente de tal institución y de la necesidad de la confesión, según dije ampliamente en el tomo 4.° de la 3.ª parte, disp. 3, sect. 1.

Este ejemplo confirma mucho la doctrina que se ha dado, puesto que, si se admite la dispensa o la interpretación de la epiqueya en los preceptos evangélicos, no sería difícil ampliarlas a este precepto,, ya que también pueden presentarse causas y circunstancias gravísimas relativas al bien común; ahora bien, en este precepto no son admisibles, como es cosa cierta; luego tampoco se han de admitir en los otros preceptos absolutos.

De la misma manera, de la institución de un sacramento se sigue la obligación de no poner estorbos a la gracia sacramental, y esta obligación es tan intrínsecamente necesaria, que lo contrario nunca puede ser lícito por ninguna dispensa ni interpretación.

18. CUÁNDO CABE ALGUNA INTERPRETACIÓN.—Sin embargo, algunas veces un precepto afirmativo anejo a una institución o que se siga de ella puede ser de tal naturaleza que el precepto negativo basado en él no sea completamente absoluto y universal como de una cosa intrínsecamente mala: entonces, aunque pueda caber alguna interpretación, pero no la epiqueya propiamente dicha sino la doctrina y nacida del precepto afirmativo en que el negativo se basa.

Sirva de ejemplo lo que sucede con el precepto de no comulgar con conciencia de pecado mortal sin haberse antes confesado, precepto que —conforme a lo que dijimos antes— es directamente afirmativo; o mejor, lo que sucede con el precepto de no dar la Eucaristía a los indignos ni a los locos, precepto que en realidad se basa en el precepto afirmativo de tratar con reverencia tal sacramento.

Por consiguiente, si este precepto afirmativo se observa en algún caso sin esa negación, entonces no obligará el precepto negativo, ya que

seruandum affirmatiuum pręceptum, & ita illa interpretatio directè est in præcepto affirmatiuo, quę non est per epijkiam, vt declaraui. Et aliud exemplum subijciemus soluendo argumenta.

19. Primum ergo argumentum cõtrariæ sententiæ sumptũ ex verbis Christi. *Quod cumq; ligaueris, &c.* Solutum iam est explicando dicta verba, & ostendẽdo, sub illa generalitate non cõprehendi dispensationem in legibus ipsiusmet Christi, nec illam extensionẽ esse traditioni Ecclesiæ conformẽ, nec rationi cõsentaneam, cũ sit cõtraria stabilitati eiusdẽ legis Christi. Neq; exempla, quæ afferuntur in secundo argumento de iuramentis, votis, & matrimonio rato sunt similia, quia cũ illa dispensantur, non relaxatur aliqua lex diuina, sed materia eius subtrahitur vt in lib. 2. attigimus, & latius in tom. 2. de Relig. Et idem dicendum est de dissolutione vinculi inter Episcopum, & Ecclesiam: nam etiam ibi supponitur vinculum humana voluntate contractũ, & ex ea parte dissolui potest pervoluntatẽ superiorum, quanuis adhoc etiã necessaria sit potestas diuina, id est à Deo concessa. Exemplum autem de matrimonio consummato non admittimus, quia iam habet ex diuino iure naturali, vel positiuo maiorem firmitatem, quam humani contractus. Vinculum autem solẽnis professionis religiosę non habet à iure diuino, sed tantum ab Ecclesiastico specialem firmitatem. Tertium item argumentum ex ratione sumptum facile ex dictis soluitur: nam pręcepta positiua legis gratiæ sunt paucissima, & per se, & directè non sunt negatiua, sed affirmatiua, quæ ex eodem iure diuino positiuo non habent certi temporis determinationem, & ideò ad occurrendũ casibus occurrentibus quantum pro explicanda obligatione necessarium est; sufficit interpretatio doctrinalis, quæ in Ecclesia pertinet ad clauẽ scientiæ, & non nocet legi, nec relaxat illã. Quod verò spectat ad institutionẽ, vel necessitatẽ medij nõ oportuit admittere dispẽsationẽ, vel exceptionẽ propter vitãda incõmoda priuata, quia nõ poterat hoc fieri sine maiori incõmodo boni communis: & est contra naturam, & firmitatem institutionis, quę posset illa occasione multum alterari, & peruerti.

*Ad 1. resp.* *Ad 2.* *Ad 3.*

A Ad primũ autem exemplum, quod in quarto argumẽto contra hoc afferebat de ministro cõfirmationis, dicendũ est, illam non esse dispensationem in institutione diuina, sed potius vel ipsam institutionẽ diuinam ita factam esse, vel (quod in idem fere redit) ibi esse factam specialem cõmissionem Pontifici amplificãdi ministerium illud. Et consequenter dicendum est, hoc traditione cõstare, & insinuari à Concilijs dicentibus, Episcopatum esse ministrum non absolutè, sed ordinariũ, vt latius dixi in 3. tom. 3. partis disp. 36. sect. 2. Et idem cum proportione dicendũ est in ministro sacramentiordinis quoad aliquos gradus eius.

20. *Ad 4.*

B Secundũ exemplum erat de dispensatione in consecrãdo pane sine calice. In quo probabilius dico, nõ esse admittendã talem dispensationem, neq; esse posse Ecclesiæ conuenientẽ, moraliter loquẽdo, vt in loco ibi citato latius dixi, & ad historiam de Innocentio respõdi, & idẽ de epijkia dixi. Quod si illa exceptio admittenda esset, vt est etiam probabile, declaranda esset per modũ interpretationis doctrinalis, non per modum dispensationis, aut exceptionis in lege diuina. Illa verò interpretatio in hunc modũ declarari potest. Quia illud pręceptum sacrificandi subduabus speciebus per se affirmatiũ est, & intrinsecè connexum cum institutione talis sacrificij. Vnde prohibitio conficiendi vnam speciem sine altera non est ex speciali pręcepto negatiuo iuris diuini positiui, sed pertinet ad ius naturale, supposita institutione, sequiturq; mediantẽ hoc generali principio, quòd Deo est integrũ, & perfectum sacrificium offerendum. Hoc autem principium affirmatiuum est, & ideò ex se non obligat pro sẽper, patiq; potest interpretationẽ, scil. vt seruetur quantũ occasio tulerit, & fieri potuerit & ideò applicatũ illud principiũ ad hoc sacrificiũ, videtur habere locum interpretatio, quòd in casu impotentiæ esset illud principium, & cõsequenter etiam, cesset illa prohibitio, seu negatiua obligatio, vtiq; non sacrificandi potius, quã in vna tantum sepecie consecrãdi. Quia ibi non amittitur institutio essentialis, sed integralis, & ideo valida est consecratio vnius speciei etiam si alia omittatur, & videri possit gratius Deo, & hominij

21. *2. Exẽplũ.*

B 3 similа / *similia*

A 11 Episcopatum / *Episcopum*
D 4 applicatum / *si applicatur*
D 6 esset / *cesset*
D 10 sepecie / *specie*
D 11 amittitur / *omittitur*
D 14 possit / *potest*

éste sólo obliga en cuanto que es necesario para observar el precepto afirmativo, y así esa interpretación directamente se refiere al precepto afirmativo, interpretación que —según he explicado ya— no es epiqueya.

Otro ejemplo pondremos al responder a los argumentos.

19. Respuesta a los tres primeros argumentos.—Así pues, el primer argumento de la opinión contraria, tomado de las palabras de Cristo *Cuanto atares,* etc., se ha solucionado ya explicando las dichas palabras y demostrando que en su sentido general no entra la dispensa de las leyes del mismo Cristo, y que esa ampliación de sentido no está de acuerdo con la tradición de la Iglesia ni es conforme a la razón, siendo como es contraria a la estabilidad de la misma ley de Cristo.

Ni los ejemplos que se aducen en el segundo argumento —de los juramentos, de los votos y del matrimonio rato— son semejantes, pues cuando se dispensa de ellos, no se afloja ninguna ley divina sino que se quita su materia, según tocamos ya en el libro 2.° y más extensamente en el tomo 2.° *de la Religión.*

Y lo mismo se ha de decir de la disolución del vínculo entre el obispo y la Iglesia: también en ese caso se supone un vínculo contraído por voluntad humana, y por esa parte la voluntad de los superiores puede desatarlo, por más que también para esto sea necesario un poder divino, es decir, concedido por Dios.

Y el ejemplo del matrimonio consumado no lo admitimos, pues por el derecho divino natural o positivo tiene ya una firmeza mayor que la de un contrato humano.

Por su parte el vínculo de la profesión solemne religiosa tiene una firmeza especial recibida no del derecho divino sino sólo del derecho eclesiástico.

Asimismo el tercer argumento, tomado de la razón, se soluciona fácilmente por lo dicho: los preceptos positivos de la ley de gracia son poquísimos, y de suyo y directamente no son negativos sino afirmativos, y por el mismo derecho divino no contienen la determinación del tiempo en que se han de cumplir, y por tanto, para salir al paso de los casos que puedan ocurrir cuanto sea necesario para explicar su obligación, basta la interpretación doctrinal, la cual en la Iglesia pertenece a la llave de la ciencia y no perjudica a la ley ni la afloja.

Y por lo que toca a la institución o a la necesidad de medio, no convenía admitir la dispensa o excepción para evitar inconvenientes privados, pues esto no hubiera podido hacerse sin un inconveniente mayor del bien común, y sería contrario a la naturaleza y a la estabilidad de la institución, la cual con esa ocasión podría alterarse o trastornarse mucho.

20. Respuesta al cuarto argumento.—En cuanto al primer ejemplo —del ministro de la confirmación— que en contra de esto se aducía en el cuarto argumento, hay que decir que aquello no es una dispensa de una institución divina sino más bien, o que la misma institución divina fue hecha así, o —lo que viene a ser casi lo mismo— que allí a Pedro se le confió en particular la ampliación de ese ministerio.

Y en consecuencia hay que decir que eso consta por la tradición y que los concilios lo insinúan cuando dicen que el obispo es el ministro no en absoluto sino ministro ordinario, según dije en el tomo 3.° de la 3.ª parte, disp. 36, sect. 2.

Y lo mismo en su tanto hay que decir del ministro del sacramento del orden en algunos de sus grados.

21. Segundo ejemplo.—El segundo ejemplo era el de la dispensa para consagrar el pan sin el cáliz.

Sobre él digo —como lo más probable— que no se debe admitir tal dispensa y que ella normalmente puede ser conveniente para la Iglesia. En el pasaje que cité allí dije esto mismo más extensamente y respondí a lo de la historia de Inocencio; y lo mismo dije sobre la epiqueya.

Y si se hubiera de admitir esa excepción —como es también probable— habría que explicarla como una interpretación doctrinal, no como una dispensa o excepción de la ley divina. Y esa interpretación puede explicarse de la siguiente manera:

El precepto de ofrecer el sacrificio bajo las dos especies, de suyo es afirmativo y va intrínsecamente unido a la institución de tal sacrificio. Por consiguiente, la prohibición de consagrar una sola especie sin la otra no procede de un particular precepto negativo del derecho divino positivo, sino que —supuesta la institución— pertenece al derecho natural, y se sigue de él mediante el principio general de que a Dios se le ha de ofrecer un sacrificio entero y perfecto.

Ahora bien, este principio es afirmativo, y, por tanto, de suyo no obliga en cada momento y puede admitir interpretación, a saber, que eso se observe en cuanto lo permitan las circunstancias y sea posible: por tanto, si ese principio se aplica a este sacrificio, parece que cabe la interpretación de que, en caso de imposibilidad, cese ese principio y, en consecuencia, cese también esa prohibición u obligación negativa, se entiende de no sacrificar antes que consagrar bajo una sola especie.

En efecto, entonces no se deja la institución esencial sino la integral, y, por tanto, la consagración de una sola especie aunque se deje la otra, es válida, y puede parecer más grato a Dios y más útil a los hombres el consagrar así que no consagrar de ninguna manera.

minibus vtilius sic conficere, quã nullo modo. Et quãuis ex hoc discursu; si admittatur, videatur sequi talẽ interpretationẽ non solũ esse licitam authoritate Põtificis, sed vel inferiorũ, vel per solã doctrinam, nihilominus tamen quia res est grauissima, & valde dubia, & contra vniuersalem Ecclesiæ morem, permittenda non est sine decreto Põtificis; hoc autem modo admissa iuxta probabilem sententiam, & dicto etiam modo declarata, nihil obstat superiori doctrinæ. Tertium exemplum de residentia Episcoporum pertinet ad interpretationẽ iuris naturalis, & de illo superius lib. 2. sufficienter dictum est.

## CAPVT VII.

### *Vtrum lex gratiæ sit perpetua, & inuariabilis.*

1. *De perpetuitate legis nouæ.*

TRibus modis, quãtum ad præsens spectat, potest lex aliqua variari, scilicet, per abrogationem, diminutionem, vel per augmentum; & de his breuiter dicendum est, incipiendo ab abrogatione, quoniam ex illâ facile cętera constabunt. Et inde etiam explicabitur perpetuitas huius legis, quæ solũ inquiritur iuxta subiectam materiam. Certum est enim, hanc legem non esse duraturam perpetuo simpliciter, id est, in æternum, loquendo formaliter, & in se ipsa, quia solum est data pro hominibus viatoribus in Ecclesia militante, Ecclesia autem militans non durabit in æternum, sed finem habebit in die iudicij, & postea nulli erunt viatores; ergo nec lex ista amplius durare poterit, quia destructa respublica, & deficiente eius statu, cessat etiam lex. Dixi autem formaliter & in se ipsa, quia in effectu, seu gratia in æternum durabit, vt infra declarabo. Hic ergo agimus de propria lege pręceptiua, & de perpetuitate vsq; ad finem mundi, & de abrogatione illi contraria. Hic autem intelligitur quæstio aliter, quàm in præcedenti capite, scilicet, in ordine ad Deum, & non in ordine ad homines. Nam de hominibus certum est, nullam variationẽ ex dictis posse in hac lege facere. Non enim possunt illam augere, quia præceptum diuinum ferre non possunt, per humana autẽ præcepta non augetur lex diuina. Nec etiam possunt illam minuere, cum non possint in illa dispensare, quod minus est, quam partem eius omnino tollere, vnde licet de dispensatione fuerint opiniones, de diminutione nullæ sunt. Et à fortiori si homines diminuere non possunt hanc legem, multò minus poterunt abrogare. Inquiruntur ergo hęc in ordine ad Deum, in quo non consideramus nunc absolutam potestatem, sed ordinatam, vel potius actualem institutionem eius, & necessariam permanentiã, seu durationem legis saltem ex immutabilitate diuinæ voluntatis, ac promissionis.

*Non esse duraturam hãc legem ppetuò simpliciter.*

2. *Legem nouam perpetuo duraturam vsque ad finẽ mũdi.*

Dicendum est ergo, legem nouã perpetuò duraturam esse vsque ad finẽ mũdi, ac subinde nunquam esse abrogandã donec cesset Ecclesia militans, & numerus prædestinatorum in gloria consummetur. Ita docet D. Thom. q. 106. ar. 4. & cum eo cæteri Theologi, estque res certa, D. Thomas eã probat ex illo Mat. 24. *Non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant, &c.* adiuncta expositione Chrysostomi homil. 68. vbi per generationem intelligit, generationem fidelium, id est, Ecclesiam, quæ duratura est, donec iudicium veniat, de quo ibi erat sermo. Et est probabilis expositio, quam habet etiam Chrysost. in Imperfecto, & sequitur Theophylact. tamẽ quia non est certa, testimonium non probat conclusionem de fide. Clarior est promissio Christi Matt. 16. *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam*, quibus verbis promittit stabilitatem suæ Ecclesiæ vsque ad finem mundi; non potest autẽ Ecclesia durare sine lege, nec permanere in eodem statu sine eadẽ lege. Vt autem non dubitemus, hoc fore implendum, promittit Christus Matth. 28. *Ecce ego vobiscum sum, vsque ad consummationem seculi.* Confirmari hoc potest ex verbis Matt. 14. *Prædicabitur hoc Euangelium vniuerso orbi, in testimonium omnibus gentibus, & tunc veniet consummatio.* Nam licèt Chrysost. illud intelligat de consummatione excidij Hierosolymitani, communius, & probabilius intelligitur de consummatione mundi, quæ futura prædicitur post absolutam prædicationem Euangelij per totum mundum, vt exponunt

*D. Thom.* *Matt. 24.* *Chrysost.* *Theophyl.* *Matth. 16.* *Matt. 28. & 14.* *Chrysost.*



A 11 ordinatam / *ordinariam*

Y aunque de este raciocinio, si se lo admite, parezca seguirse que tal interpretación es lícita con autorización no sólo del Papa sino aun de los inferiores o aun sólo doctrinalmente, sin embargo, como la cosa es gravísima, muy dudosa y contraria a la costumbre universal de la Iglesia, no se ha de permitir sin un decreto del Papa: admitida de esta manera según una opinión probable, y explicada también de la manera dicha, en nada se opone a la doctrina anterior.

El tercer ejemplo —de la residencia de los obispos— pertenece a la interpretación del derecho natural, y de él se habló suficientemente antes en el libro 2.°

## CAPITULO VII

### LA LEY DE GRACIA ¿ES PERPETUA E INVARIABLE

1. PERPETUIDAD DE LA LEY NUEVA.—LA DURACIÓN DE ESTA LEY NO SERÁ ABSOLUTAMENTE PERPETUA.—Tres son las maneras como —para lo que ahora nos interesa— una ley puede cambiar: por abrogación, por disminución y por aumento. Vamos a hablar brevemente sobre ellas comenzando por la abrogación, pues por ella fácilmente se comprenderán las demás formas de cambio. Con eso quedará explicada también la perpetuidad de esta ley, la cual únicamente interesa en función de su materia.

En efecto, es cosa cierta que la duración de esta ley no será absolutamente perpetua, es decir, eterna formalmente y en sí misma, ya que sólo se dio para hombres viadores en la Iglesia militante; ahora bien, la Iglesia militante no durará eternamente sino que tendrá fin el día del juicio, y después ya no habrá más viadores; luego tampoco esa ley podrá durar más, ya que, destruido un estado y desaparecida su situación, cesa también la ley.

He dicho *formalmente y en sí misma* porque en su efecto, es decir, en la gracia, durará eternamente, según explicaré después.

Pues bien, aquí tratamos de la ley preceptiva propiamente dicha, de su perpetuidad hasta el fin del mundo, y de la abrogación contraria a ella.

Pero aquí el problema se entiende en un sentido distinto que en el capítulo anterior, es decir, con relación a Dios y no con relación a los hombres, puesto que acerca de los hombres es cosa cierta que los hombres ninguno de los cambios dichos pueden efectuar en esta ley.

No pueden aumentarla, porque no pueden dar preceptos divinos, y los preceptos humanos no aumentan la ley divina.

Tampoco pueden disminuirla, dado que no pueden dispensar de ella y esto es menos que suprimir del todo una parte suya, por lo que, aunque acerca de la dispensa ha habido opiniones, sobre la disminución no las hay.

Y con más razón, si los hombres no pueden disminuir esta ley, mucho menos podrán abrogarla.

Todo esto lo investigamos con relación a Dios; y en cuanto a Este, no nos fijamos en su poder absoluto, sino en su poder ordinario o —más bien— en su institución de hecho y en la necesaria perduración de la ley al menos por la inmutabilidad de la voluntad y de la promesa divina.

2. LA LEY NUEVA DURARÁ PERPETUAMENTE HASTA EL FIN DEL MUNDO.—Hay que decir, pues, que la ley nueva perdurará perpetuamente hasta el fin del mundo, y que, por tanto, nunca será abrogada hasta tanto que cese la Iglesia militante y el número de los predestinados se complete en la gloria. Así lo enseña SANTO TOMÁS y con él los demás teólogos, y la cosa es cierta.

Santo Tomás la prueba por lo de SAN MATEO *No pasará esta generación hasta que todo esto se realice,* etc. con la interpretación de SAN CRISÓSTOMO, el cual por esa generación entiende la generación de los fieles, es decir, la Iglesia, la cual ha de durar hasta que llegue el juicio, que es del que allí se trataba. También es probable la interpretación del Crisóstomo en el *Imperfecto,* y le sigue TEOFILACTO; sin embargo, como no es cierta, ese texto no prueba la tesis como de fe.

Más clara es la promesa de CRISTO *Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella.* Con estas palabras promete la estabilidad de su Iglesia hasta el fin del mundo; ahora bien, la Iglesia no puede perdurar sin ley ni perseverar en un mismo estado sin esa misma ley. Y para que no dudemos que eso se cumpliría, Cristo promete *Y yo estaré con vosotros hasta la consumación del siglo.*

Puede esto confirmarse por las palabras de SAN MATEO *Se predicará este evangelio a todo el mundo en testimonio para todos los pueblos, y entonces llegará la consumación,* pues aunque el Crisóstomo lo entiende de la consumación de la destrucción de Jerusalén, más comúnmente y con más probabilidad se entiende de la consumación del mundo, de la cual se predice que sucederá después de terminada la predicación del evangelio por todo el mundo, según interpretan SAN JERÓNIMO, SAN BEDA y otros.

minibus vtilius sic conficere, quã nullo modo. Et quãuis ex hoc discursu; si admittatur, videatur sequi talẽ interpretationẽ non solũ esse licitam authoritate Põtificis, sed vel inferiorũ, vel per solã doctrinam, nihilominus tamen quia res est grauissima, & valde dubia, & contra vniuersalem Ecclesiæ morem, permittenda non est sine decreto Põtificis; hoc autem modo admissa iuxta probabilem sententiam, & dicto etiam modo declarata, nihil obstat superiori doctrinæ. Tertium exemplum de residentia Episcoporum pertinet ad interpretationẽ iuris naturalis, & de illo superius lib. 2. sufficienter dictum est.

## CAPVT VII.

### *Vtrum lex gratiæ sit perpetua, & inuariabilis.*

1. *De perpetuitate legis nouæ.*

TRibus modis, quãtum ad præsens spectat, potest lex aliqua variari, scilicet, per abrogationem, diminutionem, vel per augmentum; & de his breuiter dicendum est, incipiendo ab abrogatione, quoniam ex illâ facile cętera constabunt. Et inde etiam explicabitur perpetuitas huius legis, quæ solũ inquiritur iuxta subiectam materiam. Certum est enim, hanc legem non esse duraturam perpetuo simpliciter, id est, in æternum, loquendo formaliter, & in se ipsa, quia solum est data pro hominibus viatoribus in Ecclesia militante, Ecclesia autem militans non durabit in æternum, sed finem habebit in die iudicij, & postea nulli erunt viatores; ergo nec lex ista amplius durare poterit, quia destructa respublica, & deficiente eius statu, cessat etiam lex. Dixi autem formaliter & in se ipsa, quia in effectu, seu gratia in æternum durabit, vt infra declarabo. Hic ergo agimus de propria lege pręceptiua, & de perpetuitate vsq; ad finem mundi, & de abrogatione illi contraria. Hic autem intelligitur quæstio aliter, quàm in præcedenti capite, scilicet, in ordine ad Deum, & non in ordine ad homines. Nam de hominibus certum est, nullam variationẽ ex dictis posse in hac lege facere. Non enim possunt illam augere, quia præceptum diuinum ferre non possunt, per humana autẽ præcepta non augetur lex diuina. Nec etiam possunt illam minuere, cum non possint in illa dispensare, quod minus est, quam partem eius omnino tollere, vnde licet de dispensatione fuerint opiniones, de diminutione nullæ sunt. Et à fortiori si homines diminuere non possunt hanc legem, multò minus poterunt abrogare. Inquiruntur ergo hęc in ordine ad Deum, in quo non consideramus nunc absolutam potestatem, sed ordinatam, vel potius actualem institutionem eius, & necessariam permanentiã, seu durationem legis saltem ex immutabilitate diuinæ voluntatis, ac promissionis.

*Non esse duraturam hãc legem ppetuò simpliciter.*

2. *Legem nouam perpetuo duraturam vsque ad finẽ mũdi.*

Dicendum est ergo, legem nouã perpetuò duraturam esse vsque ad finẽ mũdi, ac subinde nunquam esse abrogandã donec cesset Ecclesia militans, & numerus prædestinatorum in gloria consummetur. Ita docet D. Thom. q. 106. ar. 4. & cum eo cæteri Theologi, estque res certa, D. Thomas eã probat ex illo Mat. 24. *Non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant, &c.* adiuncta expositione Chrysostomi homil. 68. vbi per generationem intelligit, generationem fidelium, id est, Ecclesiam, quæ duratura est, donec iudicium veniat, de quo ibi erat sermo. Et est probabilis expositio, quam habet etiam Chrysost. in Imperfecto, & sequitur Theophylact. tamẽ quia non est certa, testimonium non probat conclusionem de fide. Clarior est promissio Christi Matt. 16. *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam*, quibus verbis promittit stabilitatem suæ Ecclesiæ vsque ad finem mundi; non potest autẽ Ecclesia durare sine lege, nec permanere in eodem statu sine eadẽ lege. Vt autem non dubitemus, hoc fore implendum, promittit Christus Matth. 28. *Ecce ego vobiscum sum, vsque ad consummationem seculi.* Confirmari hoc potest ex verbis Matt. 14. *Prædicabitur hoc Euangelium vniuerso orbi, in testimonium omnibus gentibus, & tunc veniet consummatio.* Nam licèt Chrysost. illud intelligat de consummatione excidij Hierosolymitani, communius, & probabilius intelligitur de consummatione mundi, quæ futura prædicitur post absolutam prædicationem Euangelij per totum mundum, vt exponunt

*D. Thom.* *Matt. 24.* *Chrysost.* *Theophyl.* *Matth. 16.* *Matt. 28. & 14.* *Chrysost.*



A 11 ordinatam / *ordinariam*

Y aunque de este raciocinio, si se lo admite, parezca seguirse que tal interpretación es lícita con autorización no sólo del Papa sino aun de los inferiores o aun sólo doctrinalmente, sin embargo, como la cosa es gravísima, muy dudosa y contraria a la costumbre universal de la Iglesia, no se ha de permitir sin un decreto del Papa: admitida de esta manera según una opinión probable, y explicada también de la manera dicha, en nada se opone a la doctrina anterior.

El tercer ejemplo —de la residencia de los obispos— pertenece a la interpretación del derecho natural, y de él se habló suficientemente antes en el libro 2.°

## CAPITULO VII

### LA LEY DE GRACIA ¿ES PERPETUA E INVARIABLE

1. PERPETUIDAD DE LA LEY NUEVA.—LA DURACIÓN DE ESTA LEY NO SERÁ ABSOLUTAMENTE PERPETUA.—Tres son las maneras como —para lo que ahora nos interesa— una ley puede cambiar: por abrogación, por disminución y por aumento. Vamos a hablar brevemente sobre ellas comenzando por la abrogación, pues por ella fácilmente se comprenderán las demás formas de cambio. Con eso quedará explicada también la perpetuidad de esta ley, la cual únicamente interesa en función de su materia.

En efecto, es cosa cierta que la duración de esta ley no será absolutamente perpetua, es decir, eterna formalmente y en sí misma, ya que sólo se dio para hombres viadores en la Iglesia militante; ahora bien, la Iglesia militante no durará eternamente sino que tendrá fin el día del juicio, y después ya no habrá más viadores; luego tampoco esa ley podrá durar más, ya que, destruido un estado y desaparecida su situación, cesa también la ley.

He dicho *formalmente y en sí misma* porque en su efecto, es decir, en la gracia, durará eternamente, según explicaré después.

Pues bien, aquí tratamos de la ley preceptiva propiamente dicha, de su perpetuidad hasta el fin del mundo, y de la abrogación contraria a ella.

Pero aquí el problema se entiende en un sentido distinto que en el capítulo anterior, es decir, con relación a Dios y no con relación a los hombres, puesto que acerca de los hombres es cosa cierta que los hombres ninguno de los cambios dichos pueden efectuar en esta ley.

No pueden aumentarla, porque no pueden dar preceptos divinos, y los preceptos humanos no aumentan la ley divina.

Tampoco pueden disminuirla, dado que no pueden dispensar de ella y esto es menos que suprimir del todo una parte suya, por lo que, aunque acerca de la dispensa ha habido opiniones, sobre la disminución no las hay.

Y con más razón, si los hombres no pueden disminuir esta ley, mucho menos podrán abrogarla.

Todo esto lo investigamos con relación a Dios; y en cuanto a Este, no nos fijamos en su poder absoluto, sino en su poder ordinario o —más bien— en su institución de hecho y en la necesaria perduración de la ley al menos por la inmutabilidad de la voluntad y de la promesa divina.

2. LA LEY NUEVA DURARÁ PERPETUAMENTE HASTA EL FIN DEL MUNDO.—Hay que decir, pues, que la ley nueva perdurará perpetuamente hasta el fin del mundo, y que, por tanto, nunca será abrogada hasta tanto que cese la Iglesia militante y el número de los predestinados se complete en la gloria. Así lo enseña SANTO TOMÁS y con él los demás teólogos, y la cosa es cierta.

Santo Tomás la prueba por lo de SAN MATEO *No pasará esta generación hasta que todo esto se realice,* etc. con la interpretación de SAN CRISÓSTOMO, el cual por esa generación entiende la generación de los fieles, es decir, la Iglesia, la cual ha de durar hasta que llegue el juicio, que es del que allí se trataba. También es probable la interpretación del Crisóstomo en el *Imperfecto,* y le sigue TEOFILACTO; sin embargo, como no es cierta, ese texto no prueba la tesis como de fe.

Más clara es la promesa de CRISTO *Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella.* Con estas palabras promete la estabilidad de su Iglesia hasta el fin del mundo; ahora bien, la Iglesia no puede perdurar sin ley ni perseverar en un mismo estado sin esa misma ley. Y para que no dudemos que eso se cumpliría, Cristo promete *Y yo estaré con vosotros hasta la consumación del siglo.*

Puede esto confirmarse por las palabras de SAN MATEO *Se predicará este evangelio a todo el mundo en testimonio para todos los pueblos, y entonces llegará la consumación,* pues aunque el Crisóstomo lo entiende de la consumación de la destrucción de Jerusalén, más comúnmente y con más probabilidad se entiende de la consumación del mundo, de la cual se predice que sucederá después de terminada la predicación del evangelio por todo el mundo, según interpretan SAN JERÓNIMO, SAN BEDA y otros.

Hieron. Beda. Hieronym. Beda, & alij. Intelligendum est autem de prædicatione efficaci, id est, de conuersione totius mundi, vt suprà D. Thomas exponit, ad 4. ergo prędicatio Euangelij, & consequenter lex euangelica duratura est vsque ad consummationem mundi. Verum est, Christum non dixisse, consummandum esse mundum statim, ac fuerit prędicatum Euãgelium in toto orbe, sed solum non esse consũmandum mundũ, donec Euãgelium in toto illo prędicetur: seu ante consummationem, futuram esse talem prędicationem, vt sentit August. epist. 80. ad Esichium; hoc autem posset impleri, etiam si multa tempora transitura essent inter vniuersalem prædicationem Euangelij, & cõsummationem mũdi. Et ideò hoc testimonium non est tam efficax, sicut cætera; satis verò in eo significatur à consummata prædicatione Euangelij vsque ad consummationem mundi non esse futuram alterius Euangelij, vel diuinæ legis prędicationem.

August.

3. 2. probatur assertio. Secundo probari potest assertio ex alijs locis, in quibus testamentum nouũ dicitur æternum, nam nomine testamẽti, vt sæpè diximus in scriptura significatur lex; ergo lex noua est æterna sicut & testamentũ. Assumptum patet in primis ex verbis consecrationis Calicis, *Hic est, &c. noui, & æterni testamenti mysteriũ*, nam licet particula illa *æterni* in Euangelistis non legatur, Ecclesiastica traditio docet, fuisse à Christo dictam, vt docuit Innoc. III. in cap. *Cum marte*, de Celebrat. Missarum. Item Paulus Hebr. 13. sanguinem Christi vocat *sanguinem testamenti æterni*, & Apocal. 14. vocatur *Euangelium æternum*, quod sic appellatur, quia post illud non est futurũ aliud, vt Ansel. & Theodoret. exponunt. Confirmatur hoc, quia talis est lex, quale sacerdotiũ, nam si *translato sacerdotio necesse est, vt legis translatio fiat*, necesse est, vt perseuerante eodem sacerdotio, eadem lex duret, sed sacerdotium legis Euangelij est perpetuum; ergo & lex. Minor habetur ex illo Psal. 109. *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedec*, & ad maiorem contestationem huius immutabilitatis additur, *Iurauit Dominus & non pœnitebit eum*, vt ponderauit Paulus ad Hebr. 7. & latè exponit Augustinus lib. 1. contra Aduersarium legis, & Prophetarum cap. 20. & 17. de Ciuit. cap. 17. vbi declarat hanc perpetuitatem non solum de sacerdotio prout per excellentiã cõuenit Christo, sed etiam de sacerdotio ab illo instituto, quod in Ecclesia permanet ad offerendum sacrificium panis, & vini, quod fuit sacerdotium Melchisedec. Simile argumentum sumitur ex perpetuitate regni Christi promissa per Angelũ Luc. 1. *Regnabit in domo Iacob in æternum, & regni eius non erit finis*, & prædicta per Danielem cap. 2. *In diebus regnorum illorum suscitabit Deus cœli regnum, quod in æternum non dissipabitur.* Quod de regno Christi in Ecclesia militante rectè exposuerũt ibi Maldonat. & Pereira lib. 2. & lib. 8. circa finem, & de eodem apertè loquitur Michæas cap. 4. vbi post promissionem legis nouæ subdit, *Ambulabimus in nomine Dei nostri in æternum, & vltra.* & infra, *Regnabit Dominus super eos in monte Sion ex hoc nunc, & vsque in æternum.* Si regnum autẽ æternum est, necesse est etiam vt lex sit æterna, quia non potest regnum manere sine lege.

Rom. 13. Apoc. 14. Psal. 109. Hebr. 7. August. Luc. 1. Dan. 2 Mich. 4. Hebr. 7.

4. Obiect. Statim verò occurrit obiectio, quia etiam lex Iudæorum prædicta fuit æterna, & nihilominus explicamus, ibi non significari æternitatem simpliciter, nec durationem vsque in finem mundi; ergo simili modo poterunt dicta testimonia eludi. Respondetur negando similitudinem, quia longè diuerso modo loquitur Scriptura de hac perpetuitate, ac de illa vt de sacerdotio notauit Augustin. q. 124. in Exod. ponderans verbum *Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum*, nam illo significatur immutabilitas illius sacerdotij, & est consentaneum Paulo ad Hebr. 7. & idem significauit expressius Daniel, addens, *& regnum eius alteri populo non tradetur*, & cap. 7. addit, *potestas eius potestas æterna, quæ non auferetur, & regnũ eius, quod non commouetur.* Sed hinc oritur alia obiectio, quia hæc intelligi possunt de regno Christi in cœlo, & non in terra. Sic enim exposuerunt locum Danielis Theodoret. ibi, & Tertullian. contra iudæos in fine, & locum Michęæ Cyrill. ibi, imò & Paul. ita videtur interpretari æternitatẽ sacerdotij Christi ad Hebr. 7. Respondeo, vtrumque apertè doceri in illis locis, scilicet, & regnum Christi duraturum in hoc mundo quandiu mũdus durauerit, & non esse cum mundo destruen-

August.

Y eso se ha de entender de una predicación eficaz, es decir, de la conversión de todo el mundo, según interpreta SANTO TOMÁS. Luego la predicación del evangelio y, consiguientemente, la ley evangélica ha de durar hasta la consumación del mundo.

Verdad es que Cristo no dijo que el mundo se consumaría en cuanto se predicase el evangelio en todo el mundo, sino únicamente que el mundo no se consumaría hasta tanto que el evangelio no se predicase en todo él, o —lo que es lo mismo— que antes de la consumación tendría lugar esa predicación, como piensa SAN AGUSTÍN; ahora bien, eso podría cumplirse aunque pasase mucho tiempo entre la predicación universal del evangelio y la consumación del mundo.

Por eso ese texto no es tan probativo como los otros; pero en él se da a entender suficientemente que, desde que termine la predicación del evangelio hasta que termine el mundo, no habrá predicación de otro evangelio ni de otra ley divina.

3. SEGUNDA PRUEBA DE LA TESIS.—Puede probarse la tesis —en segundo lugar— por otros pasajes en los que al testamento nuevo se lo llama eterno, pues con el nombre de testamento —según hemos dicho tantas veces— en la Escritura se significa la ley; luego la ley nueva —lo mismo que el testamento— es eterna.

La mayor es clara —en primer lugar— por las palabras de la consagración del cáliz *Este es... el misterio del nuevo y eterno testamento*, pues aunque la palabra *eterno* no se lee en los evangelistas, la tradición eclesiástica enseña que —como enseñó también Inocencio III— Cristo la dijo.

Asimismo SAN PABLO a la sangre de Cristo la llama *sangre del testamento eterno;* y en el APOCALIPSIS al evangelio se lo llama *eterno,* y se lo llama así porque después de él no ha de haber otro, según interpretan SAN ANSELMO y TEODORETO.

Esto se confirma diciendo que tal es la ley cual es el sacerdocio, porque si *trasferido el sacerdocio, es preciso se trasfiera la ley,* también es presiso que si perdura el mismo sacerdocio, perdure la misma ley; ahora bien, el sacerdocio de la ley del evangelio es perpetuo; luego también la ley.

La menor se deduce del SALMO 109 *Tú eres sacerdote eternamente según el rito de Melquisedec,* y para reafirmar más esta inmutabilidad se añade *El Señor lo juró, y no se arrepentirá,* como ponderó SAN PABLO y ampliamente interpreta SAN AGUSTÍN. Este explica esta perpetuidad no sólo del sacerdocio tal como le compete a Cristo por excelencia, sino también del sacerdocio instituido por El y que perdura en la Iglesia para ofrecer el sacrificio del pan y del vino, que fue el sacerdocio de Melquisedec.

Un argumento parecido se saca de la perpetuidad del reino de Cristo prometida por el ángel *Reinará en la casa de Jacob eternamente y su reino no tendrá fin,* y anunciada por DANIEL *En los días de aquellos reinos, el Dios del cielo suscitará un reino que no se deshará eternamente:* esto lo interpretaron muy bien MALDONADO y PEREIRA del reino de Cristo en la Iglesia militante.

Del mismo habla manifiestamente MIQUEAS, que, después de la promesa de la ley nueva, añade *Nosotros marcharemos siempre en el nombre de nuestro Dios por siempre jamás,* y más abajo *El Señor reinará sobre ellos en el monte Sión desde ahora para siempre.* Ahora bien, si el reino es eterno, es preciso que también la ley sea eterna, porque un reino no puede perdurar sin ley.

4. OBJECIÓN.—Pero al punto sale al paso la objeción de que también la ley de los judíos fue eterna, y, sin embargo, eso lo explicamos diciendo que no se trata de una eternidad absoluta ni de una duración hasta el fin del mundo; luego de la misma manera se podrán eludir los textos que se han aducido.

Se responde negando la comparación: la manera como la Escritura habla de esta perpetuidad y de aquella es muy distinta.

Eso ya lo observó SAN AGUSTÍN acerca del sacerdocio ponderando las palabras *Lo juró el Señor y no se arrepentirá:* con ellas se da a entender la inmutabilidad del sacerdocio de Cristo, y están en conformidad con el cap. 7.° de SAN PABLO a los Hebreos; y lo mismo dio a entender más expresamente DANIEL añadiendo *Y su reino no será entregado a otro pueblo,* y en el cap. 7.° añade *Su poder será un poder eterno que no pasará, y su reino un reino que no desaparecerá.*

Pero de esto nace otra dificultad: eso puede entenderse del reino de Cristo en el cielo, pero no en la tierra, que es como TEODORETO y TERTULIANO interpretaron el pasaje de Daniel y SAN CIRILO el de Miqueas; más aún, también SAN PABLO parece interpretar así la eternidad del sacerdocio de Cristo.

Respondo que en aquellos pasajes se enseñan manifiestamente las dos cosas, a saber, que el reino de Cristo perdurará en este mundo mientras el mundo perdure, y que no quedará destruido con el mundo, sino que se completará

destruendum, sed in vera æternitate cõ summandum. Et simili modo ibi permanebit sacerdotium quoad dignitatẽ excellentiæ personę Christi, & quoad perpetuum effectum sacrificij eius, quæ à Paulo ad Hebr. 9. æterna redemptio vocatur. Et cum eadem proportione lex gratiæ propriè, ac formaliter sumpta, vt est lex viatorum durabit vsque ad finem mũdi, ibi autem finietur, nam cum fundetur in fide, & cæremonijs sacramentorum, non habet locum extra statum vię, quia quoad hoc imperfecta est, & ideò euacuabitur cum venerit, quod perfectum est. Eminentiori autem modo dici potest mansura in gratia consũmata, & in lege gloriæ, quæ nõ erit alia, nisi lex amoris, seu voluntas Dei clarè visi, & perfecte dilecti cum æterna immutabilitate.

Vltimo potest assertio ratione declarari, quia duobus modis potest lex abrogari, scilicet, vel mere negatiuè auferendo illam, vel ferendo aliam, quæ alteram excludat; neutro autẽ modo abroganda est lex noua, durante mundo. Non quidem primo modo, quia non potest durare in mundo Ecclesia militans sine vlla lege Dei, esset enim hoc contra diuinam prouidentiam, & contra rationem ipsius Ecclesiæ, quia per fidem cõstituitur, & non potest esse sine sacramẽtis, per quæ illam fidem profiteatur. Neque etiam posteriori modo, nam vel hæc lex abroganda esset per aliam minus perfectam, & hoc per se est incredibile, & alienum à Christi prouidẽtia. Vel per aliam perfectiorem, & hoc repugnat perfectioni huius legis: nam pro capacitate status viæ nulla lex potest perfectius coniungere hominem cum Deo, vel per notitiam fidei, vel per dilectionem gratię, & charitatis, vel per religiosum cultum, per sacrificium infinitæ dignitatis, & per sacramenta sanctificationis efficacia. Item ex parte Christi non potest expectari lex à sapientiori, vel digniori legislatore lata, neque etiam expectari potest alius mediator inter Deum, & hominem præter Christum, nec alia lex potest perfectius cõiungere homines ipsi Christo, aut eos copiosius sanctificare per Christũ, quã hæc lex gratię. Nam in hac lege iam ipse Christus præsens adest, & non speratur vẽturus, sicut in lege veteri, & licèt expectemus illum venturum iudicem, inde potius concluditur, inter hanc legem, & Christi iudicium non interuenturam aliam legem. Et propterea tempus huius legis vocatur in Scriptura nouissimum, seu vltimum. 1. Ioan. 2. *Nouissima hora est*, Michęæ 4. & Actor. 2. quia scilicet, est tempus vltimę legis, quę duratura est, donec transeamus ad statum gloriæ. Dicitur etiam hoc tempus plenitudo temporum ad Galat. 4. quia in eo impleta est promissio Messiæ, à quo data est lex cum plenitudine Spiritus Sancti ab eodem promissa, & idcò nulla lex superest ab Spiritu Sancto expectãda, vt contra aliquos hæreticos explicuit D. Thomas dicto art. 4. ad 2. & 3.

1. Ioan. 2.

D. Thom. 6.

Atque hinc vlterius colligitur, secũdam mutationem, quæ est per diminutionem non habere locum in hac lege, quia hæc diminutio esset quædam partialis abrogatio; ergo non habet locum in hac lege, quia quoad hoc eadem est ratio de tota lege, & de qualibet parte, vt probant omnia adducta in superiori assertione. Nã perpetuitas simpliciter est promissa, vel prædicta de hac lege, & cum nihil sit exceptum, de omnibus partibus eius intelligenda est, nec potest fieri exceptio sine magno errore, maximè cũ nulla sit maior ratio de vna parte, quam de alia. Ratio verò à priori est, quia Christus lator huius legis summa sapientia præuidit, quid esset oportunũ hominibus ad salutem, & ad perfectionem eius consequendam; atque eadem sapientia, & ordinatissima prouidentia ea tãtùm sua lege præcepit, quę omni tempore, & loco essent suæ Ecclesię conuenientia, & regulariter obseruari possent, & ideò omnia sua præcepta tulit vt æquè perpetua, & immutabilia, quia nunquam futurum erat conueniẽs illa minuere, vel mutare. Reliquas autẽ leges, quas interdum mutare oportet, perseferre noluit, sed Ecclesię suę commisit.

Hinc infertur primo.

Vnde obiter colligitur, nullam consuetudinem hominum præualere posse contra hanc legem ad abrogandum aliquod præceptum eius, tum quia nec tota Ecclesia potest in tali consuetudine conspirare, nam esset valde turpis, & aliena ab Ecclesię sanctitate: & licet cõtingeret

7. Infertur secundo.

en una verdadera eternidad. E igualmente allí perdurará el sacerdocio en cuanto a la dignidad de excelencia de la persona de Cristo y en cuanto al efecto perpetuo de su sacrificio, que es lo que SAN PABLO llama redención eterna.

En correspondencia con eso también la ley de gracia —en un sentido propio y formal— en cuanto que es ley de viadores perdurará hasta el fin del mundo, pero entonces terminará, pues basándose como se basa en la fe y en las ceremonias de los sacramentos, no cabe fuera de este estado de paso, ya que en esto es imperfecta y, por tanto, cuando llegue lo perfecto, quedará abolida; eso sí, puede decirse —en un sentido más eminente— que perdurará en la gracia consumada y en la ley de la gloria, que no será otra que la ley del amor o voluntad de Dios claramente visto y perfectamente amado con una inmutabilidad eterna.

5. Por último, esta tesis puede explicarse con la razón.

En efecto, dos son las maneras como puede abrogarse una ley, a saber, o de una manera meramente negativa suprimiéndola, o dando otra que excluya a la primera; ahora bien, de ninguna de esas dos maneras se abrogará la ley nueva mientras perdure el mundo.

No de la primera manera, puesto que la Iglesia militante no puede perdurar en el mundo sin ninguna ley de Dios: esto sería contrario a la divina providencia y contrario a la esencia de la Iglesia misma, la cual se constituye por la fe y no puede estar sin sacramentos con que profese esa fe.

Tampoco de la segunda, porque esta ley la habría de abrogar o una ley menos perfecta —y esto es de suyo increíble y ajeno a la divina providencia—, o una ley más perfecta, y esto es contrario a la perfección de esta ley: en efecto, dada la capacidad de su estado de viandante, ninguna ley puede unir más perfectamente al hombre con Dios, sea mediante el conocimiento de la fe, sea mediante el amor de la gracia y de la caridad, sea mediante el culto religioso, el sacrificio de infinita dignidad y los sacramentos productores de santificación.

Asimismo, por parte de Cristo, no existe un legislador más sabio ni más digno de quien pueda esperarse una ley; ni puede esperarse otro mediador entre Dios y el hombre fuera de Cristo; ni hay otra ley que pueda unir más perfectamente a los hombres con el mismo Cristo ni santificarlos más abundantemente por Cristo que la ley de gracia.

En efecto, en esta ley ya Cristo mismo está presente y no se le espera —como en la ley vieja— como a quien ha de venir; y por más que esperemos que vendrá como juez, de ahí más bien se sigue que entre esta ley y el juicio de Cristo no habrá otra ley.

Por eso, a la época de esta ley en la ESCRITURA se la llama *última* —así en la 1.ª carta de SAN JUAN *Es la última hora,* en MIQUEAS, en los HECHOS—, porque es la época de la última ley, la cual ha de durar hasta tanto que pasemos al estado de la gloria.

En la CARTA A LOS GÁLATAS a esta época se la llama también *plenitud de los tiempos* porque en ella se cumplió la promesa del Mesías, el cual dio su ley con la plenitud del Espíritu Santo prometida por El, y por eso —según explicó SANTO TOMÁS en contra de algunos herejes— ninguna otra ley queda que se haya de esperar del Espíritu Santo.

6. PRIMER COROLARIO.—De esto se deduce también que el segundo cambio —por disminución— tampoco cabe en esta ley, pues esa disminución sería una abrogación parcial; luego no cabe en esta ley, porque en esto la razón es la misma para toda la ley que para cualquiera de sus partes, según prueban todos los argumentos aducidos en la tesis anterior.

En efecto, la perpetuidad se prometió o se predijo de esta ley de una manera absoluta, y no habiéndose exceptuado nada, esa perpetuidad se ha de entender de todas sus partes; ni puede hacerse excepción sin cometer un gran error, sobre todo no habiendo como no hay ninguna razón mayor para una parte que para otra.

Y la razón de principio es que Cristo, el autor de esta ley, previó sapientísimamente lo que había de ser a propósito para que los hombres consiguiesen la salvación y la perfección de ella, y con esa misma sabiduría y con su providencia ordenadísima, en su ley mandó solamente aquello que le había de convenir a la Iglesia en todo tiempo y lugar y que normalmente podría cumplirse. Por eso todos sus preceptos los dio como igualmente perpetuos e inmutables, pues nunca había de convenir disminuirlos ni cambiarlos; y las demás leyes que a veces es preciso cambiar, no quiso darlas por sí mismo, sino que eso se lo confió a su Iglesia.

7. SEGUNDO COROLARIO.—De eso se deduce —de paso— que ninguna costumbre humana puede prevalecer contra esta ley para abrogar alguno de sus preceptos.

Lo primero, porque ni siquiera toda la Iglesia junta puede coincidir en esa costumbre, ya que sería una costumbre muy indecorosa y muy ajena a la santidad de la Iglesia; y en el caso

tingeret introduci in Ecclesia particulari non valeret, iuxta cap. vlt. cum alijs de Consuet. Extra, & in 6. Tum etiam, quia humana consuetudo non excedit vires humanę voluntatis, seu humanarum voluntatum: non possunt autem omnes voluntates hominum simul sumptæ diuinæ voluntati resistere, vel aliquid reuocare eorum, quæ ipse statuit. Eo vel maximè quòd etiam lex humana nõ abrogatur per contrariam consuetudinem, nisi ex tacito consensu legislatoris; non potest autem præsumi, vel fingi Deum propter consuetudinem hominũ ita conniuere, vt velit aliquod pręceptum suum abrogari. Et ideò merito dixit Augustinus lib. 3. Confession. cap. 8. *Cum Deus aliquid contra morem, aut pactum quorunlibet iubet, & si nunquam ibi factum est, faciendum est, & si omissum est, instaurandum est &c.*

*August.*

8. *Vltimò infertur.* Vltimò colligitur, tertiam etiam mutationem per augmentum alicuius pręcepti non habere locum in hac lege diuina. Ratiò est, quia à principio habuit totam suam perfectionem. Probatur, quia author eius non indiguit discursu temporum, aut experimento ad totam legem suæ Ecclesiæ conuenientem pręconcipiendam; ergo ex parte eius non erat necessaria illa successio in augmẽto huius legis. Nec etiam fuit necessaria ex parte hominum, quibus lex danda erat, nec etiam ex parte rerum, quia semper futura erat eadem Ecclesia, cũ eadem fide, eodem sacrificio, eisdem sacramentis, & eodem regimine, quatenus à iure diuino pendet; ergo nulla ratio augmenti in hac lege, vt diuina est cogitari potest. Vnde licèt in principio institutionis, Christus Dominus cũ successione quadam illam tulerit, vt se se captui recipientium accommodaret, prius tamen quàm in cœlum ascẽderet illam consummauit, ritus omnes substãtiales sacrificij, & sacramentorum tradendo, vanumq; esset, aliud sacrificium, vel sacramentum in hac Ecclesia expectare. Et similiter monarchiam in hac Ecclesia constituit, & omnia præcepta sua in Ecclesia perpetuo obseruanda Apostolis significauit, iuxta illud Matt. vltim. *Docentes eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis.*

*Matt. vlt.*

9. Dices; saltem in præceptis fidei videtur posse esse augmentum, quia discursu temporum crescit Ecclesia in aliquarum fidei veritatũ cognitione. Respondetur. Veritates fidei necessariæ ad salutem semper fuerunt notæ Ecclesiæ Christi, licèt circa illas, vel circa alias in eis inclusas, posit esse in Ecclesia magis, vel minus distincta cognitio pro temporum varietate. In quo fortasse summum gradum perfectionis habuit in Apostolis iuxta ea, quæ traduntur in materia de Fide. Tamen licèt daremus, aliquod augmentum fieri interdum in Ecclesia quoad cognitionem fidei, non propterea augerentur præcepta positiua huius legis diuinæ. Quia nunquam crescit obligatio credendi plura, vel pauciora explicitè, prout est necessariũ ad salutem: altera verò obligatio credendi aliquid, quæ interdum nascitur ex sola maiori cognitione, vel propositione fidei, non positiua, sed quasi naturalis est, vt supra declarauì. Atque hoc modo sapientes teneri possunt ad plura credenda explicitè, quàm rudes, cum tamen lex gratiæ eadẽ sit respectu omnium. Deniq; posset fieri alia obiectio, quia Ecclesia ipsa augetur, & minuitur, & varias mutationes recipit pro diuersitate temporum, vel locorum, cur ergo non idem accidet in lege? Sed hoc difficultatem non habet, quia illa mutatio non pertinet ad ipsam legem, sed ad legis obseruantiam, quæ pendet ex libera hominum voluntate, quæ facilè mutatur, & præsertim pẽdet ex diuina gratia, quam diuersis locis, aut temporibus Spiritus Sanctus diuidit, prout vult, lex autem pendet ex sola Dei voluntate, quæ eadem semper est in ferendis pręceptis huius legis, & ideò licet mutentur mores hominum, lex non mutatur, vt rectè D. Thomas dicto artic. 4. declarauit.

*Obiect.* *Resp.*

## CAPVT VIII.

*Vtrum lex noua sit perfectior veteri?*

HAnc comparationem latè explicuit D. Thomas 1. 2. tota q. 107. vbi moderni Scriptores multa etiam de illa tradunt, & plura Soto in 4. d. 2. q. 1. ar. 4. & Salmer. tom. 5. in Euangel. tract. 1. & super Epist. ad Romanos ca p. 3.

1. *De perfectione legis nouæ.* *D. Thom.* *Salm.*

de que esa costumbre se introdujera en una Iglesia particular, no tendría valor según las DECRETALES y el LIBRO 6.°

Y lo segundo, porque la costumbre humana no es más poderosa que la voluntad humana o que las voluntades humanas; ahora bien, todas las voluntades humanas juntas no son capaces de frenar la voluntad divina ni de revocar uno solo de sus preceptos.

Cuánto más que tampoco la ley humana queda abrogada por la costumbre contraria si no es por el consentimiento tácito del legislador; ahora bien, no puede presumirse ni concebirse que Dios, por la costumbre de los hombres, condescienda hasta el punto de querer que alguno de sus preceptos quede abrogado.

Por eso, con razón dijo SAN AGUSTÍN: *Cuando Dios manda algo en contra de una costumbre o pacto humano, aunque nunca se haya hecho se ha de hacer, y si ha dejado de hacerse, se ha de volver a hacer,* etc.

8. ULTIMO COROLARIO.—Finalmente, se deduce que tampoco cabe en esta ley divina la tercera forma de cambio por adición de algún precepto.

La razón es que desde el principio tuvo toda su perfección.

Prueba: Su autor no necesitó del paso del tiempo ni de experiencias para concebir previamente toda la ley que le había de convenir a su Iglesia; luego por parte de El no era necesario ese progreso en el aumento de esta ley.

Tampoco era necesario por parte de los hombres a quienes se había de dar la ley; ni tampoco por parte de las cosas, pues la Iglesia siempre había de ser la misma, con la misma fe, el mismo sacrificio, los mismos sacramentos y el mismo gobierno en cuanto que depende del derecho divino; luego ninguna razón de aumento es concebible en esta ley como divina.

Por eso, aunque Cristo N. Señor al instituirla la fue dando progresivamente por acomodarse a la capacidad de los que la recibían, pero antes de su ascensión al cielo la completó dando todos los ritos sustanciales del sacrificio y de los sacramentos, y sería inútil esperar todavía en la Iglesia otro sacrificio u otro sacramento.

Igualmente determinó que el gobierno de la Iglesia fuese monárquico, y a los apóstoles —según aquello de *Enseñándoles a observar todo lo que Yo os he mandado*— les dio a entender que todos sus preceptos se habían de observar perpetuamente.

9. Se dirá que al menos en los preceptos de la fe parece que puede haber aumento, pues con el paso del tiempo la Iglesia crece en el conocimiento de algunas verdades de la fe.

A eso se responde que las verdades de la fe necesarias para la salvación siempre fueron conocidas de la Iglesia de Cristo, por más que acerca de ellas o acerca de otras incluidas en ellas ese conocimiento pueda ser más o menos detallado en las distintas épocas. Tal vez el mayor grado de perfección en esto lo alcanzó en los apóstoles.

Pero aunque concediéramos que a veces en la Iglesia se da algún progreso en el conocimiento de la fe, no por eso aumentarían los preceptos positivos de esta ley divina: nunca crece la obligación de creer explícitamente más o menos verdades en cuanto que ello sea necesario para la salvación; y la otra obligación de creer algo que a veces nace únicamente de que la fe se conozca o se proponga mejor, no es positiva, sino —como quien dice— natural, según expliqué ya antes. En este sentido, los sabios están obligados a creer explícitamente más verdades que los ignorantes, y eso a pesar de de que la ley de gracia es la misma para todos.

Finalmente, puede hacerse otra objeción: La Iglesia misma crece y disminuye y sufre diversos cambios con las variaciones de los tiempos y de los lugares: luego ¿por qué no ha de suceder lo mismo con la ley?

Pero esto no es dificultad, porque ese cambio no se refiere a la ley misma sino a la observancia de la ley, y ésta depende de la libre voluntad de los hombres, la cual fácilmente se muda, y, sobre todo, depende de la gracia divina, la cual en los diversos lugares o tiempos el Espíritu Santo reparte como quiere; en cambio, la ley depende únicamente de la voluntad de Dios, la cual al dar los preceptos de esta ley siempre es la misma: por eso —según explicó SANTO TOMÁS— aunque cambien las costumbres de los hombres, la ley no cambia.

## CAPITULO VIII

### LA LEY NUEVA ¿ES MÁS PERFECTA QUE LA ANTIGUA?

1. LA PERFECCIÓN DE LA LEY NUEVA.—DOS SUPUESTOS.—Esta comparación la desarrolló ampliamente SANTO TOMÁS, y los escritores modernos —en sus comentarios a él— hablan también mucho de ella, y más todavía SOTO, SALMERÓN, BELARMINO y sobre todo BARRA-

tingeret introduci in Ecclesia particulari non valeret, iuxta cap. vlt. cum alijs de Consuet. Extra, & in 6. Tum etiam, quia humana consuetudo non excedit vires humanę voluntatis, seu humanarum voluntatum: non possunt autem omnes voluntates hominum simul sumptæ diuinæ voluntati resistere, vel aliquid reuocare eorum, quæ ipse statuit. Eo vel maximè quòd etiam lex humana nõ abrogatur per contrariam consuetudinem, nisi ex tacito consensu legislatoris; non potest autem præsumi, vel fingi Deum propter consuetudinem hominũ ita conniuere, vt velit aliquod pręceptum suum abrogari. Et ideò merito dixit Augustinus lib. 3. Confession. cap. 8. *Cum Deus aliquid contra morem, aut pactum quorunlibet iubet, & si nunquam ibi factum est, faciendum est, & si omissum est, instaurandum est &c.*

*August.*

8. *Vltimò infertur.* Vltimò colligitur, tertiam etiam mutationem per augmentum alicuius pręcepti non habere locum in hac lege diuina. Ratiò est, quia à principio habuit totam suam perfectionem. Probatur, quia author eius non indiguit discursu temporum, aut experimento ad totam legem suæ Ecclesiæ conuenientem pręconcipiendam; ergo ex parte eius non erat necessaria illa successio in augmẽto huius legis. Nec etiam fuit necessaria ex parte hominum, quibus lex danda erat, nec etiam ex parte rerum, quia semper futura erat eadem Ecclesia, cũ eadem fide, eodem sacrificio, eisdem sacramentis, & eodem regimine, quatenus à iure diuino pendet; ergo nulla ratio augmenti in hac lege, vt diuina est cogitari potest. Vnde licèt in principio institutionis, Christus Dominus cũ successione quadam illam tulerit, vt se se captui recipientium accommodaret, prius tamen quàm in cœlum ascẽderet illam consummauit, ritus omnes substãtiales sacrificij, & sacramentorum tradendo, vanumq; esset, aliud sacrificium, vel sacramentum in hac Ecclesia expectare. Et similiter monarchiam in hac Ecclesia constituit, & omnia præcepta sua in Ecclesia perpetuo obseruanda Apostolis significauit, iuxta illud Matt. vltim. *Docentes eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis.*

*Matt. vlt.*

9. Dices; saltem in præceptis fidei videtur posse esse augmentum, quia discursu temporum crescit Ecclesia in aliquarum fidei veritatũ cognitione. Respondetur. Veritates fidei necessariæ ad salutem semper fuerunt notæ Ecclesiæ Christi, licèt circa illas, vel circa alias in eis inclusas, posit esse in Ecclesia magis, vel minus distincta cognitio pro temporum varietate. In quo fortasse summum gradum perfectionis habuit in Apostolis iuxta ea, quæ traduntur in materia de Fide. Tamen licèt daremus, aliquod augmentum fieri interdum in Ecclesia quoad cognitionem fidei, non propterea augerentur præcepta positiua huius legis diuinæ. Quia nunquam crescit obligatio credendi plura, vel pauciora explicitè, prout est necessariũ ad salutem: altera verò obligatio credendi aliquid, quæ interdum nascitur ex sola maiori cognitione, vel propositione fidei, non positiua, sed quasi naturalis est, vt supra declarauì. Atque hoc modo sapientes teneri possunt ad plura credenda explicitè, quàm rudes, cum tamen lex gratiæ eadẽ sit respectu omnium. Deniq; posset fieri alia obiectio, quia Ecclesia ipsa augetur, & minuitur, & varias mutationes recipit pro diuersitate temporum, vel locorum, cur ergo non idem accidet in lege? Sed hoc difficultatem non habet, quia illa mutatio non pertinet ad ipsam legem, sed ad legis obseruantiam, quæ pendet ex libera hominum voluntate, quæ facilè mutatur, & præsertim pẽdet ex diuina gratia, quam diuersis locis, aut temporibus Spiritus Sanctus diuidit, prout vult, lex autem pendet ex sola Dei voluntate, quæ eadem semper est in ferendis pręceptis huius legis, & ideò licet mutentur mores hominum, lex non mutatur, vt rectè D. Thomas dicto artic. 4. declarauit.

*Obiect.* *Resp.*

## CAPVT VIII.

*Vtrum lex noua sit perfectior veteri?*

HAnc comparationem latè explicuit D. Thomas 1. 2. tota q. 107. vbi moderni Scriptores multa etiam de illa tradunt, & plura Soto in 4. d. 2. q. 1. ar. 4. & Salmer. tom. 5. in Euangel. tract. 1. & super Epist. ad Romanos ca p. 3.

1. *De perfectione legis nouæ.* *D. Thom.* *Salm.*

de que esa costumbre se introdujera en una Iglesia particular, no tendría valor según las DECRETALES y el LIBRO 6.°

Y lo segundo, porque la costumbre humana no es más poderosa que la voluntad humana o que las voluntades humanas; ahora bien, todas las voluntades humanas juntas no son capaces de frenar la voluntad divina ni de revocar uno solo de sus preceptos.

Cuánto más que tampoco la ley humana queda abrogada por la costumbre contraria si no es por el consentimiento tácito del legislador; ahora bien, no puede presumirse ni concebirse que Dios, por la costumbre de los hombres, condescienda hasta el punto de querer que alguno de sus preceptos quede abrogado.

Por eso, con razón dijo SAN AGUSTÍN: *Cuando Dios manda algo en contra de una costumbre o pacto humano, aunque nunca se haya hecho se ha de hacer, y si ha dejado de hacerse, se ha de volver a hacer,* etc.

8. ULTIMO COROLARIO.—Finalmente, se deduce que tampoco cabe en esta ley divina la tercera forma de cambio por adición de algún precepto.

La razón es que desde el principio tuvo toda su perfección.

Prueba: Su autor no necesitó del paso del tiempo ni de experiencias para concebir previamente toda la ley que le había de convenir a su Iglesia; luego por parte de El no era necesario ese progreso en el aumento de esta ley.

Tampoco era necesario por parte de los hombres a quienes se había de dar la ley; ni tampoco por parte de las cosas, pues la Iglesia siempre había de ser la misma, con la misma fe, el mismo sacrificio, los mismos sacramentos y el mismo gobierno en cuanto que depende del derecho divino; luego ninguna razón de aumento es concebible en esta ley como divina.

Por eso, aunque Cristo N. Señor al instituirla la fue dando progresivamente por acomodarse a la capacidad de los que la recibían, pero antes de su ascensión al cielo la completó dando todos los ritos sustanciales del sacrificio y de los sacramentos, y sería inútil esperar todavía en la Iglesia otro sacrificio u otro sacramento.

Igualmente determinó que el gobierno de la Iglesia fuese monárquico, y a los apóstoles —según aquello de *Enseñándoles a observar todo lo que Yo os he mandado*— les dio a entender que todos sus preceptos se habían de observar perpetuamente.

9. Se dirá que al menos en los preceptos de la fe parece que puede haber aumento, pues con el paso del tiempo la Iglesia crece en el conocimiento de algunas verdades de la fe.

A eso se responde que las verdades de la fe necesarias para la salvación siempre fueron conocidas de la Iglesia de Cristo, por más que acerca de ellas o acerca de otras incluidas en ellas ese conocimiento pueda ser más o menos detallado en las distintas épocas. Tal vez el mayor grado de perfección en esto lo alcanzó en los apóstoles.

Pero aunque concediéramos que a veces en la Iglesia se da algún progreso en el conocimiento de la fe, no por eso aumentarían los preceptos positivos de esta ley divina: nunca crece la obligación de creer explícitamente más o menos verdades en cuanto que ello sea necesario para la salvación; y la otra obligación de creer algo que a veces nace únicamente de que la fe se conozca o se proponga mejor, no es positiva, sino —como quien dice— natural, según expliqué ya antes. En este sentido, los sabios están obligados a creer explícitamente más verdades que los ignorantes, y eso a pesar de de que la ley de gracia es la misma para todos.

Finalmente, puede hacerse otra objeción: La Iglesia misma crece y disminuye y sufre diversos cambios con las variaciones de los tiempos y de los lugares: luego ¿por qué no ha de suceder lo mismo con la ley?

Pero esto no es dificultad, porque ese cambio no se refiere a la ley misma sino a la observancia de la ley, y ésta depende de la libre voluntad de los hombres, la cual fácilmente se muda, y, sobre todo, depende de la gracia divina, la cual en los diversos lugares o tiempos el Espíritu Santo reparte como quiere; en cambio, la ley depende únicamente de la voluntad de Dios, la cual al dar los preceptos de esta ley siempre es la misma: por eso —según explicó SANTO TOMÁS— aunque cambien las costumbres de los hombres, la ley no cambia.

## CAPITULO VIII

### LA LEY NUEVA ¿ES MÁS PERFECTA QUE LA ANTIGUA?

1. LA PERFECCIÓN DE LA LEY NUEVA.—DOS SUPUESTOS.—Esta comparación la desarrolló ampliamente SANTO TOMÁS, y los escritores modernos —en sus comentarios a él— hablan también mucho de ella, y más todavía SOTO, SALMERÓN, BELARMINO y sobre todo BARRA-

Bellarm. Barrad. cap.3. disp.29. Bellarmin. lib.1. de Verbo Dei cap. 18. copiosius Barradas tomo 1. lib.1. per sexdecim prima capita. Si verò considerentur ea, quæ de vtraq; lege hactenus tractauimus, in eis ferè omnia continentur, quæ ad præsentem comparationem pertinent. Et ideò breuiter suppono, quod D. Thomas supra tractat art.1. has duas leges esse distinctas, quod in libr. 1. à nobis probatum est, & ex dictis in his duobus vltimis est satis declaratum. Deinde suppono, legē nouam esse perfectiorem veteri, quod est de fide certum, nam id satis apertè docet Paul. ad Hebr.7.8.& 9.& satis colligitur ex Ierem.31. Vt autem declaretur, in quo hic excessus consistat, distinguenda sunt in lege gratię illa duo, quę D. Thom. q.106. artic.2. distinguit, scilicet, propria pręcepta, seu documenta, & spiritum gratiæ, & virtutis ad illa implenda, quæ duo etiam sunt data hominibus tempore legis veteris, & ideò, vt rectè fiat comparatio debent leges illæ vt præceptiuę inter se, & gratię, itē inter se conferri, alioqui non erit formalis, & proportionata comparatio. Et ideò censeo, non satis explicari hūc excessum, dicendo, legem gratię esse perfectiorem, quia per antonomasiam significat spiritum gratiæ, qui perfectior est, quam lex vt præcipiens, nam hoc modo lex gratiæ etiam est perfectior se ipsa, si sumatur pro spiritu gratiæ, quem confert, & ad sua præcepta, vel documenta comparetur; oportet ergo, vt dixi, duas illas partes cum proportione comparare.

1. suppondum. 2. suppondum. Hebr.7.8. & 9. Ierem.31. D.Thom.

Dico ergo primò. Lex gratię quoad spiritum gratię longè excelluit statum legis veteris, etiam quantum ad gratiā, quę ad illam implendam in illo conferebatur. Probatur, nam in tribus pręcipuè vel quatuor, excedit quoad hanc partem lex noua. Primò quia ex vi sui status, & sui proximi legislatoris habet hunc gratię spiritum, quia data est per Christum, qui simul fuit redemptor, & legislator, quam pręrogatiuam non habuit lex data per Moysem. Dices, Moysem non fuisse authorem illius legis, sed Deum, qui est principalis auctor gratię; ergo etiam illa lex dici potest habuisse gratiam ex vi sui authoris, & ratione talis status. Respondetur, negando consequentiam, quia humana natura per originale peccatum facta est indigna omni gratia, & ideò quandiu redemptorem præsentem non habuit, non habebat secundum illum statum, vnde gratiam obtineret ad quancumque legem implendam. Quia iustè Deus decreuerat, nullam gratiam hominibus lapsis dare, nisi propter meritum eius, qui totam naturam redimeret, & ideò omnis gratia, quæ data est ante aduentum redemptoris non erat ex vi illius status, sed ex benigna prouidentia Dei per anticipatam solutionē meriti Christi pręuisi. Et ob hanc causam non satis est, quod Deus esset author legis, & gratiæ, quia ad legem dandam non erat necessarium meritum redemptoris, sicut semper fuit ad collationem gratiæ. Lex autem gratiæ lata est ab ipsomet redemptore, qui iam pretium omnis gratię persoluit, & ideò hæc lex speciali modo habet sibi coniunctum spiritum gratię, quo cultores eius iustificantur, & vires accipiunt ad ipsam implendam. Et hāc differentiam maximè intendit Paulus in suis Epistolis ad Roman. ad Galat. & ad Hebręos.

2. Prima conclusio. Obiect. Resp.

Et hinc sequitur secunda excellentia huius legis, quia spiritus gratiæ abūdantius, & copiosius in illa confertur, quam daretur ante Christi aduentum, vt suprà probatum, & declaratum est, intelligendum est enim ex vi status, & quasi ordinariæ legis, & sic est differentia clara in Scripturis, vt ex consequētibus constabit. Hoc vero non impedit quominus aliquibus hominibus singulariter electis Deus tunc contulerit abundantiam spiritus, vt per se constat. Tertia excellentia est, quia in hoc statu confertur gratia non tantùm ex opere operantis, sed etiam ex opere operato, idque non vno tantum modo, sed septem, per septem sacramenta, quæ sunt veluti septem perennes fontes gratiæ Christi, de quibus Isaias cap.12. prædixit, *Haurietis aquas de fontibus Saluatoris*, vbi notat Hieronymus positum esse nomen *IESV*, *ne putaretur alium esse præter eum, quem Gabriel Virgini prænunciauit.* Ipse autem per fontes Saluatoris doctrinam euangelicam intelligit, in qua lex gratiæ continetur, & ita in idem recidit, quia magna pars legis Euangelicæ est de

3. 2. excellentia legis nouæ. 3. excellentia. Isai. 12. Hieron.

DAS. Pero si se tiene en cuenta lo que hasta ahora llevamos dicho acerca de ambas leyes, en ello está casi todo lo que se refiere a esa comparación.

Por eso —brevemente— doy por supuesto lo que dice SANTO TOMÁS, que estas dos leyes son distintas, cosa que nosotros probamos ya en el libro 1.° y que ha quedado suficientemente explicada con lo dicho en los dos últimos.

Doy por supuesto —en segundo lugar— que la ley nueva es más perfecta que la antigua. Esto es cierto con certeza de fe, ya que así lo enseña con suficiente claridad SAN PABLO y se deduce también suficientemente de JEREMÍAS.

Mas para explicar en qué consiste esa mayor perfección, en la ley de gracia hay que distinguir los dos elementos que distingue SANTO TOMÁS, a saber, los preceptos o enseñanzas propiamente dichos, y el espíritu de gracia y de fuerza para cumplirlos: estos dos elementos se dieron también a los hombres en tiempo de la ley vieja, y, por tanto, para hacer bien la comparación, se deben comparar entre sí esas leyes como preceptivas, e igualmente se deben comparar entre sí las gracias, y si no, la comparación no será formal y con la debida correspondencia.

Por eso juzgo que la diferencia de perfección no queda suficientemente explicada diciendo que la ley de gracia es más perfecta porque por antonomasia significa el espíritu de gracia, el cual es más perfecto que la ley como preceptiva: en este sentido, también la ley de gracia, entendida por el espíritu de gracia que da y comparada con sus preceptos o enseñanzas, es más perfecta que sí misma; luego es preciso —según he dicho— comparar cada uno de esos dos elementos de una ley con el correpondiente de la otra.

2. PRIMERA TESIS.—OBJECIÓN.—RESPUESTA.—Digo, pues —en primer lugar— que la ley de gracia, con su espíritu de gracia, sobrepasó con mucho al estado de la ley vieja incluso en cuanto a la gracia que en él se daba para cumplirla.

Prueba: Las cosas en que la ley nueva sobresale en cuanto a esto, son tres o cuatro pricipalmente.

La primera es que tiene este espíritu de gracia en virtud de su estado y de su legislador próximo, puesto que la dio Cristo, el cual fue a la vez redentor y legislador: esta prerrogativa no la tuvo la ley que dio Moisés.

Se dirá que el autor de aquella ley no fue Moisés sino Dios, el cual es el autor principal de la gracia; luego también de aquella ley se puede decir que tuvo la gracia en virtud de su autor y por razón de su estado.

Se responde negando la consecuencia, ya que la naturaleza humana, por el pecado original, se hizo indigna de toda gracia, y, por tanto, mientras no tuvo presente al redentor, en aquel estado no tenía medio de obtener la gracia para el cumplimiento de ninguna ley.

En efecto, Dios —con toda justicia— había decretado no dar ninguna gracia a los hombres caídos si no era por los méritos del que había de redimir a toda la naturaleza humana, y, por tanto, toda la gracia que se dio antes de la venida del redentor, no se dio en virtud de aquel estado sino —por la benigna providencia de Dios— anticipando el pago de los méritos de Cristo que El preveía.

Por esta causa, no basta que Dios fuera el autor de la ley y de la gracia, porque para dar la ley no eran necesarios —como lo fueron siempre para dar la gracia— los méritos del redentor.

En cambio, la ley de gracia la dio el redentor mismo, el cual pagó ya el precio de todas las gracias, y, por tanto, esta ley lleva consigo de una manera especial el espíritu de gracia con que los que la profesan se justifican y reciben fuerzas para cumplirlas.

Esta es principalmente la diferencia a que se refiere San Pablo en sus cartas a los Romanos, a los Gálatas y a los Hebreos.

3. SEGUNDA Y TERCERA EXCELENCIA DE LA LEY NUEVA.—De esto se sigue la segunda excelencia de esta ley: que el espíritu de gracia se da en ella con más abundancia que se daba antes de la venida de Cristo —según se ha probado y explicado más arriba—, pues eso se ha de entender que es así en virtud del estado y como de ley ordinaria, y en este sentido la diferencia es clara en las Escrituras, como aparecerá por lo siguiente. Pero esto no impide —como es evidente— que a algunos hombres elegidos en particular, Dios les diese abundancia de espíritu.

La tercera excelencia es que en este estado se da la gracia no sólo en virtud del que realiza la obra sino en virtud de la obra misma, y esto no de una sola manera sino de siete maneras mediante los siete sacramentos, que son como siete fuentes perennes de la gracia de Cristo.

Sobre ellos predijo ISAÍAS *Sacaréis agua de las fuentes del salvador.* SAN JERÓNIMO en su comentario observa que se puso el nombre de JESÚS *para que no se creyese que el que Gabriel anunció a la Virgen era otro distinto.* El, por las fuentes del salvador entiende la doctrina evangélica, en la cual entra la ley de gracia, y así viene a parar a lo mismo, pues una gran parte de la ley evangélica es sobre los sacramentos.

de Sacramentis. Et quidem illa satis cõ modè dicuntur fontes gratiæ, & saluatoris, quanuis tota etiam lex, & doctrina euangelica possit dici fons gratiæ, propter abundantiam gratiæ in ea promissam, iuxta verbum Christi Ioan. 4. *Qui biberit de aqua, quam ego dedero ei, &c. fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam,* & cap. 7. *Qui crediderit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius exibunt aquæ viuæ. Hoc autem dixit* (exponit Ioannes) *de spiritu, quem accepturi erant, credentes in eum.* In lege autem veteri nulla gratia dabatur ex opere operato, vt supra dictum est, & si aliqua dabatur ad imitationem eius, erat in vno tantum sacramento, & solum pro paruulis, & quasi ad subueniendum vrgenti necessitati, ideoque non ex speciali priuilegio illius legis, sed ex generali prouidentia Dei erga genus humanum à principio sui lapsus. Ac deniq; etiam illa gratia minus perfecta erat, quam ea, quæ pro simili remedio in lege noua confertur.

Ioan. 4.

4. Quartam excellentiam addidit Soto supra in sexta, & septima excellentia legis gratiæ, quas ipse ponit, nimirum, quod in hac lege gratia constituit absolutè, & simpliciter Dei filios adoptiuos, & ideò absolutum, & completissimum nomen gratiæ meretur, quod (inquit) gratiæ legis antiquæ in hac sublimitate non competebat, quia non plenè, & perfectè merebantur iusti illius temporis nomen filiorum Dei. Quam prærogatiuã legis nouæ probat ex Paulo ad Romanos 8. dicente, *Non accepistis spiritum seruitutis in timore sed accepistis spiritum adoptionis Dei,* & ad Galat. 4. *Cum essemus paruuli, sub elementis mundi huius eramus seruientes, at vbi venit plenitudo temporis misit Deus filium suum factum sub muliere, factum sub lege, vt adoptionem filiorum reciperemus.* In quibus locis significat Paulus adoptionem filiorum esse propriam prærogatiuam legis nouæ; cui consonat illud Ioan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, ijs, qui credunt in nomine eius, & ex Deo nati sunt,* quod est proprium legis nouæ, in qua & fides Christi explicita, & natiuitas spiritualis per baptismum omnibus iniungitur. Vnde Sancti Patres, Chrysostomus, Ambros. Theophylact. & Augustinus his locis, & alij, quos refert Barradas tom. 1. libr. 1. cap. 7. & Leon.

4. excellentia à Soto addita.

Rom. 8.

Galat. 4.

Ioan. 1.

Chrysost. Ambros. Theophyl. August. Barrad.

A Castro in illa verba Isai. 1. *Filios enutriui, & exaltaui,* dicunt, iudæos non propriè, sed figuratè tantum interdum vocari filios Dei, quod Castro ipse sequi videtur sine illa interpretatione.

Castro.

Veruntamen licèt sensus istorum authorum catholicus sit, modus loquendi vitandus est, vt notant Barradas suprà, & Medin. 1. 2. q. 107. art. 1. Vasq. d. 183. cap. 2. Sit igitur certum iustos veteris testamenti fuisse verè iustos, & sanctos, vt passim scriptura eos nominat; imò Paulus ad Roman. 4. Abraham proponit tanquam exemplar iustificationis, B quæ fit per veram iustitiam, & gratiam. Et ad Hebr. 11. seriem refert insignium iustorum, qui & ante legem, & sub lege fuerunt, & incipiens ab Abel, dicit, *per fidem testimonium esse consequutum, quod esset iustus.* Vnde fit, gratiam datam sub lege, fuisse etiam veram gratiam eiusdem rationis cum gratia, quæ in nouo testamento datur; sicut & gloria quam nunc habent Sancti vtriusq; testamenti eiusdem rationis existit. Ex quo vlterius cõcluditur gratiam contulisse antiquis iustis veram adoptionem, quia hæc filiatio intrinsece sequitur ad veram sanC ctificationem per gratiam. Item quia etiam illa gratia habebat adiunctam repromissionem æternę hæreditatis, vt testatur Paulus ad Hebr. 11. per quam promissionem consummatur adoptio. Atque ita passim scriptura vocat illos iustos filios Dei, Sapient. 12 & 16. Deuteron. 32. & alijs similibus locis. Nec possunt hæc per figuram tãtùm, seu metaphoram exponi, cum Scriptura possit propriè intelligi; imò cum sermo historicus, & dogmata fidei proponens verborũ proprietatem requirat. Neq; etiam obstat, quod nomen filiorum Dei D interdum tribuatur toti populo iudęorum, in quo erant multi improbi, quia vsitatum est in Scriptura, totam communitatem vocare à maiori, vel meliori parte. Vel etiam ita appellantur, quia hoc profitebantur, & illud consequi poterant, si per eos non staret. Vnde expresse Paul. ad Roman. 9. loquens de Israelitis fratribus suis, ait, *Quorum adoptio est filiorum, & gloria.* Itaque certissimum est, gratiam datam in lege veteri fuisse simpliciter, & absolutè gratiam, tum quia gratis dabatur, tum etiam quia

5.

Barrad. Medin. Vasq.

Hebr. 11.

Sap. 12. & 16. Deute. 32.

Rom. 9.

A 5 illa / *ulla*

Cierto que a éstos con bastante acierto se los llama *fuentes de la gracia* y *del salvador,* por más que también a toda la ley y a toda la doctrina evangélica se la pueda llamar *fuente de la gracia* por la abundancia de gracia que en ella se promete conforme a la palabra de Cristo *El que bebiere del agua que yo le daré,* etc, *se hará en él una fuente de agua que saltará hasta la vida eterna,* y *el que crea en mí, como dice la Escritura, de su seno correrán ríos de agua viva. Y esto lo dijo,* comenta San Juan, *del Espíritu que iban a recibir los que creyesen en El.*

En cambio, en la ley vieja ninguna gracia se daba en virtud de la obra misma —según hemos dicho antes—, y si alguna se daba a imitación de la nueva, era sólo en un sacramento y ese sólo para los niños y para acudir —como quien dice— a una necesidad urgente, y, por tanto, no por providencia general de Dios para con el género humano desde el primer momento de su caída.

Además —y por último— aquella gracia era menos perfecta que la que, como remedio similar, se da en la nueva.

4. CUARTA EXCELENCIA, LA QUE AÑADE SOTO.—La cuarta excelencia la añadió SOTO en las excelencias sexta y séptima de la ley de gracia que él pone, a saber, que en esta ley la gracia hace —de una manera absoluta y sencilla— hijos adoptivos de Dios, y por eso merece el nombre absoluto y completísimo de gracia: esto —dice— no lo tenía en un grado tan sublime la gracia de la ley antigua, porque los justos de aquel tiempo no merecían tan plena y perfectamente el nombre de hijos de Dios.

Esta prerrogativa de la ley nueva la prueba por SAN PABLO que dice a los Romanos *No habéis recibido un espíritu de esclavos para volver a caer en el temor, sino espíritu de hijos adoptivos,* y a los Gálatas *Cuando éramos niños, vivíamos como siervos bajo los elementos del mundo; pero cuando vino la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de una mujer, nacido bajo la ley, con el fin de conferirnos la adopción final.*

En estos pasajes San Pablo da a entender que la filiación adoptiva es una prerrogativa propia de la ley nueva; y, en consonancia con ello está aquello de SAN JUAN *Les dio poder para llegar a ser hijos de Dios, a los que creen en su nombre y han nacido de Dios:* esto es propio de la ley nueva, en la cual a todos se les impone la fe explícita en Cristo y el nacimiento espiritual por el bautismo.

Por eso los Santos Padres —el CRISÓSTOMO, SAN AMBROSIO, TEOFILACTO y SAN AGUSTÍN, y otros que cita BARRADAS y LEON. CASTRO a propósito de las palabras de ISAÍAS *Hijos he criado y enaltecido*— dicen que a veces a los judíos se les llama hijos de Dios en sentido no propio sino figurado, y a lo mismo, a la letra, parece atenerse CASTRO.

5. Sin embargo, aunque el sentido de esos autores es católico, su manera de expresarse —según observan BARRADAS, MEDINA y VÁZQUEZ— se ha de evitar.

Téngase, pues, como cosa cierta que los justos del antiguo testamento fueron en realidad justos y santos, como a cada paso los llama la Escritura; más aún, SAN PABLO a Abraham lo presenta como modelo de la justificación que se realiza mediante la verdadera justicia y la gracia, y en la carta a los Hebreos hace una lista de justos insignes que vivieron antes de la ley y en tiempo de la ley, y, comenzando por Abel, dice que *por la fe consiguió testimonio de ser justo.*

De esto se sigue que la gracia que se dio bajo la ley fue también verdadera gracia de la misma clase que la que se da en el nuevo testamento, así como la gloria que ahora tienen los santos de ambos testamentos es de la misma clase.

Y de esto se sigue también que la gracia les dio a los antiguos justos la verdadera adopción, puesto que la filiación acompaña intrínsecamente a la verdadera santificación por la gracia, y además aquella gracia llevaba consigo la promesa de la herencia eterna —como afirma SAN PABLO— y por esa promesa se completa la adopción. Así, la Escritura —en la SABIDURÍA, en el DEUTERONOMIO y en otros pasajes— a cada paso a los justos les llama hijos de Dios, y esos textos no pueden interpretarse sólo en sentido figurado o metafórico pudiéndose interpretar la Escritura en sentido propio, más aún, requiriendo como requiere que se interpreten en sentido propio el lenguaje histórico y el que presenta dogmas de fe.

Tampoco es dificultad el que el nombre de hijos de Dios a veces se atribuye a todo el pueblo de los judíos, en el cual había muchos malos, porque en la Escritura es usual llamar a toda la comunidad con el nombre correspondiente a su mayor o a su mejor parte. También es posible que se lo llamara así porque eso era lo que ellos profesaban y —si ellos no lo estorbaban— podían conseguirlo. Por eso SAN PABLO, hablando de los israelitas sus hermanos, dice expresamente *De los cuales es la adopción filial y la gloria.*

Así pues, es cosa ciertísima que la gracia que se dio en la ley vieja fue sencilla y absolutamente gracia: lo primero, porque se daba gra-

quia gratum, & acceptũ Deo homines reddebat. Et consequenter est etiam certum, iustos illius temporis fuisse absolutè, & simpliciter filios Dei adoptiuos, quia iam accepti erant ad regni hæreditatem, quam postea suo tempore assecuti sunt.

6. Dicuntur autem nihilominus illi Patres antiqui habuisse statum seruorum, propter tria præcipuè. Primò propter onera legis, vt testatur August. contra Adimantum cap. 16. dicẽs, *In veteri testamento erant onera seruorũ.* Idẽ habet Chrysost. ad Roman. 8. homil. 14. dicens, literam legis vocari spiritum seruitutis, & rationem reddens subiungit, *Etenim supplicia illos è vestigio excipiebant, & merces statim sequebatur, &c.* Atq; hoc manifestè voluit Paul. ad Galat. 4. dicens, *quanto tempore hæres paruulus est, nihil differt à seruo, cũ sit Dominus omnium vsque ad præfinitum tempus à Patre, sic & nos, cùm essemus paruuli, &c.* In qua similitudine apertè supponit Israelitas fuisse filios Dei, paruulos autẽ quoad imperfectionem status, & ideò instar seruorum legem accepisse, sub qua custodirentur tanquam sub pedagogo, sicut cap. 3. in fine dixerat, legem fuisse pedagogum illius populi, pedagogus enim non solet dari seruo, sed filio paruulo. Atq; hinc sequitur secundum, in quo ille status seruitutis consistebat, scilicet, quia homines sub lege viuẽtes, quantũ erat ex vi eius, ducebantur spiritu timoris, qui est spiritus seruorũ potius, quã amoris, qui est spiritus filiorũ. Et hoc maximè intendit Paul. in dicto loco ad Roman. 8. cum dicit, *Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater*; vbi bene ita exponit Anselm. & idem sensit Augustinus, vbicumque distinxit legem veterem, & nouam per amorem, & timorẽ, quam esse breuissimam, & certissimam differentiam dixit lib. contra Adimantum cap. 17. & lib. 1. de Morib. Eccles. c. 28. Pertinet etiam ad hunc spiritum seruitutis, quòd lex illa inducebat ad sui obseruationem propter retributiones temporales, quasi propter mercedẽ seruilẽ, vt Chrysost. supra pōderauit. Et inde etiã timor fiebat magis seruilis, quia erat magis de amissione tẽporalium bonorũ, & de pœnis temporalibus, quas lex cōminabatur, quàm de pœnis æternis.

*Cur Patres antiqui dicuntur habere statũ seruorum.*
*August.*
*Chrysost.*
*Rom. 8.*
*Galat. 4.*
*Rom. 8.*
*Anselm.*
*August.*
*Chrysost.*

A Tertia conditio illius seruilis status addi potest, quia tunc gratia non introducebat in regnum cœlorum, nec aperiebat ianuam regni, durãte statu illius legis, vt declarat Paul. ad Hebr. 9. & 10. Propter quod dixit Hierony. epist. 129. ad Dardanum, sanguinem Christi clauẽ esse paradisi, & Cyrillus. 10. Thesauri cap. 4. ait, Christum de se dicere. Ego sum ostium, quia per ipsum natura nostra nouum iter facere docta est, & quasi per portam quandam cœlos ingreditur, & alia tradit D. Thom. 3. p. q. 49. ar. 5. vbi id explicuimus, & latius disp. 42. illius tomi. Sicut enim paruulus, quandiu non est aptus, vt in hæreditatem introducatur, dicitur esse quasi seruus, ita iusti illius temporis, siue viuentes, siue iam mortui sub lege dici possunt fuisse in quodã statu seruitutis, quia pro tunc non erant apti ad æternam hæreditatẽ adeundam. Et hanc maximè rationem consideranit Soto, vt adeò diminueret rationem, vel perfectionem illius gratiæ, & filiationis, vt hæc nomina illis absolutè denegauerit. Quia cum gratia faciat hominem acceptum ad gloriam, illa, quæ non facit vndique acceptum pro aliquo statu, videtur esse gratia secundũ quid. Et re vera potest hæc quarto loco poni inter differentias vtriusq; testamenti, & eorum gratiarum, non tamen cum illa exaggeratione. Quia gratia testamenti veteris etiam faciebat simpliciter acceptum ad hæreditatem æternam, & de se tollebat omne personale impedimentum gloriæ, tam proueniens ex peccato actuali, quàm ex originali, vt erat proprium talis personæ; non tollebat autem impedimentũ proueniens ex lapsu totius naturæ, pro qua nondum erat satisfactum. Hoc autem impedimentum erat veluti extrinsecũ, & ideò non minuebat rationem, & perfectionem gratiæ in se spectatæ, & multo minus poterat constituere analogiã in gratiæ nomine, & ideo negari non potest, quin illa simpliciter fuerit, & appellari debeat gratia. Et idem est de filiatione; quia dilatio temporalis hæreditatis ex aliquo defectu extrinseco, vel accidentario proueniens non minuit veritatem filiationis adoptiuæ, neque appellationem eius. Nam etiam

7. *Tertia conditio illius seruilis status.*
*Hebr. 9.*
*Hieron.*
*Cyrillus.*
*D. Thom.*



A 1 homines / *hominem*

tuitamente; y lo segundo, porque al hombre lo hacía grato y acepto a Dios.

En consecuencia, es también cierto que los justos de aquel tiempo eran absoluta y sencillamente hijos adoptivos de Dios, porque ya entonces estaban admitidos a la herencia del reino que después a su tiempo consiguieron.

6. Por qué de los Padres antiguos se dice que estaban en estado de siervos.— Esto no obstante, de aquellos antiguos Padres se dice que estaban en estado de siervos, y esto por tres razones principalmente.

La primera, por las cargas de la ley, como afirma San Agustín diciendo *En el antiguo testamento había cargas de siervos.* Lo mismo se encuentra en el Crisóstomo, el cual dice que la letra de la ley se llama espíritu de servidumbre, y dando la razón añade *Porque al instante eran castigados y premiados,* etc.

Este fue manifiestamente el pensamiento de San Pablo cuando dijo *Mientras el heredero es un niño, en nada se diferencia del esclavo, aunque sea dueño de todo, hasta el día fijado por su padre; así también nosotros, cuando éramos niños,* etc. En esta comparación da por supuesto manifiestamente que los israelitas fueron hijos de Dios, pero pequeños en cuanto a la imperfección de su estado, y que por eso recibieron la ley a manera de esclavos para ser guardados bajo ella como bajo un pedagogo —de la misma manera que al fin del cap. 3.° había dicho que la ley fue el pedagogo de aquel pueblo—, puesto que el pedagogo no suele darse a un esclavo sino a un hijo pequeño.

De aquí se sigue lo segundo en que consistía aquel estado de servidumbre, a saber, que los que vivían bajo la ley, en cuanto de ésta dependía se guiaban por espíritu de temor, que es espíritu de siervos, más bien que por espíritu de amor, que es espíritu de hijos.

Y esto es lo que ante todo apuntaba San Pablo al decir *No habéis recibido un espíritu de esclavos para volver a caer en el temor, sino espíritu de hijos adoptivos que nos hace llamar a Dios ¡Abba! ¡Padre!* Así interpreta muy bien estas palabras San Anselmo; y lo mismo pensó San Agustín en todos los pasajes en que la ley vieja y la nueva las distinguió por el amor y por el temor: esta dijo que era su diferencia más abreviada y más cierta.

A ese espíritu de servidumbre pertenece también el hecho de que aquella ley inducía a su cumplimiento con premios temporales a manera de paga de esclavos, según ponderó el Crisóstomo. Con esto el temor se hacía también más servil, ya que se refería a la pérdida de bienes temporales y a las penas temporales con que amenazaba la ley, más que a las penas eternas.

7. Tercera propiedad de aquel estado servil.—Puede añadirse una tercera propiedad de aquel estado servil: que entonces la gracia no introducía en el reino de los cielos ni abría la puerta del reino mientras perdurase el estado de aquella ley, según explica San Pablo.

Por eso dijo San Jerónimo que la sangre de Cristo es la llave del paraíso; y San Cirilo dice que Cristo dice de sí mismo *Yo soy la puerta* porque El enseñó a nuestra naturaleza a recorrer un camino nuevo, y por El entra como por una puerta en los cielos.

Otras ideas trae Santo Tomás en la 3.ª parte, q. 49, art. 5, en cuyo comentario nosotros explicamos ya esto y más ampliamente en la disp. 42 de aquel tomo.

En efecto, así como del niño, cuando no es apto para entrar en posesión de la herencia, se dice que es como un siervo, así de los justos de aquel tiempo —tanto vivos como ya muertos bajo la ley— se puede decir que estaban como en estado de servidumbre, porque por entonces no eran aptos para entrar en posesión de la herencia eterna.

Esta más que ninguna fue la razón que tuvo en cuenta Soto para achicar la naturaleza o perfección de aquella gracia y filiación hasta el punto de negarles en absoluto estos apelativos: haciendo la gracia al hombre acepto para la gloria, la que en algún estado no le hace completamente acepto parece ser gracia sólo relativamente.

En realidad esta es la cuarta diferencia que se puede señalar entre ambos testamentos y sus gracias, aunque no en un grado tan grande: también la gracia del antiguo testamento hacía al hombre sencillamente acepto para la herencia eterna, y de suyo quitaba todos los estorbos personales de la gloria, tanto el proveniente del pecado actual como el proveniente del pecado original como propio de tal determinada persona, pero no quitaba el estorbo proveniente de la caída de toda la naturaleza, por la cual todavía no se había ofrecido una satisfacción.

Ahora bien, este estorbo era —como quien dice— extrínseco, y por tanto no achicaba la naturaleza ni la perfección de la gracia en sí misma, y mucho menos podía hacer que la llamada gracia lo fuese sólo analógica, y por tanto no puede negarse que fue y que se la debe llamar sencillamente gracia.

Y lo mismo sucede con la filiación: el que la entrada en la herencia se retrase temporalmente por una falta extrínseca o accidental, no merma la realidad de la filiación adoptiva ni la verdad de su nombre: tampoco ahora en el presen-

nunc iustus, qui vel nondum plenè satisfecit pro mortalibus peccatis, aut venialia habet peccata, secundum præsentem statum non est aptus ad introitum regni, & si in illo moriatur, detinebitur, & purgabitur, priusquam hæreditatem accipiat, & nihilominus simpliciter est filius Dei adoptiuus, etiam si illud impedimentum sit magis personale, ac proprium, quàm esset olim impedimentum totius naturæ.

8. *Loca Pauli ex dictis explicata.* Loca igitur citata ex Paulo ex dictis satis explicata sunt, quia in loco ad Romanos non adoptionē secundum se spectatam, sed vt coniunctā spiritui adoptionis, & filiorum ponit vt specialem prærogatiuam noui testamenti. In loco vero ad Galat. non de substantia, vt sic dicam, filiationis, sed de statu, seu conditione seruili loquitur, imò expresse affirmat, filiationē adoptiuam Dei fuisse in veteri testamento, statū verò fuisse puerorum, & seruitutis. Et in eodē sensu dicit ibidē, nos nunc accepisse adoptionem filiorum, vtiq; coniunctam cum statu, & spiritu filiorum, in quo clamamus Abba Pater. Et in eodem sensu cōcludit de iusto; *Itaq; iam non est seruus, sed filius*, scilicet, quoad statum, & spiritum seruitutis. nam quoad substantiam non potest iustus non esse seruus Dei. Et eodem modo potest exponi locus Ioannis, ab initio enim mundi data est hominibus potestas, *filios Dei fieri*, tamē per Christum dat est peculiariter modo quoad statum, & quoad spiritum, licet hic locus aliter possit etiā exponi, vt statim dicā.

9. *Exponuntur Patres.* Patres autem, qui interdum dicunt, illam antiquam filiationem fuisse figuratam, piè possunt exponi, vt solum id dixerint propter imperfectionem illius status. Vel fortasse melius in populo Israelitico distingui potest duplex filiatio, sicut duplex iustitia. Vna legalis, altera spiritualis. Vna ex lege, altera in lege, vel sub lege. Prior consistit in promissione, & quasi adoptione illius populi ad Israeliticum regnum in terra promissionis sub peculiari cura, & protectione Dei, prout eleganter describitur à Dauid Psal. 77. & Psal. 104. & 105. Hæc ergo merito dicitur filiatio figuralis, & de hac loquūtur Chrysost. & Theophyl. & Oecumeni. super dicta loca Pauli, & Ioannis, & Cyrill. lib. 1. in Ioan. cap. 14.

*Psal 77 10 & 105.* *Cyrill.*

A Qui tamen non negant in eisdem iudeis filiationem spiritualē per gratiam, sed illam ibi non commemorant, quia non erat ex lege; imò qui illam habebant, ad legem gratiæ vt sic pertineant, vt supra ex Augustino diximus, & accōmodatè ad hoc punctum explicat lib. 3. cōtra duas epistolas Pelagianor cap. 4.

Dico secūdo. Lex noua etiam quoad præcepta, & documēta longe perfectior est lege veteri. Conclusio est communis, & eodē modo certa, vt sumitur ex eisdē locis ad Hebr. 7. & sequentibus, & ex diuerso modo, quo vbiq; Paulus loquitur B de lege, & de Euangelio. Hic autem excessus perfectionis legis nouæ in multis consistit, quæ ex omnibus tractatis in hoc libro, & præcedenti facilè colligi possunt, discurrēdo per causas, effectus, & proprietates vtriusq; legis. Primo ergo perfectior est lex noua in fine, quia licèt vtraque lex ordinauerit homines vltimatè ad fœlicitatem æternam, tamē lex noua immediatius, plenius, & efficacius. Vnde etiam excedit in fine proximo, quia totus finis huius legis est maximè spiritualis, scilicet, destructio peccati, & perfecta sanctificatio, & cū Deo C coniunctio, lex autem vetus proximè versabatur magna ex parte circa temporalia, & intendebat fęlicitatem, & pacem externam reipublicæ, cum iustificatione etiam legali, quanuis per hæc remotè, & modo imperfecto intēderet spiritualem finē. Atq; hūc spectat, quòd lex noua est finis veteris, vt infra dicā.

10. *2. conclus.* *Hebr. 7.*

Secūdo excedit lex noua ex parte efficiētis, nam lex vetus per Moysem: noua autem per Christum Deum hominē data est. Quam exaggerat Paulus ad Hebr. 2. considerans illam legem non tantum vt data per hominem, sed etiam vt D datā per angelos. Quāto enim Christus melior est angelis effectus (vt idem dixerat cap. 1.) tantò sermo, & lex Christi dignior est sermone angelorum; & lege per illos data. Dices vtriusq; legis Author est Deus, Angeli verò, & Moyses tantū fuerunt organa. Respōdeo, ex hac parte inueniri quandam æqualitatem, prærogatiuam autem legis nouæ esse, quod non solum est à Deo, vt Deus est sed etiam vt est homo, vnde etiam habet, vt non solùm sit data per Christum vt promulgatorem, sed etiam vt legisla-

11. *Secundus excessus legis nouæ.* *Obiect.* *Resp.*

A 14 adoptionem / *filiationem*

C 9 efficientis / *causae efficientis*

te estado es apto para entrar en el reino el justo que no haya satisfecho plenamente por sus pecados mortales o tenga pecados veniales, y si muere así será detenido y purificado antes de recibir la herencia; y sin embargo, es sencillamente hijo adoptivo de Dios, y esto aunque ese impedimento sea más personal y más propio que entonces lo era el impedimento de toda la naturaleza.

8. Los pasajes de San Pablo, explicados con lo dicho.—Los pasajes que se han citado de San Pablo quedan suficientemente explicados con lo dicho.

En la carta a los Romanos pone como prerrogativa particular del nuevo testamento no la filiación en sí misma sino como unida al espíritu de adopción y de hijos.

En la carta a los Gálatas habla no de la —llamémosla así— sustancia de la filiación sino del estado o condición servil; más aún, expresamente afirma que en el viejo testamento hubo filiación adoptiva de Dios, aunque el estado fue de niños y de servidumbre. En el mismo sentido dice allí mismo que nosotros ahora hemos recibido la adopción de hijos, se entiende que unida al estado y espíritu de hijos en el cual clamamos Abba! ¡Padre! Y en el mismo sentido saca la conclusión de que el justo *ya no es siervo sino hijo,* se entiende en cuanto al estado y al espíritu de servidumbre, dado que en cuanto a la sustancia el justo no puede menos de ser siervo de Dios.

Y ese es el sentido en que puede interpretarse también el pasaje de San Juan, puesto que el poder *de hacerse hijos de Dios* se les dio a los hombres desde el principio, pero Cristo lo dio de una manera peculiar en cuanto al estado y en cuanto al espíritu; aunque este pasaje —según diré enseguida— puede interpretarse también de otra manera.

9. Interpretación de los textos de los Santos Padres.—En cuanto a los Padres que a veces dicen que la antigua filiación fue metafórica, se les puede interpretar piadosamente en el sentido de que lo dijeran por la imperfección de aquel estado.

Pero tal vez es más acertado decir que en el pueblo de Israel puede distinguirse una doble filiación lo mismo que una doble justicia: una legal y otra espiritual, una de la ley y otra en la ley o bajo la ley.

La primera —tal como elegantemente la describe David— consiste en la promesa y en la a manera de adopción de aquel pueblo para el reino israelítico en la tierra de promisión bajo el especial cuidado y protección de Dios. A ésta con razón se la llama filiación metafórica.

De ellas hablan San Juan Crisóstomo, Teofilacto, Ecumenio y San Cirilo, los cuales —sin embargo— no niegan en los mismos judíos la filiación espiritual por la gracia: únicamente no hablan expresamente de ella en esos pasajes porque no era de la ley, más aún, los que la tenían, en cuanto tales, pertenecían a la ley de gracia, según dijimos antes siguiendo a San Agustín, el cual lo explica de una manera muy a propósito para este punto.

10. Segunda tesis.—Digo —en segundo lugar— que también en los preceptos y enseñanzas la ley nueva es —con mucho— más perfecta que la ley antigua.

Esta tesis es común e igualmente cierta, según se deduce de los mismos pasajes de la carta a los Hebreos en el cap. 7.° y siguientes, y de la distinta manera como San Pablo habla siempre de la ley y del Evangelio.

Esta mayor perfección de la ley nueva consiste en muchos puntos que fácilmente pueden deducirse de todo lo que se ha tratado en este libro y en el anterior recorriendo las causas, efectos y propiedades de ambas leyes.

En primer lugar, la ley nueva es más perfecta en el fin, pues aunque ambas leyes hayan orientado a los hombres en último término a la felicidad eterna, pero la ley nueva eso lo ha hecho de una manera más inmediata, más plena y más eficaz.

Por eso también es más perfecta en el fin próximo, puesto que todo el fin de esta ley es eminentemente espiritual —a saber, la destrucción del pecado y la perfecta santificación y unión con Dios—, y en cambio la ley vieja, a las inmediatas versaba en gran parte sobre cosas temporales, y se dirigía a la felicidad y a la paz externa del estado con la justificación también legal, por más que por estos medios se dirigía al fin espiritual remotamente y de una manera imperfecta. En esto entra que —como diré después— la ley nueva es el fin de la ley vieja.

11. Segunda excelencia de la ley nueva.—Objeción: Respuesta.—La ley nueva aventaja a la vieja —en segundo lugar— por parte de la causa eficiente: la ley vieja la dio Moisés, la nueva Cristo Dios y hombre.

Esta diferencia la pondera San Pablo atendiendo a que aquella ley la dieron no sólo un hombre sino también los ángeles, pues cuanto Cristo fue hecho mejor que los ángeles —según había dicho el mismo San Pablo en el cap. 1.°—, tanto la palabra y la ley de Cristo es más digna que la palabra de los ángeles y que la ley que ellos dieron.

Se dirá que el autor de ambas leyes es Dios, y que los ángeles y Moisés fueron sólo instrumentos de Dios.

Respondo que, por esta parte, hay cierta igualdad, pero que la prerrogativa de la ley nueva es que no sólo procede de Dios como Dios sino también como hombre, y que de ahí le viene el que la haya dado Cristo no sólo como pro-

legislatorem per voluntatem humanã, Et ita hæc lex quasi duplici titulo est diuina, scilicet, quia est à voluntate diuina per essentiam, & ab alia voluntate Dei per cõmunicationem idiomatum, seu deificata per vnionem hypostaticã. Ex quo mirum in modũ augetur dignitas huius legis, saltem extensiuè per plures respectus moraliter dignificãtes. Et non parũ auget hunc posteriorẽ respectũ, quod proximus author huius legis simul fuit redemptor illorũ, quibus legẽ tradebat. Nam ex his omnibus titulis maior quędam obligatio oritur, quã ex alia lege Dei per puras creaturas tradita, quod significauit Paul. in verbis illis ad Hebr. 2. *Si enim qui per angelos factus est sermo, &c. quomodo nos effugiemus, si tãtam neglexerimus salutem, quæ cum initium accepisset narrari per Dominum; ab eis, qui audierunt, in nos confirmata est, &c.*

12. *Tertius excessus legis nouæ.*

Tertiò excedit lex noua ex parte materiæ, seu ex rebus traditis, ac præceptis. Quę differentia colligi potest in primis ex legislatoris excellentia, siue lex noua ad Christum, & vetus ad Moysem, vel angelos conferãtur, siue vtraq; ad Deũ. Nam per se verisimile est, altiorem doctrinã, & legẽ voluisse Deũ tradere per filium, quam per ministros, vt notauit Ribera circa dicta verba Pauli ad Hebr. 2. & idem significauit Paulus cap. 1. dicẽs, *Multifariam, multisq; modis olim Deus loquens patribus in Prophetis, nouissime loquutus est nobis in filio, &c.* Deinde idem ostendi potest discursu facto superius circa materiam legis nouæ. Si enim spectemus materiam fidei longe perfectior fides in hac lege præcepta est: nam in ea sunt reuelata profundissima Dei mysteria, tam vt Deus est, quàm vt est homo, quorum explicita fides toti Ecclesię commendata est, in lege autẽ veteri, & pauciora mysteria sunt communiter reuelata, & fides implicita illorum ad salutẽ sufficiebat. Et ideò inter alias causas interdum vocat Paulus legem nouam legem fidei, vel fidem, veterem autem vocat legem factorum, vel legem simpliciter, vt ad Roman. 3. & ad Galat. 3. quia lex noua abundat mysterijs fidei, & in illa maximè fundatur, licet aliqua etiam opera præcipiat, vetus autem lex abundabat præceptis operum, licet aliquam fidem simul exigeret. Deinde in materia morali licet sit quædã ęqualitas quoad substantiam (vt sic dicam) præceptorum moralium, excedit tamẽ lex noua in maiori eorum declaratione, & exacta intimatione, & præterea quia consulit multa, quæ ad perfectiorẽ obseruantiam illorum pertinẽt. Deniq; in materia cæremoniali infinitus (vt sic dicam) est excessus, tum ratione sacrificij infiniti valoris, tum ratione sacramentorũ continentium gratiã Christi, quæ omnia satis supra explicata sunt.

*Ribera.* *Hebr. 2.*

*Rom. 3.* *Galat. 3.*

13. *Quart' excessus legis nouæ.*

Quartò excedit etiam lex noua ex parte formæ, quia non est scripta in lapidibus, vel membranis, sed in mentibus, & cordibus hominum, per verbum proprium ipsius Dei hominis, cooperante Spiritu Sancto per abundantiam spiritus, & interioris illuminationis, vt supra latè declaratum est. Et ad hunc excessum pertinet differentia promulgationis, nam promulgatio suo modo pertinet ad complementum sensibilis formæ legis. Excessit autem promulgatio legis nouæ. Primò in prodigijs, & signis, quibus facta est, nam omnia indicabant plenitudinem Spiritus Sancti, & amoris, cum in promulgatione legis veteris omnia signa fuerint timoris, & terroris, quibus ostensa est diuersa qualitas, & perfectio vtriusq; legis, vt Sancti expendunt, quos in superioribus satis citaui. Secundo excessit promulgatio legis nouæ in loco, quia vetus in deserto, & in monte quodam, priuato populo data est. Noua verò in ciuitate regia, & in metropoli, vt sic dicam, fidelis populi, qui tunc erat, congregatis diuersarum rationum hominibus prædicari cœpit, & postea per vniuersum mũdum consummata est. Vnde tertio considerari potest excessus in modo, quia lex vetus in vno tantum sermone, illi populo proprio, tradita est, non verò cũ dono linguarum, vt simul inciperet prędicari omni nationi, quæ sub cœlo est.

14. *5. excessus August.*

Quintò excedit lex noua in virtute, & efficacia sanctificandi, quam differẽtiam vbique tradit Augustin. tanquam præcipuam, & virtute continentem cęteras, vt patet ex toto libro de Spiritu, & litera, & lib. 1. de Gratia Christi c. 19. & lib. de Natur. & grat. cap. 57. & libro de Continent. cap. 3. & alijs innumeris locis. Communiter autem explicatur



C 10 rationum / *nationum*

mulgador sino también como legislador con su voluntad humana. De esta forma esta ley es divina como por un doble título, a saber, por proceder de la voluntad que es divina por esencia y de la otra voluntad que es de Dios por comunicación de idiomas o deificada por la unión hipostática.

Como consecuencia de esto, crece prodigiosamente la dignidad de esta ley, al menos extensivamente por una serie de aspectos que contribuyen a esa dignidad.

Y desde este último punto de vista no es poco importante que el autor próximo de esta ley fue a la vez redentor de aquellos a quienes daba su ley. En efecto, de todos estos títulos nace cierta obligación mayor que de la otra ley de Dios dada por puras criaturas.

Esto lo dio a entender SAN PABLO en aquellas palabras de la carta a los Hebreos *Porque si la palabra hablada por los ángeles resultó firme,* etc., *¿cómo escaparemos nosotros si descuidamos tan gran salvación? La cual, anunciada primeramente por el Señor, nos ha sido garantizada por los que la oyeron,* etc.

12. TERCERA EXCELENCIA DE LA LEY NUEVA.—La tercera ventaja de la ley nueva es por parte de de la materia, o sea, por parte de la doctrina y de los preceptos.

Esta diferencia puede deducirse —en primer lugar— de la excelencia del legislador, tanto si la ley nueva se compara con Cristo y la vieja con Moisés o con los ángeles, como si ambas se comparan con Dios. En efecto, es verisímil de suyo que la doctrina que Dios quiso dar por medio de su Hijo fuese más elevada que la que quiso dar por medio de ministros.

Así lo observó RIBERA sobre las palabras que hemos citado de San Pablo en el cap. 2.° de la carta a los Hebreos; y lo mismo dio a entender SAN PABLO en el cap. 1.° diciendo *Después de hablar Dios en el pasado muchas veces y de muchas maneras a los Padres en los profetas, en esta última etapa nos ha hablado en su Hijo,* etc.

Eso mismo puede demostrarse —en segundo lugar— con el raciocinio que hemos hecho antes sobre la materia de la ley nueva. En efecto, si atendemos a la materia de la fe, la fe que se mandó en esta ley es mucho más perfecta: en ella se revelaron misterios profundísimos de Dios —tanto como Dios cuanto como hombre— cuya fe explícita se confió a la Iglesia; en cambio en la ley vieja se revelaron en general menos misterios, y para la salvación bastaba la fe implícita en ellos.

Por eso a veces SAN PABLO a la ley nueva la llama ley de fe o fe, y a la vieja la llama ley de obras o sencillamente ley —como en las cartas a los Romanos y a los Gálatas—; entre otras causas porque la ley nueva abunda en misterios de fe y en ésta está su principal base, por más que mande también algunas obras; en cambio la ley vieja abundaba en preceptos de obras, por más que a la vez exigiera alguna fe.

En tercer lugar, en materia moral, aunque haya cierta igualdad —digámoslo así— en cuanto a la sustancia de los preceptos morales, sin embargo la ley nueva sobresale en que los detalla más y los intima más exactamente, y además en que aconseja muchas cosas que se refieren a su más perfecta observancia.

Por último, en materia ceremonial, estoy por decir que la ventaja es infinita, tanto por razón del sacrificio de infinito valor, como por razón de los sacramentos, que contienen la gracia de Cristo. Todo esto lo hemos explicado ya antes suficientemente.

13. CUARTA EXCELENCIA DE LA LEY NUEVA.—La cuarta ventaja de la ley nueva es por parte de la forma: no está escrita en piedras ni en pergamino sino en las mentes y en los corazones de los hombres por la palabra misma del Dios-Hombre, cooperando el Espíritu Santo con la abundancia del espíritu y de la iluminación interior, según hemos explicado ya antes ampliamente.

En esta excelencia entra la diferencia de la promulgación, pues la promulgación, a su manera, forma parte del complemento de la forma sensible de la ley. Pues bien, la promulgación de la ley nueva fue más excelente. Primeramente, por los prodigios y señales con que se hizo: todo indicaba plenitud del Espíritu Santo y del amor, mientras que en la promulgación de la ley vieja todo fue señales de temor y terror: en esto se manifestó la diversa calidad y perfección de ambas leyes, como ponderan los Santos que he citado anteriormente.

Lo segundo, la promulgación de la ley nueva fue más excelente por el lugar: la vieja se dio en el desierto y en un monte a un pueblo particular; en cambio la nueva comenzó a predicarse en una ciudad real y en la metrópoli —digámoslo así— del pueblo fiel de entonces, habiéndose reunido las gentes de diversas naciones, predicación que después se completó por todo el mundo.

Por eso —en tercer lugar— puede considerarse la diferencia en el modo: la ley vieja se dio en una sola lengua, la propia de aquel pueblo, pero no con don de lenguas a fin de que comenzara a predicarse a la vez a todas las naciones que hay debajo del cielo.

14. QUINTA, SEXTA, SÉPTIMA Y OCTAVA EXCELENCIAS.—Lo quinto en que la ley nueva aventaja a la vieja es en la virtud y eficacia santificadora.

Esta diferencia la enseña continuamente SAN AGUSTÍN como la principal y que virtualmente contiene a las otras. Y generalmente la ventaja

hic excessus magis ex parte gratiæ, quā ex parte legis, vt præceptiuæ. Veruntamen licèt hoc redundet etiam in perfectionem ipsiusmet legis, quia cōiunctio cū gratia pertinet ad excellentiā eius, & ad facilitatem, & suauitatem, vt infrà dicam: nihilominus lex noua vt præceptiua participat in suo genere quandam gratiæ efficaciam, maximè ratione sacramentorum, quæ præcipit, & promissionum, quas includit, quam virtutem lex vetus non habuit, vt suprà latè declaratum est. Vnde huc etiā spectat sexta excellentia legis nouæ in promissionibus, quia sunt maximè spirituales, & de bonis æternis, cum tamen in lege veteri fuerint temporales, quę differentia frequens est in Theologis, & Patribus, supra tamen explicata est, vbi eos allegauimus. Et huc etiam referēda est septima differentia in comminationibus, quæ in lege veteri ordinariè erant de supplicijs temporalibus, & corporali morte, raro autem fiebat explicita cōminatio æternæ pœnæ. In Euangelio autem è conuerso, vt ostendunt illa verba Christi, *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non poßunt occidere, sed potius timete eum, qui potest & corpus & animam perdere in gehenna*, Matt. 10. Deniq̃ue ad hoc caput pertinet differentia vtriusq; legis in modo inducendi subditos ad sui obseruationem: nam lex vetus per timorem valde seruilem, & quasi humanum, lex autem noua maximè per amorem homines inducit, non omisso timore altioris ordinis, magisque diuino. Quæ excellentia circa priorem assertionem huius capitis satis declarata est.

*6. excellentia.* *Septima.* *Octaua.*

Nono excedit lex noua veterem in proprietate vniuersalitatis ex parte locorum, & personarum, quia lex vetus pro solo iudæorum populo, noua verò pro omnibus hominib', & vniuerso orbe data est; vtrumq; enim in superioribus ostensum est, & constat, vniuersalitatem legis ad eius excellentiam pertinere. Similis est decima excellentia sūpta ex alia proprietate immutabilitatis, ac perpetuitatis huius legis. Nam licet lex vetus prius data sit, quàm noua, illud tamen nec ad excellentiā pertinuit, nec est signum eius, quia imperfectiora solent esse generatione priora, sicut dispositio præcedit formam, atq; ad hūc modum præcessit lex vetus nouam. At verò perpetuitas rei postquam in suo esse producta est, ad perfectionem eius pertinet. Et hoc modo excelluit lex noua supra veterē, vt in superioribus latè explicatum est. Addi etiam potest vndecima excellentia ex alia legis Dei proprietate, quatenus immaculata dicitur. Nam licet hæc proprietas etiā in lege veteri inuenta fuerit, maiori tamen perfectione in noua, quia sicut vtraq; fuit sancta, & spiritualis, & nihilominus lex noua est sanctior, & spiritualior, vt ex omnibus dictis satis constat: ita licèt vtraq; sit immaculata, nihilomin' noua potest esse purior, & magis immaculata. Consistit autem hic excessus in duobus. Primò quia nullam permissionem, vel dispensationem concedit in his, quæ rectę rationi non consonant, sicut lex vetus interdum faciebat. Secundò in cōsilijs perfectionis, præsertim virginitatis, nā in lege veteri quodāmodò præferebatur coniugiū virginitati, quia homines illius status procreatione filiorū præcipuè vacabāt; in hac autē lege prefertur virginitas tanquam aptior ad vacandū Deo, & ad perfectionem animę obtinēdā, quę per hāc legē maximè intēditur, ideoq̃ue purior, & immaculatior est.

*Vndecima*

Duodecima excellētia legis nouę sumitur ex alia proprietate, quam illi tribuit Christus Matt. 11. dicens. *Iugum meū suaue est, & onus meum leue*, è contrario verò lex vetus adeò onerosa fuit, vt de illa dixerit Petrus Actor. 15. *Quam nec nos, nec Patres nostri portare potuimus*, & pluribus alijs testimonijs hanc differentiam confirmat Cyprian. lib. 3. ad Quirinum c. 119. Nihilominus tamen non caret aliqua difficultate, nā hæ duæ leges videntur in hoc se habere tanquam excedēs, & excessū, & non est facile iudicare, quę simpliciter excedat in onere, & difficultate. Si enim cōsideremus externa opera, & corporalē laborē, ac exercitationē, sine dubio fuit multo onerosior lex vetus, quia plurimas cęremonias sacrificiorū, sacramentorū, & aliarū obseruātiārū pręcipiebat, & pręcipuè circūcisionē carnis, quę valde erat austera. Itē lex Zelotipię, & similes valde difficiles erat; lex autē noua ex his exterioribus pauca pręcipit, præter ea, quę sunt legis naturę, vt cōstat ex dictis, & notat Aug. epist.

*16. 12. excellentia.* *Matt. 11.* *Actor. 15.* *Cyprian.*

D 8 licer / *licet*

D 11 erat / *erant*

la entienden los autores más por parte de la gracia que por parte de la ley preceptiva.

Y aunque esto redunde también en perfección de la ley misma, puesto que su unión con la gracia contribuye a su excelencia y a su facilidad y suavidad —según diré más abajo—, sin embargo, la ley nueva, como preceptiva, participa en su línea de cierta eficacia de la gracia, sobre todo por razón de los sacramentos que manda y de las promesas que incluye: esta virtud no la tuvo la ley vieja, según expliqué antes ampliamente.

Con esto está relacionada también la sexta excelencia de la ley nueva por sus promesas, que son muy espirituales y de bienes eternos, mientras que en la ley vieja fueron temporales: esta diferencia es frecuente en los teólogos y Santos Padres, y la hemos explicado anteriormente al aducirlos.

Y con esto se ha de relacionar también la séptima diferencia en las amenazas: en la ley vieja ordinariamente eran de suplicios temporales y de muerte corporal, y raras veces se amenazaba explícitamente con la pena eterna; en cambio en el Evangelio sucede lo contrario, como demuestran las palabras de CRISTO *No temáis a los que matan el cuerpo pero no pueden matar el alma: temed más bien a quien puede perder en el infierno al alma y al cuerpo.*

Por último, a este capítulo pertenece la diferencia de ambas leyes en el modo de inducir a los súbditos a su observancia: la ley vieja mediante un temor muy servil y —como quien dice— humano; la ley nueva, sin dejar un temor de un orden superior y más divino, ante todo mediante el amor. Esta excelencia se ha explicado suficientemente a propósito de la primera tesis de este capítulo.

15. NOVENA, DÉCIMA Y UNDÉCIMA EXCELENCIAS.—Lo noveno en que la ley nueva aventaja a la vieja es en la propiedad de la universalidad por parte de los lugares y personas: la ley vieja se dio sólo para el pueblo de los judíos, la nueva para todos los hombres y para todo el mundo. Ambas cosas se han demostrado anteriormente, y consta que la universalidad de una ley es una de sus excelencias.

Parecida a esta es la décima excelencia, la de la propiedad de la inmutabilidad y de la perpetuidad de esta ley: aunque la ley vieja se dio antes que la nueva, pero eso no contribuyó a su excelencia ni es señal de ella, puesto que las cosas más imperfectas suelen producirse antes, lo mismo que la disposición precede a la forma, y de esta manera la ley vieja precedió a la nueva; en cambio, la perpetuidad de una cosa después que ha sido producida en su ser, sí forma parte de su perfección, y en este sentido la ley nueva aventajó a la vieja, según se ha explicado antes ampliamente.

Puede añadirse también una undécima excelencia proveniente de la otra propiedad de ser una ley de Dios, la de ser inmaculada, pues aunque esta propiedad la tuvo también la ley vieja, pero la nueva la tiene con una perfección mayor.

En efecto, así como ambas son santas y espirituales y sin embargo la ley nueva es más santa y más espiritual, como consta suficientemente por todo lo dicho, así, aunque ambas sean inmaculadas, pero la nueva puede ser más pura y más inmaculada. Y esta ventaja consiste en dos cosas.

La primera, que no concede ninguna permi- vieja— en lo que no está de acuerdo con la recta razón.

La segunda, en los consejos de perfección, sobre todo de virginidad: en la ley vieja, en cierto modo se daba preferencia al matrimonio sobre la virginidad, porque los hombres de aquel estado ante todo se dedicaban a la procreación de hijos; en cambio en esta ley se le da la preferencia a la virginidad como más apta para dedicarse a Dios y para obtener la perfección del alma, que es lo que ante todo busca esta ley, y por tanto es más pura y más inmaculada.

16. EXCELENCIA DOCE.—La duodécima excelencia de la ley nueva se deriva de otra propiedad que le atribuyó CRISTO cuando dijo *Mi yugo es suave y mi carga ligera.* Por el contrario, la ley vieja fue tan pesada que SAN PEDRO dijo de ella *la cual ni nosotros ni nuestros padres pudieron soportar.* SAN CIPRIANO confirma esta diferencia con muchos textos.

Esto, sin embargo, no carece de alguna dificultad, pues en esto las dos leyes parecen tener su ventaja y su desventaja, y no resulta fácil juzgar cuál es la que —en resumidas cuentas— supera a la otra en carga y dificultad.

Si atendemos a las obras externas y al trabajo y ejercicio corporal, sin duda la ley vieja fue mucho más pesada, puesto que mandaba muchísimas ceremonias de sacrificios, de sacramentos y de otras observancias, y sobre todo de la circuncisión de la carne, que era muy austera. Asimismo la ley de la celotipia y otras parecidas eran muy difíciles.

En cambio, la ley nueva, de estas exterioridades manda pocas fuera de las que son de ley natural, como consta por lo dicho y observa SAN AGUSTÍN. Por el contrario, manda muchos

*August.* epist. 118. & 119. cap. 19. & 15. contra Faustum cap. 13. At verò ex interioribus actibus multa pręcipit difficiliora, *D.Thom.* vt notat D. Thomas q.107. artic.4. vbi fatetur, præcepta nouæ legis quoad hanc partem esse grauiora. Reddit autē rationem, quia lex noua expresse prohibet interiores animi motus, quod nō ita expresse lex vetus faciebat, & licet aliquando prohiberet, non puniebat. Sed si quis recte cōsideret, hic excessus non erat in rebus præceptis, vel prohibitis, sed in modo. Nam lex vetus etiam prohibebat concupiscentiam, & præcipiebat dilectionem proximi absolutè, siue esset amicus, siue inimicus, vt supra notatum est, ac denique præcipiendo totam legem naturalem, consequenter vetabat quidquid illi contrarium est, vt sunt etiam actus interni. Quia verò lex noua expressius prohibuit iram, odiū, concupiscentiam, etiam per solum desiderium internum, ideò ex hac parte dicitur quodammodò grauior, & in hoc sensu loquutus est D. Thomas, & ita etiā *Lyran. Abulen. Chrysost. Aug.* exposuerunt Lyran. in Præfat. ad Euangel. & Abulens. Matt. 11. q.68. & Chrysosto. in Imperfecto homil. 10. in Matt. & sumpserūt ex Aug. 19. cōtra Faust. c.23.

17. Vltra hanc autem difficultatem videtur esse alia maior in lege noua ex aliquibus actibus internis, & alijs externis. In internis quidem, quia præcipit credere altiora mysteria, & longe difficillima, vt Trinitatis, Incarnationis, & Eucharistiæ. Et ex hac parte exterior vsus sacramentorum est longè difficilior, quia postulat magnam fidem, & sanctitatem, & dispositionem ad illam, in quo specialis difficultas est in conueniēti vsu Eucharistiæ. Deinde in sacramento confessionis magna quædam difficultas inuenitur: nam valde repugnat naturæ, vt per se constat. Præterea in dissolubilitate matrimonij inuenitur hæc lex grauior, & in absoluta prohibitione vsurarum. Denique quo magis eradicat omnia vitia, eò difficilius impleri potest. Veruntamen hæc omnia eandem habent responsionem, fatemur enim ex parte actuum internorum, & aliquorū externorum, quatenus ab interioribus pendent, hanc legem esse difficiliorem, non enim poterat esse perfectior, quin esset difficilior homini secundum suam naturam spectato. Tamen quia hæc lex A secum affert spiritum gratiæ, & charitatis; ideò respectu huius status est suauior, & facilior, quam lex vetus esset respectu suorū subditorum. Et hoc modo dixit Ioan. 1. canonica cap. 5. *Mandata Christi non esse grauia*, vtique amanti, vt *Ioan. 1.* dixit August. de Natur. & grat. cap. 69. *August.* quia *omnia sæua, & immania, facilia, & prope nulla efficit amor*, vt idem Augustinus dixit serm. 48. de Tempore, & ita etiam hoc explicuit Hilari. canon. 11. in Matth. & *Hilar.* optimè Author imperfecti Homil. 28. *Aut. imp.* in Matth.

Decimo tertio excedit lex noua ve- 18. B terem, quia est finis illius, & vetus fuit 13 *excellentia.* dispositio, seu præparatio ad nouam iuxta illud ad Romanos c. 10. *Finis legis* *Rom. 10.* *Christus*, & ad Galat. 3. dicitur. Lex fuisse *Galat. 3.* pędagogus præparans ad Christum, & *Aug.* sic dixit Augustinus libro 1. de Gratia Christi cap. 19. *Lex data est, vt gratia quæreretur.* Deinde hinc nascitur decima 14. *excellentia.* quarta prærogatiua legis nouæ: nam vetus fuit figura nouæ, quia omnia illa sacramenta fuerunt vmbrę futurorum, vt ait Paulus. Vnde è conuerso lex noua comparatur ad veterem tanquam veritas ad vmbram, iuxta illud, *Veritas* C *per Christum facta est.* Et sic etiam dixit Augustinus 16. de Ciuitate cap. 26. vetus testamentum obumbrasse nouum, & in hoc omnia resonare nouitatem. Imò ideo (inquit) illud dicitur vetus, *quia est occultatio noui*, & hoc nouum, *quia est veteris reuelatio.* Et hinc etiam dicitur lex noua fuisse contenta in veteri, vel tanquam in imagine, & figura, vel tanquam in semine, vt explicuit D. Thomas dicta *D.Thom.* quæst. 107. art. 3. ex Gregor. homil. 6. in *Gregor.* Ezechiel. & August. 19. contra Faustum *August.* cap. 28. Alia verò ratione dixit Victor. *Victor.* D Antiochenus ad cap. 4. Marci, *In noua lege veterem teneri inclusam, & ideò vbi noua non est, veterem locum habere non posse.* Dicitur enim lex vetus esse in noua tanquam in suo complemento, & quia quæ in illa erant in figura, in hac sunt in veritate, & quia quod illa inchoauit, hæc perfecit. Vnde etiam dixit Aponius libro 5. in Cantic. circa id *Tenui eam*, &c. *Aponius.* *lex lactat Ecclesiam, gratia generat.* Hinc denique dicitur lex noua impleuisse veterem, quia quidquid per illam promissum, & adumbratum est in noua est im-



A 12 erat / *est*
D 2 dissolubilitate / *indissolubilitate*

actos internos más difíciles, según observa SANTO TOMÁS, el cual reconoce que en esto los preceptos de la ley nueva son más pesados; y da como razón que la ley nueva prohibe expresamente los movimientos internos del alma, cosa que no hacía expresamente la ley vieja, y aunque alguna vez los prohibiese, no los castigaba.

Pero si uno lo mira bien, esta diferencia no está en las cosas que manda o prohibe sino en el modo: también la ley vieja prohibía la concupiscencia y mandaba el amor del prójimo de una manera absoluta, fuese amigo o enemigo, según se observó antes, y, por último, mandando toda la ley natural, en consecuencia prohibía cuanto era contrario a ella, como son también los actos internos; pero como la ley nueva prohibió más expresamente la ira, el odio, la concupiscencia incluso por solo el deseo interno, por esta parte se dice de ella que es en cierto modo más pesada.

Este fue el sentido en que habló SANTO TOMÁS, y así lo interpretaron también NICOLÁS DE LYRA, ALONSO DE MADRIGAL y el CRISÓSTOMO, que lo tomaron de SAN AGUSTÍN.

17. Además de esta dificultad, en la ley nueva parece haber otra mayor proveniente de algunos actos internos y de otros externos.

Por parte de los internos, porque manda creer misterios más elevados y dificilísimos en extremo, como el de la Trinidad, el de la Encarnación y el de la Eucaristía. Y por esta parte, la práctica externa de los sacramentos es mucho más difícil, pues exige gran fe y santidad y preparación para ella.

En esto es difícil en particular la práctica conveniente de la Eucaristía. Y en el sacramento de la confesión se encuentra una gran dificultad, pues —como es evidente— es muy contraria a la naturaleza. Además, en la indisolubilidad del matrimonio esta ley resulta más dura, y lo mismo en la prohibición absoluta de la usura. Finalmente, cuanto más desarraiga todos los vicios, tanto es más difícil de cumplir.

Sin embargo, todas estas dificultades tienen respuesta.

Reconocemos que por parte de los actos internos —y de algunos externos en cuanto que dependen de los internos— esta ley es más difícil, pues no podía ser más perfecta sin ser más difícil para el hombre en cuanto a su naturaleza.

Sin embargo, como esta ley lleva consigo espíritu de gracia y caridad, respecto de este estado es más suave y más fácil que lo era la ley vieja respecto de sus súbditos.

En este sentido dijo SAN JUAN que *los mandatos de Cristo no son pesados,* se entiende para quien ama, según dijo SAN AGUSTÍN, porque —como dijo el mismo SAN AGUSTÍN— *todo lo duro y cruel, el amor lo hace fácil y casi nulo.* Así lo explicó también SAN HILARIO, y muy bien el autor de la obra incompleta.

18. EXCELENCIAS TRECE Y CATORCE.—La ventaja trece de la ley nueva sobre la vieja es que es su fin, y la vieja fue disposición o preparación para la nueva, conforme a aquello de la CARTA A LOS ROMANOS *El fin de la ley, Cristo;* y en la CARTA A LOS GÁLATAS se dice que la ley fue un pedagogo que preparaba para Cristo; y así SAN AGUSTÍN dijo *La ley se dio para buscar la gracia.*

De esto nace además la prerrogativa catorce de la ley nueva: que la vieja fue figura de la nueva, pues todos aquellos sacramentos fueron sombras de lo futuro, en expresión de SAN PABLO. Por eso —al revés— a la ley nueva se la compara con la vieja como a la realidad con su sombra, en conformidad con aquello de *La verdad fue realizada por Cristo.*

Así también dijo SAN AGUSTÍN que el viejo testamento proyectó su sombra sobre el nuevo, y que en éste todo suena a novedad. Más aún: aquél —dice— se llama viejo porque *oculta al nuevo,* y éste nuevo *porque es revelación del viejo.*

Por eso también se dice que la ley nueva estaba contenida en la vieja, sea como en imagen y figura, sea como en semilla, según explicó SANTO TOMÁS siguiendo a SAN GREGORIO y a SAN AGUSTÍN.

Por otra razón dijo VICTORIANO DE ANTIOQUÍA que *en la ley nueva está incluida la vieja, y que por tanto, cuando no existe la nueva, no puede tener lugar la vieja.* En efecto, se dice que la ley vieja está en la nueva como en su complemento y porque lo que en aquella estaba en figura, en ésta está en realidad, y porque lo que aquélla comenzó, ésta llevó a término. Por eso dijo APONIO *La ley amamanta a la Iglesia, la gracia la engendra.*

Por eso se dice —finalmente— que la ley

pletum, & quia per nouam legem vetus antiquata est, quia tempus eius iam erat impletum, & eius vtilitas iam cessauerat, vt D. Thomas suprà explicat art. 3. Ex quibus etiam licet colligere, in lege noua excellētiùs inueniri, quàm in veteri illas perfectiones diuinæ legis, quas ponit Dauid Psalm. 18. *Lex Domini immaculata, conuertens animas, &c.* vt latè explicuit Lyran. dicta Præfatione ad Euangel. Denique si spectentur conditiones legis, quas aliàs posuit Isidor. scilicet, quod sit honesta, possibilis, loco, temporique conueniens, vtilis, necessaria, perspicua, ac breuis, in omnibus inuenietur hæc lex summe perfecta, & non solum legem veterem, sed omnem etiam aliam, quæ prudenter cogitari possit, antecellere. Quamobrem etiam ipsi Hebræi veritatem hanc agnouerunt, vt intelligi potest ex Paulo Burgen. in addit. ad Hebr. 1. vbi refert Glossam Hebræi cuiusdam super id Ecclesiastes. 1. *Omnia vanitas*, dicentem, *Omnis lex, quam addiscimus in præsenti tempore vana est, respectu legis Messiæ*. Nam licet suo tempore vtilis fuerit, cum tamen saluare homines non posset, nec ad beatitudinem introducere, vana esset, nisi per Christum compleretur, qui & sanguine suo ianuas cœli aperuit, & initiauit nobis viam nouam, relicta lege gratiæ, per quam illam consequi, & in Sancta Sanctorum æternæ beatitudinis introire valeamus.

D. Thom.

Psal. 18.

Lyran.

Isidor.

Paul. Burgen.

FINIS.

(✠)

## ¶ ERRATA.

53. 1. A. Per se non est euidens, lege per se est euidens.
115. 2. D. Contradictione lege contradictionem.
116. 2. D. metaphoricæ. lege metaphoricè.
130. 1. C. nota, lege notæ.
149. 1. D. Dura. lege durat.
169. 2. C. in margine notum, lege motum.
201. 1. D, Membrot. lege Nemroth
ibidem. 2. A. Vniuersitatem. lege vniuersitate.
212. 1. D. Et postea, lege Et potest.
203. 2, D. dicentes, lege docentes,
240, 2. D. Nauiganti, lege vigilanti.
297. 2. A. in margine Altea, lege altera.
312. 2, D. eadem, lege eandem,
365. 1. B. Homines, lege hominem.
381. 1, D. Collectionem, lege collationem.
420. 2. D. Prouenire, lege proueniret.
420. 1. C. Clementina 2. lege prima.
433. 2. D. Requiri. lege requirit.
435. 2. C. Affligendo, lege affigendo.
435. 2. D. Superest vero occurrit inquirendum, tolle verbum occurrit.
460. 2 C. intendas, lege intendat.
468. 2. A. Eius, lege cuius.
472. A. 2. innuduerit, lege induetit.
478. A. 1. Potest licite ab ipso reo exerceri licite, vnum licite abundat.
489. 2. B. Quem, lege quod.
03. 1. C. Docet, lege Donec.
559. 2. A. Neutra enim autem, dele enim.
624. 1. D. prædecessorem, lege prædecessorum.
846. 1. D. Scientia Principis interuenit, lege non interuenit.
853. 1. A. Venerit, pro venari.
1107. 1. B. Quia, lege qui.
901. 1. B. Contra omnes, lege contra mores.
1231. 1. C. Hominem, lege Dominum.
1240. 2. B. Roman. 3. lege Actor. 13.

CONIMBRICÆ,

Apud Didacum Gomez de Loureyro Vniuersitatis Architypographum. Anno Dñi 1611.

nueva cumplió la vieja, porque cuanto aquélla prometió y bosquejó, en la nueva se cumplió, y porque la ley nueva envejeció a la antigua, dado que su tiempo estaba cumplido y su utilidad había cesado, según explica SANTO TOMÁS.

De todo esto se deduce también que en la ley nueva se encuentran con ventaja sobre la ley vieja todas aquellas perfecciones de la ley divina que pone DAVID en el Salmo: *La ley del Señor es inmaculada, convierte las almas,* etc., como ampliamente explicó NICOLÁS DE LYRA.

Por último, si se atiende a las propiedades de la ley que por lo demás puso SAN ISIDORO, a saber, que sea honesta, posible, a propósito para el lugar y los tiempos, útil, necesaria, clara y breve, se hallará que en todas ellas esta ley es perfectísima y que aventaja no sólo a la ley vieja sino también a cualquier otra que prudentemente pueda concebirse.

Por eso aun los hebreos mismos reconocieron esta verdad, según puede entenderse por PABLO BURGENSE, que cita la Glosa de cierto hebreo al Eclesiastés acerca de esto: *Toda la ley que aprendemos ahora es vana respecto de la ley del Mesías.* En efecto, aunque fuera útil en su tiempo, pero no pudiendo salvar a los hombres ni introducirlos en la felicidad, hubiese sido vana si Cristo no la hubiese completado. Cristo, con su sangre, abrió las puertas del cielo, y nos abrió un camino nuevo dejando la ley de gracia con la que podamos ponernos en él y entrar en el *Sancta Sanctorum* de la felicidad eterna.

FIN

---

NOTA.—En este lugar puso el autor una breve fe de erratas, que en esta edición hemos completado y colocado al pie de cada página original.

---

COIMBRA

Diego Gómez de Loureyro

Tipógrafo de la Universidad

Año 1611

# INDEX
# LOCORVM SACRÆ SCRITVRAE, QVAE IN HOC VOLVMINE explicantur.

*Prior numerus capita, posterior versus designat.*


GENESIS.

ver. 16. & 17. CAP. 2. *Ex omni ligno Paradisi comede, ex ligno scientiæ boni, & mali, ne comedas:* loquitur Deus ad Adam, & ad posteros eius. pag 1077. 1.C.

Ibidem. v. 17. *In quacumque enim die comederis ex eo, morte morieris:* Toti posteritati Adæ, mortem cominatus est Deus. 1077. 1.D.

3. vers. 3. *Præcepit nobis Deus, ne comederemus,* id est non tantum Adæ, sed etiam Euę, pag. 1077. 1. D.

Ibid. v. 16 *Sub viri potestate eris,* scilicet, quoad vim coerciuam proportionatam; 1077. 1. D.

7. v. 8. *De animantibus quoque mundis, & immundis;* variè exponitur. 1077. 2. C. D.

9. v. 4. *Carnem cum sanguine non comederuis,* variè explicatur. pag. 1708. 1.D.

13. v. 15. *Omnem terram, quam conspicis, tibi dabo, & semini tuo in sempiternum.* pag. 1131. 1 A. exponitur. 1136. 2. A. & sequétib.

17. v. 13. *Erit pactum hoc meum in carne vestra, in fœdus æternum;* eodem modo exponitur ibidem.

23. v. 4. *Date mihi ius sepulchri,* id est, facultatem sepeliendi. pag. 11. 2. D

EXODVS.

ver. 14. & 17. Cap. 12. *Habebitis hanc diem solennem, &c.* cultu sempiterno. Et infrà, *Custodietis diem istam ritu perpetuo.* pag. 1131. 1. A. exponitur. 1136. 2. A. & sequentib.

20. v. 12. *Honora patrem tuum & matrem tuam, vt sis longæuus super terram, &c.* ad literam terram promissionis promittebat, in figura autem æternitatem. pag. 1148. 2. B. C. D.

bid. v. 13. *Non occides,* plures conditiones includit. pag. 153. 1. B.

LEVITICVS.

vers. 18. Cap. 19. *Diliges proximum tuum & odio habebis inimicum tuum:* illud, *odio habebis inimicum tuum,* falsum commentum Rabinorum est. pag. 1094. 1. A.

DEVTERONOMIVM.

*Ama Deum tuum, & obserua præcepta eius, & ceremonias, atque iudicia, & mandata omni tempore;* vbi per *præcepta,* intelliguntur moralia, & sic distinguuntur ibi tria genera præceptorum legis. pag. 1100. 1. C. — 11. v. 1.

REGVM LIB.

*Dominus præcepit ei. vt malediceret Dauid;* id est permisit. pag. 192. 2. C. — 1. Reg. 16 v. 10.

PSALMI.

*Beatus vir qui non abijt &c. vir* ibi fœminas comprehendit. pag. 910. 2. D. — Psalm. 1. v. 1.

*Ego constitutus sum Rex ab eo, &c.* de Christo intelligitur. pag. 1215. 2. D. & vere Rex erat. ibidem. — 2. v. 6.

*Reges eos in virga ferrea,* id est, inflexibili, & recta. pag. 1216. 2. A. & pag. 1233. 1. A. — Ibid. v. 9.

*Quis ostendet nobis bona? signatum est super nos lumen vultus tui;* intelligitur de lege naturali. pag. 16. 2. A. — 4. v. 6. & 7

*Deus iudicium tuum Regi da, &c.* de Christo exponitur. pag. 1215. 2. C. — 71. v. 1.

*Tradidit eos in manus gentium, & dominati sunt eorum, &c.* intelligitur de iusta Dei permissione. pag. 1092. 2. D. — 105. v. 41

*Virgam virtutis tuæ, &c.* de prædicatione Christi exponitur. pag. 1216. 1. D. — 109. v. 15

*Beatus vir qui timet Dominum,* vt suprà in 1. Psalmo. — 111. v. 1.

PROVERBIA.

Cap. 8. *Per me Reges regnant, &c.* 208. 1. B. — vers. 15.

*Sicut noxius est qui mittit sagittas, & lanceas in mortem, ita vir, qui fraudulenter nocet amico suo. Vir* ibi exponitur vt supra in 1. Psalm. pag. 910. 2. D. iuxta cap. 1. de præsumptionibus.

ISAIAS.

*Cap. 2. Venite ascendamus ad templum Domini, & ad domum Dei Iacob, & docebit nos vias suas;* id est sensibili, & humano modo. pag. 1217. 2. D. — 2. vers. 3.

*Ibid. eodē.* *De Sion exibit lex*, vtiq; noua, seu gratiæ, pag.1076.2.A. & de Christi prædicatione. pag. 1216. 1.D.

9. *vers.* 5. *Magni Concilij Angelus*, sermo est de Christo. pag. 1080. 2.A.

33. *v.* 22. *Dominus iudex noster, Deus Rex noster, Dominus legifer noster*, pag 201.1.B. vtiq; excellenti, & singulari modo, & de Messia exponitur, pag. 1215. 2.B.

I E R E M I A S.

*vers.* 33. Cap. 31. *Dabo legem meam in visceribus eorū*, loquitur de lege noua. 1076. 2.A.

*Ibid. eodē.* *Et non docebit vltra vir proximum suum & vir fratrem suum, dicens, cognosce Dominum; Omnes enim cognoscent me, à minimo vsque ad maximum, &c.* in his verbis significatur abundantia luminis, doctrinæ, & gratiæ legis Euangelicæ. 1231. 1.B.

*Threnor.* 1 *vers.* 10. *De quibus præceperas ne intrarent in Ecclesiā tuam*, exponitur de Gentibus non colentibus Deum. pag. 1239. 2.C.

E Z E C H I E L.

*vers.* 25. Cap. 20. *Dedit eis præcepta non bona, & iudicia in quibus non viuant, & polluit eos cum muneribus suis, cum offerrent omne, quod aperit vulnam*: dupliciter exponitur. pag. 1091. 2.C.D. & pag. 1092. 2.C.

O S E A S.

*vers.* 4. Cap. 8. *Ipsi regnarunt, & non ex me, &c.* de Regibus Israel contra Dei voluntatē introductis dictū est, & ad alios iniq; regnantes applicari possit, pag. 200. 2.C. & 235. 1.A.

M I C H E A S.

*vers.* 2. Cap. 4. *De Sion egredietur lex, & verbum Domini de Hierusalem*, exponitur pag. 176. 2.A. 1216. 1.D. & 1217. 2.D.

M A L A C H E A S.

*vers.* 1. Cap. 3. *Ecce ego mitto Angelum meum*, id est, Ioannem Baptistam. pag. 1080. 2.B.

*Ibid. eodē.* *Et statim veniet ad templum sanctum suum Dominator, quem vos quæritis, &c.* id est filius incarnatus. pag. 1080. 2.B.

M A T T H Æ V S.

*vers.* 20. Cap. 5. *Nisi abundauerit iustitia vestra, &c.* id est, nisi legem melius obseruaueritis. pag. 1095. 2.C.

*Ibid. v.* 22. *Ego autem dico vobis, &c.* perfectius declarat naturalem legem. pag. 1216. 2.B.

12. *v.* 5. *Non legistis, quia sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant, &c. violant*, vtiq; in exteriori specie. pag. 1129. 2.A.

16. *v.* 18. *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, intelligitur de vnitate Ecclesię sub pastore vno. 1217. 1.B.

*Ergo liberi sunt filij*: nomine filiorum non intelliguntur omnes Christiani, vt hęretici interpretantur. pag. 213. 2.B. 17. *v.* 25.

*Quæcunque alligaueritis, &c* pag. 380. 1.D. 18. *v.* 18.

*Ad duritiem cordis vestri, permisit vobis Moyses, dimittere vxores vestras*: ponitur duplex expositio. 73. 2.D. & sequentib'. 19. *v.* 8.

*Prædicabitur Euangelium hoc, &c. & tum veniet consummatio*; id est, destructio Hierusalem, iuxta sententiam D. Hieronymi. pag. 1241. 2.D. *vers.* 14.

*Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, docentes eos seruare omnia quæcunq; mandaui vobis*, præceptum generale de tota lege noua, & præcipuè de baptismo, qui est ianua. pag. 1216. 2. *vlt. v.* 19

*Docentes eos seruare omnia, &c.* dupliciter exponitur cōtra hæreticos. 203. 2.D. *Ibid. eodē.*

M A R C V S.

*Qui non crediderit, condemnabitur*, intelligitur de viua fide. pag. 1217. 2.D. *vlt. v.* 16.

L V C A S.

*Hoc facite in meam commemorationem*: hic datur præceptum noui sacrificij. pag. 12. 1.B. 22. *v.* 19.

*Reges gentium dominantur eorum, vos autem, &c.* monet discipulos ne principatū ambiant, & vt ad principatū assumpti, se vt ministrantes non vt dominātes gerant. pag. 213. 2.C. vel non in vestram vtilitatem. pag. 402. 2.C. *Ibidē.* 25, & 26.

*Omnia verba quæ scripta sunt in lege, &c.* lex etiam pro collectione præceptorum sumitur. pag. 1076. 2.A. 24. *v.* 44.

*Lex & Prophetæ vsque ad Ioannem*, variè exponitur. pag. 1152. 2. C.D. &c.

I O A N N E S.

Cap. 1. *Lex per Moysem data est*: vox *lex* collectiuè sumenda. pag. 1076. 1.B, *vers.* 17.

*Nisi quis renatus fuerit*: ponitur præceptū baptismatis. pag. 1216. 2 C. 3. *vers.* 3.

*Nisi manducaueritis carnem filij hominis, &c.* præceptum Eucharistiæ. ibidem. 6. *v.* 54.

*Non dum erat spiritus datus, quia Iesus non dū erat glorificatus*, intelligitur de aduentu Spiritus Sancti. in die Pentecostis. pag. 1243. 2.D. 7. *v.* 39.

*Alias oues habeo, &c.* intelligitur de vnitate Ecclesię sub vno Pastore. 1217. 1.B. 10. *v.* 16

*Mandatum nouum do vobis*; & *hoc est præceptum meum, vt diligatis inuicem*, datur præceptum charitatis. ibidem. 13. *v.* 34. 15. *v.* 12.

*Vos amici mei estis, si feceritis, &c.* illa conditionalis *Si*, habet vim cominationis, & ne- 15. *v.* 14.

& necessitatem indicat seruandi mã dara ad conseruandam charitatem. pag.85.2.D. & sequentibus.

20. v. 23. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; & quorum retinueritis, retenta sunt*, præceptum confessionis. ibidem.

*ACTA APOSTOLORVM.*

*vers.8.* Cap.1.*Eritis mihi testes, vsq; ad vltimũ terræ*; quomodo ab Apostolis impletum. pag.1241.2.D

7.*vers.38* *Qui accepit verba vitæ dare nobis*; id est, legẽ. pag.1086.1.B.

13. v. 47. *Sic enim præcepit nobis Dominus posui te, &c.* nomine præceptum decretum, & prœordinatio diuina intelligitur, vel de præcepto promulgandi Euangelium gentibus suo tempore. pag.1240.2.C. vbi per errorem legitur Rom.3.

15. v. 29. *Vt abstineatis à sanguine, & à suffocato*: dupliciter exponitur pag.1197.2.B.& ponitur vera expositio de præcepto illi tempore conuenienti.pag.1199.2.C.

*EPISTOLA AD ROMANOS.*

*vers.* 28. Cap.1.*Tradidit eos Deus in reprobum sensum*, id est, permisit eos labi. 1092. 2 B.

2. *vers.* 6. *Deus reddet vnicuiq; secundum opera tua*, necessitas bonorum operum hic ostenditur contra hæreticos. 1217.2.D.

*Ibid.* v.14 *Cum Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciãt eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex.* intelligitur de lege naturali, vt est in subdito.47.1.A

3. v. 27. *Lex factorum*, quomodo intelligenda. pag.1095.2.B.

5. v. 20. *Lex subintrauit vt abundaret delictum*; particula, *vt*, non significat finem, sed consequutionẽ. pag.66.2.A. & 187.1.C.

6. v.14. *Non estis sub lege*; vtiq; scripta, quoad eius obligationem. vt talis erat. 91.1.C.

*Ibid.* 20. *Cum essemus in carne*, id est, sub statu legis carnalis. pag.1156.2.C.

7.*vers.*4. *Itaque & vos fratres mortificati estis legi, per corpus Christi*; variè exponitur. 1155. 2.B. & sequentib.

*Ibid.* v. 2. *Si autem mortuus fuerit vir eius, soluta est à lege*, exponitur latè pag.1156.1.C.&c.

8.*vers.*2. *Lex spiritus vitæ*; de lege collectiuè sumpta, pag.1076.1.B.

10. v. 18. *In omnem terram exiuit sonus eorum*; quomodò impletum in tẽpore Apostolorũ. pag.1241.2.D.

*Minister enim Dei est.*pag.208.1.B.

*EPISTOLA AD CORINTH.*

1. *Cor.* 7. v. 23. *Nolite serui fieri hominum*; de seruitute spirituali intelligit. 214.1.B.

*Omnia ad gloriam Dei facite.* de consilio dicitur, potest etiam de præcepto dupliciter intelligi. pag.147.1.B.D. 1.*Cor.*10. v.31.

*Omnia vestra in charitate fiãt.* 147.1.B.D. 1.16.v.14

*Vbi spiritus Domini, ibi libertas*, variè exponitur, pag.92.1.B.C.&c. 2. *Cor.* 3. v 17.

*Litera occidit, spiritus autem viuificat*; variè exponitur pag.1117 1.B &c. *Ibid.v.6.*

*Qui in facie gloriantur, & non in corde*, id est, in externa specie operum non in veritate. pag. 1201.2.C. iuxta Hieronym.vera expositio. pag.1202.2.C. 2.*Cor.*5.v. 12.

*EPISTOLA AD GALATAS.*

Cap. 2. *Subintroierunt explorare libertatem, &c.* scilicet, à lege Moysis. 92.1.B.C. *vers.* 4.

*In faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat.* latè exponitur. pag.1168.2.B.&c. *Ibid.v.*11

*Gentes cogis iudaizare*: variè exponitur. pag. 1168.2.B. *Ibid.* 14.

*Quid igitur lex? propter transgressionem addita est*, id est, occasione transgressionum ad coercenda vitia posita est.87.1.B. 3. v.19.

*Ordinata per Angelos in manu Mediatoris*: id est Moysi. pag.1082.2.B. *Ibid.* 19.

*Itaque fratres non sumus ancillæ filij sed liberæ, qua libertate Christus nos liberauit*; vtique à lege veteri. ibidem. 4. v. 31.

*Vos in libertatem vocati estis fratres*, ibidem de lege veteri exponitur. 5. v. 13.

*Si spiritu ducimini, non estis sub lege*, de lege veteri exponitur.88.1.D. Non esse autem sub lege, idẽ esse dicitur, ac nõ obligari scripta, vt talis erat.89.2.D. *Ibid.* v.18

*EPIST. AD EPHESIOS.*

C.2.*Lex mandatorum decretis euacuans*, id est, Euãgelicis præceptis.pag.1131.1.D. & iterum 1135.2.C.D. *vers.* 15.

*Honora patrem, &c.* Vide Exod.20.suprà. 6. v. 2.

*EPIST. AD COLOSS.*

*Omne quodcunq; facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini Iesu Christi, gratias agentes Deo & Patri per ipsum*: dupliciter exponitur. pag.147.1.B. 3.*vers.*17

*EPIST. AD TIMOTH.*

Cap.1.*Iusto non est lex posita*, id est, quoad coactionem. pag.85.1.B. 1.*Tim.* 1. v.9.

*Nemo militans Deo, implicat se negotijs sæcularibus*, expenditur verbum *implicat*, quia non excludit prudentem vsum, vbi etiam *negotijs sæcularibus* ponderatur. pag.409.1.A. 2.*Tim.* 2. *vers.* 4.

*EPIST. AD TITVM.*

C.3.*Admone illos principibus, & potestatibus subditos esse*, id est omni homini, qui vicẽ Dei gerit in terris, siue Regi, &c. *vers.* 1.

pag.

pag. 212. 1.D. & 208.1.B.

EPIST. AD HEBRÆOS.

8. verſ. 7. 9. *Si prius illud culpa vacaſſet, &c.* dupliciter exponitur pag. 1093. 1.A. &c. *vſque ad tempus correctionis impoſitæ*, id eſt, per legem nouam. pag. 1150. 2.A.

EPISTOLA IACOBI.

2. v. 8. *Si tamen legem perficitis regalem*, id eſt, charitatis. pag. 1147. 2.D.

*Sic facite, ſicut per legem libertatis, &c.* de lege Euangelica loquitur. pag. 161. 2. D. & 1147. 2.C. *Ibidem.* 12.

EPISTOLA S. PETRI.

*Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum.* pag. 212. 1.D. 1. Pet. 2. v. 13.

*Satagite vt per bona opera, &c.* oſtenditur neceſsitas bonorum operum. pag. 1217. D. 2. P. v. 10.

FINIS.

INDEX

# INDEX CAPITVLORVM, ET IVRIVM OMNIVM,

Quæ in hoc volumine explicantur.

## ¶ EX DECRETO


CAP. Erit autem lex. *d.* 4. *pag.* 31. *col.* 2.B.
*Cap.* Contra mores. *d.* 100. 871. 1.*A.* & 901. 1.B.
*Cap.* Quicunque. 6. *q.* 1. 492.
*Cap.* Cum renunciatur. 32. *q.* 1. 1052. 2.B.
*Cap.* Anastasius, *d.* 19. 375. 2.C. *vbi apocryphum esse dicitur.*
*Cap.* Siquis. 30. *d.* 429. D.
*Cap.* Nulli. *d.* 19. 419. 2. *A.*
*Cap.* Placuit. §. Præscriptionem. 16. *q* 3. 242. 2. B.


## ¶ EX DECRETALIBVS.


*Cap.* 1. *de Constit.* 60. 1. B.C.
*Cap.* Cum accessisset. *de Constitut.* 1019. 2.C.
*Cap. vlt. de Consuetud.* 847. 1.*A.*
*Cap.* Gratum, *de Offic. delegat.* 1019. 2.C.
*Cap.* Relatum, *eod. ibid.*
*Cap.* Vigilanti, *per errorem* Nauiganti. *de Præscript.* 242. 2.B.
*Cap. vlt. de Præscript. ibid.*
*Cap.* Non ne, *de Præsumpt.* 467. 2.B.
*Cap.* Licet vniuersis, *de Testib.* 910. 2.D.
*Cap.* Cum dilecta, *de Confirmat. vtil. vel inutil.* 999. 2.D.
*Cap.* Dolentes, *de Celebration. Missar.* 426. 2.B.
*Cap. vlt. ne clerici, vel Monach.* 436 1.D.
*Cap.* Vt mensuræ, *de Emptione, & vendit.* 492. 1.*A.*
*Cap.* Quanquam, *de Censib.* 540. 2.B.
*Cap.* Super eo, *de Cognat. spirit.* 836. 2.C.
*Cap.* Si de terra, *de Decim.* 1019. 2 C.
*Cap.* Accedentibus, *eodem ibid.*
*Cap.* Per venerabilem, *qui filij sint legitimi.* 375. 2.C.
*Cap.* Tuæ, *de Sponsalib.* 430. 1.D.
*Cap.* Licet, *de Sponsa duorum.* 432. 1.B.
*Cap.* Accepisti. *de Sponsa duorum.* 492. 1.*A.*
*Cap. vlt. de Simonia.* 426. 2.B.
*Cap.* Tua nos, *eodem, ibidem.*
*Cap.* Omnis vtriusque, *de Pœnit. & remiss.* 426. 2.B.
*Cap.* Venerabilem, §. *vlt. de Sentent. excommunic. ibid.*
*Cap.* Nouerit, *de Sentent. excom.* 434. 1.C. 436. 2.*A.*
*Cap.* Suam, *de Pœnis.* 513. 2.B.
*Cap.* Super quibusdam, *de Verbor. significat.* 530. 1.D. & 540. 2.B.
*Cap.* Nuper, *de Sentent. excommunic.* 697. 1.*A.*
*Cap.* Abbate, *de Verbor. significatione.* 816. 2.C.
*Cap.* A nobis. 1. *de Sentent. excom.* 336. 1.D. & 340. 2.*A.*


## ¶ EX LIBRO SEXTO.


*Cap.* 1. *de Constit. in 6.* 862. 1. D.
*Cap.* Commissa, *de Elect. in 6. variè exponitur.* 426. 2. B.
*Cap.* 1. *de Concess. Præbend. in 6.* 436. 2.*A.*
*Cap.* Si cui nulla, *de Præben. in 6.* 710. 1.C. 1019. 2.C.
*Cap.* Si super gratia, *eodem, ibid.*
*Cap.* Exijt, *de Verbor. significat. in 6. circa vim verbi* Præcipimus. 308. 1.C.


## ¶ EX CLEMENTINIS, &c.


*Clementin.* 1. & 5. *de Statu monach.* 429. 1. B. C.
*Clementina* Exiuit, *de Verbor. significat. de verbo* Præcipimus. 308. 1.C.
*Extrauag.* Ad Regimen, *de Præbend.* 60. 1. B.C.


¶ EX

¶ EX IVRE CIVILI.

*Lex.* 1. *Codic. de Legibus dupliciter exponitur.* 665.1.C.
*Lex.* Non dubium, *C. de Legib.* 592 2.D.
*Lex.* 2. *Quæ sit longa consuetud.* 848.1.A.
*Lex.* Dolo, *eod. de Inutil. stipul.* 242.1.D.
*Lex.* Ea quidem, ℣. Si mancipium, ita fuerit, &c. 618.1.C.
*Lex.* Mandatum, *C.* Mandati, 1019.2.C.
*Lex.* 1. *ff. de Legib. p.* 32.1.B.
*Lex.* Legis virtus, *ff. de Legib.* 70.1.A.B.
*Lex.* In causæ, §. idem Pomponius, *ff. de Minor. dupliciter exponitur,* 193.1.A.B.
*Lex.* Paciſci, *ff. de Pactis,* 242.2.A.
*Lex.* Princeps, *ff. de Legib.* 359. 2. A. & 360.1.B.
*Lex.* Ex imperfecta, *ff. de Legib.* 3.360. 2.B.
*Lex.* Sanctio, *ff. de Pœnis,* 580.2.B.
*Lex.* Non omnium, *ff. de Legibus.* 649. 2.B.
*Lex.* 1. §. Secundo loco, *verbo* Sexus, *ff. de Vulgat. & Popul. ibid.*
*Lex.* Proſpexit, *ff. Quis, & à quibus,* 650. 1.A.
*Lex.* Siquis alia *ff. Quemadm. ſeruitus amitt.* 815. 2.B. *cum* 817.1.A.
*Lex.* Quod non ratione, *ff. de Legib.* 822. 1.C.
*Lex.* De quibus, *ff. de Legib.* 827.2.B.
*Lex.* 1. *ff. de Conſtit. Princip.* 882.1.A.
*Lex.* Et quia, *ff. de Iuriſdict. omnium iudic.* 1019.2.C.

FINIS.

INDEX

# INDEX RERVM, QVÆ IN HOC VOLVMINE continentur.

*Prior numerus paginam, posterior columnam designat.*

## A.


ABSOLVTIO.

1 ABsolutio à peccatis spectat ad iurisdictionem fori sacramentalis, 417. 2.B

2 Absolutio data priuilegiato nescienti priuilegium, an valeat? 979. 2.D.

ABRAHAM.

1 Abrahæ præceptum, non fuit lex. 33. 2.D.

2 Abrahamo quomodo præcepit Deus filium interficere? 168. 2. C.

ABROGATIO.

1 Abrogatio legis quid significet? 94. 2.B. Vide Consuetudo, n.68 78. 79. & 80.

2 Abrogatio supponit veram legem. 752. 2.B.

3 Abrogatio, vt iusta sit, quid requirat? 753. 2.A.

4 Abrogatio legis, quam mutationem expectat? 754 1.B.

5 Abrogatio legis à supremo Principe facta sine causa legitima, valida esse potest, licet iniustè fiat. 755. 1.C.

6 Abrogandi potestas in quo residet? 755.2.C.

7 Abrogatio legis inferioris à superiore fieri potest. 756.1.A. & non è contra. Ibidem.D.

8 Abrogatio legis duplex. 762. 2.D.

9 Abrogatio quando restringenda. 763.2.B.

10 Abrogatio quam promulgationem requirat? 768. 2. C.

11 Abrogationis effectus vnde colligendi? 769 1.A.

12 Abrogatio legis per consuetudinem. 841. 1.B.

13 Abrogatio per consuetudinem, quam extensionem admittat? 849. 1.D.

ACCEPTATIO.

Acceptatio subditorum non est de ratione legis. 62. 2. C.D.

ACCESSVS.

Accessus ad menstruatam in lege veteri mortale; in noua veniale. 1147. 1.D.

ACTVS.

1 Actus iudicis aliquando homine iuris appellatur. 12. 2.A.

2 Actus ad legem ferendam necessarij. Vide Lex. n 12.

3 Actus præceptus per legem quomodo habeat honestatem positiuam? 48. 2.D.

4 Actus dupliciter consideratur vt malus, & vt permissibilis. 49. 1.D.

5 Qui actus diuini regulentur à lege? vide Lex æterna. num. 4.

6 Actus moralis aliunde habet, vt sit moraliter malus, vel vt sit theologicè peccatum. 126. 2.A.

7 Actus moralis tres conditiones requirit vt sit bonus. 139. 2.B.

8 Actus præcepti cognitio, quomodo necessaria, vt per illum impleatur præceptum? 141. 2.C. & vide Præceptum. n.8.

9 Actus nullus est iure naturæ, quoties eodem iure prohibetur, ob defectum potestatis, vel ob materiæ incapacitatem. 149. 1.B.

10 Actus prohibitus ob materiæ turpitudinem, quando irritus iure naturæ. 149. 2. D.

11 Actus humanus duplex; exterior, & interior. 247. 2.D.

12 Actus occultus per se, & per accidens. 249. 1.C.

3 Actus occultus, quomodo sit materia legis merè humanæ. 249 1. C.

14 Actus internus duobus modis cadit sub præceptum indirectè 419 1. D.

15 Actus interni per accidens quomodo præcipiãtur? 421. 1.C.

16 Actus internus non necessarius ad esse physicũ, vel morale, actus exterioris, quomodo cadat sub lege Ecclesiastica? 424. 1.A.

17 Quos actus punire possit Ecclesia? 425. 1. D.

18 Actus externus cum dependentia ab interiori, quomodo subiectus potestati Ecclesiæ? 425. 2. D.

19 Actus quando declarandus sit nullus? 602. 1.D.

20 Actus contra legem licèt sit nullus, malus est, & pœna dignus, & iustè potest à iudice puniri. 617. 1. B.

21 Actus licèt nullus, aliquando inducit pœnam legis, non tamen semper. 617. 1.D.

22 Qui actus sunt secundum legem naturalem; qui contra eam? 782. 1 B.

23 Actus publicus dicitur dupliciter: iure, & facto. 815. 1.C.

24 Actus publici notorietate facti possunt consuetudinem inducere. 815.2.A.

25 Actus iudicialis non requiritur ad consuetudinem, Ibidem. D.

26 Actus inducentes consuetudinem debent esse voluntarij. 820. 2. A.

27 Actus ignorantia, & errore facti, non inducunt consuetudinem. Ibidem. C.

28 Actus interni dupliciter præcipiuntur in lege noua. 1226.1.D.

A D A M.

1 Adæ inobedientia, quomodo fuit grauis? 303. 2. D.
2 Adæ præceptum vide Præceptum. 2. Vide Potestas, num. 10.

AEDIFICATIO.

Aedificatio ad ius gentium pertinere. 185. 2. C.

AMPHIBOLOGIA.

Amphibologia an vti possint scholares in ferendo suffragio interrogati, &c. 506. 1. A.

A N G E L I

1 Angeli, vide Præceptum, n. 30.
2 Angeli nomen non recte accommodatur Verbo, vt Deus est. 1080 2. A.
3 Angelorum ministeria in legis veteris traditione quæ? 1081. 1. C.

A P P E T I T V S.

Appetitus inclinatio merè naturalis quo sentu lex sit appellandus? 8. 2. A. B.

A P O S T O L V S.

1 Apostolis post mortem Christi nunquam fuisse prohibitum Euangelium gentibus prædicare. 1240. 1. A.
2 Apostolis non fuisse præceptum Iudæis prius quã gentibus prædicare. Ibidem.
3 Apostolos nunquam ignorasse legem gratiæ esse vniuersalem. 1240. 2. B.

A R C H I E P I S C O P V S.

1 Archiepiscopus quam potestatem legislatiuam habeat? 387. 1. C.
2 Archiepiscopus non aliter dispensat in lege Concilij Prouincialis, quam Episcopus. 700. 1. C.
3 Archiepiscopus quomodo ligatur legibus Concilij Prouincialis? 700. 2. C.

*B.*

B A P T I S M V S.

1 Baptismus quomodo superat remedia antiqua? 1120. 1. D.
2 Baptismum non obligasse ante Christi mortem. 1234. 2. B.

B E A T I T V D O.

Beatitudo simpliciter non est visio Dei, quæ citò transeat. 59. 2. D.

B E L L V M.

Bellum ad ius gentium spectare. 1085. 2. D.

B E N E F I C I A T V S, & Beneficium.

1 Beneficiatus quando peccat contra legem Ecclesiæ, sine intentione recitandi, licet non manifestata. 423. 2. B.
2 Priuatio beneficij ante omnem sententiam imponi potest. 474. 2. D.
3 Beneficiatus non recitans pro rata restituere tenetur. 491. 1. A.
4 Beneficium parochiale recipiens, quomodo obligatur ad ordines? 496. 1. C.
5 Beneficiorum suorum bona alienantes priuantur suis beneficijs ipso facto. 497. 1. C.

B O N V M.

1 Bonum commune alijs omnibus præferendum. 350. 1. C.
2 Bonum commune reipublicæ duplex. 40. 2. C.
3 Bonum honestum propter se amabile. 145. 1. C.

B V L L A.

1 Bullæ Cœnæ, præcepta, & censuræ olim ab homine, nunc autem à iure. 59. 1. B.
2 Bulla Cruciatæ quomodo dat Hispanis licentiã vescendi lacticinijs? 986. 2. A.

*C.*

C A P I T V L V M.

1 Capitulum nihil statuere potest vtente Episcopo, de his quæ ad alios spectant. 392. 2. B.
2 Capitulum quid possit statuere circa seipsum, & capitulares suos? Ibidem. C.
3 Statutum sine iurisdictione ab aliqua congregatione factum non obligat ex vi legis, sed cuiusdam pacti. 393. 1. B.
4 Capitulum sede vacante potest leges Episcopales ferre, & obligant donec reuocentur. 393. 2. B. & 395. 1. A.

C A R D I N A L I S.

1 Cardinalis potestas legislatiua quæ? 387. 2. B.
2 Collegium Cardinalium sede vacante, quas leges ferre queat? 390. 1. D.

C A P T I V I T A S.

Captiuitas, & seruitus iure Gentium introductæ. 186. 1. A.

C E L E B R A R E.

1 Celebrare sine vestibus sacris, an liceat? 331. 1. A.
2 Prohibitus ne celebret, si infamia grauis sequatur non obligatur obedire. 476. 2. C.

C E N S V R A.

1 Censuræ latæ cum particulis ipso iure, ipso facto, &c. significant sententiam latam. 492. 2. C.
2 Censuræ incurri possunt, ob defectum alicuius actus interioris, non tamen sine exteriori. 422. 2. D.

C A E R E M O N I A E.

1 Cæremoniæ Missæ de iure humano. 381. 2. C.
2 Cœremoniæ legis veteris, vide Lex vetus. n. 1. & sequentib.
3 Cæremoniæ veteris legis, an possint ab Ecclesia seruari? 1166. 2. B. & Quæ? 1167. 1. A.
4 Cœremoniæ legis naturæ, quando & quomodo nunc mortiferæ? 1166. 2. D.
5 Cæremoniæ legis veteris non fuerunt à principio Euangelij mortiferæ. 1180. 1. A. B. & cæt. post aliquod verò tempus fuerunt. Ibidem.
6 Cæremonias legales viuentibus Apostolis declaratas esse perniciosas, & mortiferas. 1183. 2. B.
7 Cæremoniæ legales quo iure factæ sunt mortiferæ? 1185. 1. A. & 2. C.

¶ Charitas, vide Præceptum. n. 18. 19.

C E P H A S

Cephas à Paulo reprehensus, ad Galat. 2. Petrus Apostolus fuit. 1168. 2. B.

C H R I S T I A N I.

1 Mali Christiani lege Euangelica obligantur. 83. 1. B.
2 Christiani legibus ciuilibus subdunur. 211. 2. C.
3 Christiani grauius peccant quam Gentiles cæteris paribus, & cur hoc? 1225. 1. B.

C H R I S T V S.

1 Christus Dominus non solum fuit Redemptor, sed etiã verus, & proprius legislator. 1215. 2. A. B
2 Christus nullum præceptum morale addidit positiuum in lege noua. 1220. 2. C. nisi in materia prius præcepta. 1225. 1. A.
3 Christus aliqua præcepta cæremonialia tradidit. 1225. 1. D. data autem sunt perfecto modo libertati, & perfectioni huius legis accommodata. ibidem. 2. C. D.
4 Christus redemptor omnium hominum vniuersalis. 1233. 1. C.

C I R C V N C I S I O.

1 Circumcisio quam vim habuit? 1119. 2. A. &c.


2 Nec

2 Nec circumcisio, nec remedium legis naturalis, contulit gratiam ex opere operato. Ibid, 2. D.
3 Circumcisio assumpta sine spiritu saltem legis veteris, an liceat? 1164. 2. A.
4 Circumcisio quando amisit vim suam; 1212. 1. C. D.
5 Circumcisio, sicut & remedium legis naturæ per baptismum exclusa. 1213. 2. B.

CIVITAS.

Ciuitas appellatur maxima, maior, aut minima in iure. 230. 2. B

CLEMENTINA.

Clementinæ vnde dictæ. 457. 2. C.

COACTIO, COGERE.

1 Coactio ad iudaizandum tripliciter sumi potest. 1194. 2. B.
2 Cogere gentes iudaizare per coactionem non fuisse licitum. Ibidem. 2. B.
3 Cogi non poterant gentes ad legalia etiam ante Concilium Hierosolymitanum. Actor. 5. 1195. 2. D.
4 Nunquam gentiles ad fidem conuersos fuisse coactos ad legalia seruanda. 1197. 1. D.
5 Cogere gentes lato modo, quando liceat? 1200. 2. D.

COMMINATIO.

Comminatio primis parentibus facta in paradiso cur? 87. 2. B.

COMMVNITAS.

1 Communitas legis capax qualis? 63. 2. A.
2 Communitas perfecta inducit consuetudinem. 809. 1. D.
3 Cõmunitas humanitus congregata quæ? 36. 2. D.
4 Communitas perfecta, & imperfecta. 73. 1. A. D.
5 Communitas perfecta est subiectum legis. Ibid. 2. A.
6 Communitates Ecclesiasticæ inferiores quas leges ferre queant? 395. 2. C.
7 Communitates religiosæ, an propria statuta, & leges condere queant? 396. 1. C.

COMMVTATIO.

Commutatio quid, & compensatio? 95. 2. D.

CONCILIVM GENERALE.

1 Concilium generale tribus modis consideratur. 389. 1. B.
2 Concilium per leges obligare nequit sine confirmatione Papæ. 389. 2. A.
3 Concilium sine Papa, aut eius legatis, an sit legitimum? 391. 1. A.
4 Concilium sede vacante, quam potestatem habeat? 390. 1. B.

CONCILIA MINORA.

1 Concilia minora ferre possunt leges proportionatas iurisdictioni suæ. 391. 2. B.
2 Concilia minora obligant suis legibus ante confirmationem Papæ. 392. 1. B.

CONFESSIO.

¶ Confessio, vide Præceptum, n. 12.

CONFISCATIO.

1 Confiscatio ipso facto imponitur. 475. 1. C.
2 Confiscatio, quando expectat iudicis sententiã. Ibidem. Vide Pœna. n. 21.
3 Confiscatio impedit dilapidationem bonorum confiscatorum. Ibidem. 2. A.

CONNVBIVM.

Connubia inter alieniginas prohibita iure gẽtium. 186. 1. C.

CONSILIVM.

1 Consilium non esse veram legem. 70. 1. B.
2 Consilium late sumptum, latius patet quam consilium perfectionis. 1101, 1. D.

CONSVETVDO.

1 Consuetudo à maiori parte communitatis introducitur. 441. 1. C.
2 Consuetudo nullum tempus determinatum requirit, vt inducatur. 441. 2. B.
3 Consuetudo definita ab Isidoro, & alijs. 770. 2. B.
4 Consuetudo iuris, & facti. 772. 2. C.
5 Consuetudinis, & præscriptionis differentiæ. 774. 1. C. &c.
6 Consuetudo verissimè dicitur ius non scriptum. 775. 2. B.
7 Consuetudo, quomodo legem supponat? 776. 2. B
8 Consuetudo variè diuiditur. 777. 2 B. &c.
9 Consuetudo priuata, de quibus intelligenda? 780. 1. C.
10 Quæ consuetudo legem inducit, 781. 1. A.
11 Consuetudo, secundum ius, præter ius, contra ius. Ibidem. 2. C.
12 Consuetudo contra legem naturæ, nullum effectum habet. 782. 1. D.
13 Consuetudo contra ius gentium in aliquibus præualere potest. Ibibem. 2. D.
14 Consuetudo, & traditio in rigore differunt. 784. 1. B.
15 Quæ consuetudo Ecclesiastica sit præter ius diuinum? 785. 1. A.
16 Consuetudo contra ius diuinum nullum effectum habet. Ibidem. 2. A.
17 Consuetudo canonica, & ciuilis. 787. 1. D.
18 Consuetudo circa ius diuinum potest esse interpres eius. Ibidem. 2. D.
19 Consuetudo secundum legem humanam est facti, non iuris. 786. 1. B.
20 Consuetudo diuiditur in morem stricte sumptũ, stylum, ritum, & forum. 788. 1. B.
21 Consuetudo positiua, & negatiua. 791. 1. C.
22 Consuetudo bona, vel mala. 792. 1. B.
23 Consuetudo mala in facto esse potest, in iure nunquam. Ibidem. 1. D.
24 Consuetudo bona duplex; 792. 2. A.
25 Consuetudo rationabilis, & irrationabilis, & vnde dignoscenda? 797. 2 B.
26 Consuetudo vt sit irrationabilis quid requirat? 795. 1. C. 796. 2. A.
27 Consuetudo mala esse potest, licet materia ex se mala, non sit. 796. 2. A.
28 Consuetudo præscripta, & non præscripta. 801. 2. D.
29 Consuetudo præscripta quomodo approbatur? 802. 1. C.
30 Consuetudo præscripta definitum tempus requirit. 804. 1. C.
31 Consuetudo præscripta requirit saltem tempus decem annorum. Ibidem. 1. D.
32 Consuetudo absolutè quid significet? 807. 2. D.
33 Consuetudinis causæ explicantur. 808. 2 C.
34 Consuetudinis, duplex causa efficiens. 809. 1. B.
35 Consuetudo priuata dupliciter excusat à lege communi. 809 2. B.
36 Consuetudinis causa efficiens explicatur. 823. 2. D.
37 Consuetudo requirit Principis consensum. 825. 2. B.
38 Consuetudo quando requirit consensum personalem Principis. 827. 1. B.
39 Consuetudo quam voluntatem requirit. 829. 1. B. & quid signum eius? 830. 1. B.

*Consuetudinis diuisio.*

*Consuetudo præscripta.*

*Consuetudinis causa efficiens.*

40 Consuetudo quantum temporis requirit vt inducatur. 830. 1. D.
41 Consuetudo præscripta de se sufficiens, ad introducendam consuetudinem, 830. 2. A.
42 Modus, & animus, quibus consuetudo introducitur, viro prudenti relinquuntur. 834. col. 1. D.
43 Consuetudo se ipsa promulgatur, cum vsum publicum requirat. 824. 2. D.

*Consuetudo Iuris.*

44 Consuetudo Iuris a qua communitate introduci posit. 810. 2. B.
45 Consuetudo à maiori parte communitatis obseruari debet. 812. 1. C.
46 Consuetudo quam actuum frequentiam requirat? 813. 2. B. & 814. 1. D.
47 Consuetudo requirit obseruantiam publicam. 815. 1. B. Vide Actus, n. 24. 25 26. 27.
48 Consuetudo non inducitur per actus vi, vel metu factos. 823. 1. D.
49 Consuetudinis effectus 827. 2 D.

*Consuetudinis effect.*

50 Consuetudinis effectus vnde colligendi. 835. 1. B.
51 Consuetudo potest legem pœnalem inducere. 835. 1. C.
52 Consuetudinis vis circa contractus validitatē explicatur. ibidem. 2. D.
53 Consuetudo quomodo legi æquiparatur. 836. 2. A.
54 Consuetudo quas personas obliget. 837 1. C.
55 Consuetudo laicorum non obligat clericos. 837. 2. A.
56 Consuetudo mixta obligat tam clericos, quàm laicos. Ibidem. B.
57 Consuetudinis extensio ab vno casu ad alium similem. 858. 2. D.
58 Consuetudo quomodo legem interpretatur? 839. 1. D. &c.
59 Consuetudinis efficacia in legibus interpretādis. 840. 2. A.
60 Consuetudo seipsam interpretari potest. 841. 1. A.
61 Consuetudo legem humanam tam ciuilē, quàm canonicam abrogat. 841. 2. A.
62 Consuetudo quadraginta annorum, an præualeat contra legem Ecclesiasticam? 844. 2. A.
63 Consuetudo contra leges ciuiles, quando præualeat? 844. 1. B.
64 Consuetudo aliquando legem abrogat ignorante Principe. 845. 1. C.
65 Consuetudo non præscripta, quam vim habeat? 845. 2. B. & D.
66 Consuetudo incipiēs per actus malos quia prohibitos, potest legi derogare. 848. 2. B.
67 Consuetudo irrationabilis quam vim habeat? 851. 1. D.
68 Consuetudo irrationabilis in conuenientia pœnæ, rationem habere potest quod ad hanc partē legi derogare. 851. 2. A.
69 Consuetudo irrationabilis quoad vtrāque partem, quam excusationem potest afferre? 851. 2. C.
70 Consuetudinis reuocatio, quid operatur? 854. 2. D.
71 Consuetudinis prohibitio quem effectum habet? 855. 1. B. & 2. B.
72 Consuetudo contra ius quid operatur? 858. 2. A.

*Consuetudinis mutatio.*

73 Consuetudinis mutatio, quibus modis contingit? 859. 1. C.
74 Consuetudo per legē interdum abrogata. 798. 1. B.
75 Consuetudinis pura abrogatio, & non est illius reprobatio. 798. 2, B.
76 Consuetudo quando intelligatur reprobata. 800. 1. D.
77 Consuetudo dupliciter reprobatur. 801. 1. A.
78 Consuetudo vniuersalis abrogatur per legem vniuersalem. 860. 2. D.
79 Consuetudo per quæ verba abrogatur? 864. 1. B.
80 Consuetudo immemorabilis, quādo abrogatur? Ibidem. 1. C.
81 Consuetudo, an inducat priuilegium, sine Principis expressa concessione. 895. 2. D.
82 Consuetudo quam antiqua debet esse vt priuilegium inducat. 900. 1. D.

CONTEMPTVS.

1 Contemptus an sit superbia, inobedientia, aut iniustitia. 318. 1. D. Vide Peccatum, n. 1. &c.
2 Contemptus in intellectu, voluntate, & opere externo reperitur. Ibidem.
3 Contemptus ad personas, vel res potest referri. Ibidem. 2. C.
4 Contemptus personæ ad iniustitiam spectat. 319 1. A.
5 Contemptus materialis, & formalis. Ibidē. 1. C, & quis vterque sit? Ibidem, 2. A.
6 Contemptus duplex, simpliciter, & secundum quid? 320. 1. A. Alia distinctio, ibidem. 2. A.
7 Contemptus an sit semper peccatum mortale. Vide legis ciuilis transgressio. n. 93. &c.

CONTRACTVS.

1 Contractus per dolum, aut metum grauem, an sit nullus? 149. 1. A.
2 Contrahentium obligatio, vnde colligenda? 480, 2. C.

CORNELIVS.

Cornelius primus ex Gentilibus baptizatus. 1196. 1. A.

CORRECTIO FRATERNA.

Correctionis fraternæ obligatio quando cessat? 671. 2. A.

CVSTODIA.

Custodia ciuitatis per vigilias distributa, quo iure fit? 171. 1. C.

* D. *

DAMNATVS.

Damnatus ad mortem vt fame pereat, non obligatur ad non comedendum. 476. 2. B.

DECEPTIO.

Deceptio vndecunque proueniat, causat inuoluntarium. 920. 1. A.

DECIMAE.

1 Decimarum destributio humano iure inducta. 162. 1. B. C.
2 Decimæ soluendæ erant à Iudæis tempore, quo lex vetus mortua, & non mortifera fuit. 1193. 2. C.

DEPOSITVM.

1 Depositum non reddere aliquando non repugnat iuri naturæ. 152. 2. D.
2 Depositum non reddere in casu necessitatis, non est ex dispensatione. 171. 1. C.

DESIDERIVM.

Desiderium simplex, seu complacentia, an cadat sub lege? 250. 2. B.

DEVS

DEVS.

1 Deus an possit non prohibere ea, quæ sunt contra rationem naturalem? 127.1.A.
2 An Deus possit alicui concedere, vt licitè possit nullum vnquam motum bonum circa ipsum exercere? 169. 2.C.
3 Dilectio Dei. vide lex naturalis. 27.

DISPENSATIO.

1 An Pontifex possit dispensare in residentia Episcopi? 161.1.C.2.B.
2 Dispensare in præceptis Decalogi nec Deus potest. 167. 2,C. & 178.2.D: potest tamen eorum materiam mutare. 171, 2.B.
3 Dispensare in voto, an sit dispensare in iure naturæ? 171. 1.D.
4 Dispensare potest superior cum certa persona, relicta lege in sua vi circa alias. 673. 2.B.
*Dispēsatio quid.* 5 Dispensatio quid propriè significet. 674. col. 2. B.
6 Dispensatio est propriè actus iurisdictionis. 675. 1.A.
7 Dispensationis definitio. ibidem.
8 Dispensatio ab absolutione distinguitur. 676. 1. B.
9 Dispensatio à simplici licentia differt. ibidem. 2,C.
*Dispēsationis materia.* 10 Dispensationis materia quænam sit? 681. 2. D.&c.
11 Dispensatio non versatur necessario circa personam. 684.1.B.
*Dispensationis forma.* 12 Dispensatio tacita, & expressa. 686, 2.B.
13 Dispensatio expressa nulla determinata verba requirit. ibidem.
14 Dispensatio ad suum valorem non requirit scripturam. 687. 1.C.
*Dispensationis efficiens.* 15 Dispensatio à quo sit impetranda. 687.2.D.
16 Dispensatio potest à Prælato motu proprio cōcedi. 688. 2. C.
17 Dispensatio regulariter conceditur ad petitionem alicuius. 689. 1.A.
18 Dispensatio tacita in quibus admittenda? 689. 1.D.
19 Dispensatio tacita quibus modis colligenda? 691. 1. A.
*Dispensandi potestas* 20 Dispansandi potestas ordinaria, & delegata. 694.2.A.
21 Dispensandi potestas ordinaria apud quem restat. ibidem. 2.C.
22 Dispensandi potestas includit commutandi potestatem. Vide Potestas, n.17.
23 Dispensandi facultas media supplicatione obtenta, est odiosa. 708. 1. D.
24 Dispensatio concessa ad petitionem supplicantis, quomodo datur? 709. 1. B.
25 Dispensandi facultas pro persona certa, vel pro personis certis est stricti iuris. 709. 2. B.
26 Dispensandi facultas generalis in aliqua lege, sine expressione personarum est fauorabilis. 711. 1.A.
*Causa finalis.* 27 Dispensationis causa finalis. ibidem. 2. D.
28 Dispensare sine causa an sit licitum? 712. 2.A. & 713. 1.A.
29 Dispensare sine causa quodnam peccatum in supremo principe? 714. 2.B.
30 Dispensationis licitæ qualis causa esse debet. 716. 2,C.
*Dispensat. diuisio.* 31 Dispensatio iuris publici, & priuati, quando dicitur? 717. 2.C.
32 Dispensatio respicit bonum commune. 718. 1. A.
33 Dispensatio voluntaria, & necessaria, quando? 718. 1.C.
34 Dispensatio quæ tacitè concedi potest, aliquādo dicitur ex iustitia. 718. 2. D.
35 Dispensatio debita ex præcepto, ex officio, ex misericordia. 718.2.D. & 719. 1.B.D.
36 Dispensatio ex causa extrinseca, & intrinseca. 720. 1.A.
37 Dispensatio iusta semper requirit aliquam causam. ibid. 2. D.
38 Dispensans inferior in lege superioris sine causa, non validè dispensat. ibidem. 2. D.
39 Dispensatio in lege sua est valida sine causa. 722. 1.D.
40 Dispensationis vis ab Authore legis pendet. Ibidem. 2.B.
41 Dispensatio quam legislator sibi concedit sine iusta causa nulla est. 727. 1. C.
42 Quomodo superior in lege inferioris dispensare potest sine causa? 728. 1.D.
43 Dispensatio quot modis fit irrita? 729.2.D tribus. 736. 1.B.
44 Dispensatio ex taciturnitate veri, vel narratione falsi inualida fit. 737. 2.C.
45 Dispensans in lege superioris quem scit dispensationem negasse, an valide dispensat? 739. 2. B.
46 An taciturnitas prioris dispensationis obtentæ reddat posteriorem inualidam? 740. 1.A.
47 Dispensatio super irregularitate, quando valet? 745.1.D.
48 Dispensatio in vno vinculo, tacitis alijs an sit valida? 748.1.A.
49 In habente simul votum castitatis, & religionis, quomodo valeat circa vnum dispensatio, tacito alio? 750. 1.D.
50 Dispensatio in matrimonio ante notitiam eius an operetur? 983. 2.B.
51 Dispensatio in præceptis Ecclesiæ, quando valeat vbique? 990. 2. A.
52 Dispensatio data pro tempore finito, quando possit reuocari? 1066.1. B.
53 Dispensatio in votis, iuramentis, & matrimonio rato, an relaxet aliquod ius diuinum? 1254. 1.B.
54 Dispensatio in consecrando pane sine calice, an admittenda? 1254. 2.B.
55 Dispensationis effectus quis? 678. 1.C.
56 Dispensationis præcipuus effectus vinculum tollere in conscientia. 678.2.B. *Dispensat. effectus.*
57 Dispensatio formaliter non potest obligare ad actum contrarium legi, qua fit dispensatio. 679. 1.C.
58 Dispensatio plena, seu totalis, semiplena, seu partialis. 680. 1.A.
59 Dispensatio an habet effectum ante notitiam dispensati? Ibidem. 2. B.
60 Dispensationis effectus per se, & per accidens. Ibidem. 2.D.
61 Dispensatio, an strictè intelligenda sit? 681. 1.C.

DISSVETVDO.

Vt dissuetudo sit, quid requiratur? 843. col. 1. B.

DOCTORES.

Doctorum consensus magnam habet authoritatem. 625. 2. A.

DONATIO.

Donatio eiusdem rei, post primam validam donationem, & traditionem nulla est iure naturæ. 149.1.C.

DVBIVM.

1 In dubio de honestate legis præsumendam esse honestatem. 51. 1. A.
2 In dubio, an lex sit latæ, vel ferendæ sententiæ, de ferenda intelligi debet. 479. 1.B.
3 In dubio non probabili ad superiorem recurrendum est. 664. 1. A.
4 In dubio vrgente, quo superior consuli non potest quid faciendum? ibidem. 2.B.
5 In dubio potius dicendum, consuetudinem esse deuotionis, quam obligationis. 834. 1.C.

E.

AEQVITAS.

Aequitas duplex, naturalis, & legalis. 131.D.

ELEEMOSYNA.

Eleemosyna data ab ebrio, quomodo tollat obligationem? 141. 2. D.

ELECTVS.

Electus ad cathedram per suffragantem inhabilem, quomodo tutus potest esse in conscientia? 503. 2.A.

EPIIKIA.

1 EpijKia quæ? 653. 2.C.
2 Epijkia circa legem naturalem an locum habeat? 173 1.B. propriè non habere. 175. 1.C.
3 Epijkia differt ab interpretatione. 174. 1. B.
4 Epijkia circa leges irritantes quam vim habeat? 573. 2 D.
5 Epijkia circa formas sacramentorum non admittitur. 574.1.B.
6 Epijkia tam in præceptis affirmatiuis, quàm negatiuis locum habet. 654. 2.D.
7 EpijKia interdum habet locum etiamsi posset lex iustè seruari. 657. 2. B.
8 Epijkiæ proprium munus ostenditur. 658.1.C.
9 Epijkia non solum iniquum, sed valde difficile corrigit. ibidem. 2.C
10 Epijkia tripliciter vti liceat. 659. 1. C.
11 Epijkiæ duplex modus. 661. 2.A.
12 Epijkia vtendum quando non potest conueniri superior. 662. 1.C.
13 Epijkia non semper est actus iurisdictionis, sed prudentiæ, & doctrinæ. 673 1.D.

EPISCOPVS.

1 Episcopus habet potestatem legislatiuam in sua diocæsi, & quo iure? 376. 1.C. D.&c.
2 Episcopus. Vide Dispensatio. n. 1.
3 Episcopus electus, & confirmatus, non consecratus quid possit efficere? 379. 1. D.
4 Episcopalis iurisdictio potest committi non Episcopo. 379 2.B.
5 Episcopi potestatem legislatiuam à quo accipiant. 384. 1.D.
6 Episcopi Apostolorum successores, & quomodo? ibidem. 2.A.
7 Episcopos ab Apostolis creatos habuisse successores, media authoritate Petri. 385.2.B.
8 Episcopus quas leges condere possit sine voluntate Papæ? 386. 1.D. & 2. C.
9 Episcopus quid possit sine consilio, vel consensu Capituli? 386. 2.D.
10 Episcoporum epistolæ, vel sententiæ, quando, & quomodo habeant vim legum? 433. 1.B. & vide Epistola.n.1.
11 Episcopus intra sex menses à confirmatione, non consecratus, priuatur Episcopatu per Concilium Trid. 497. 1.A. vbi hoc declaratur.
12 Episcopi in quibus legibus secum possint dispensare? 685.2.B.
13 Episcopi habent iurisdictionem immediatè à Summo Pontifice. 696.2 A.
14 Episcopus quando potest dispensare in lege superioris? 697. 1.C.
15 Episcopus in aliquibus casibus non tenetur ad recursum superioris. 698. 1.C.
16 Episcopi an dispensent in legibus Concilij prouincialis? & quomodo. 699.2.C.
17 Episcopus non est inferior respectu legum Synodalium. 701. 1.D.
18 Episcopi potestas in legibus canonicis. 702.1.A.
19 Episcopus in suis legibus, & constitutionibus dispensat. 702.1.A.
20 Episcopus dispensare potest in lege superioris per modum compensationis. 704.1. B.
21 Episcopi, & alij inferiores legislatores possunt in legibus suis dispensare per modum commutationis. 703. 1.D.

EPISTOLAE.

1 Epistolæ Pontificum leges canonicas inducunt. 430. 1.A.
2 Epistolæ Pontificum ordinariè potius sunt declaratiuæ, quâ constitutiuæ Iuris, 432.2.C.
3 Epistolæ scriptæ non ad consultationem respondendam, sed ad gubernationem quando habeant vim legum? 431. 1. A. & quibus circunstantijs cognoscendæ? ibid.

EXCEPTIO. EXEMPTVS.

1 Exceptio à lege per priuilegium non est EpijKia. 175. 2.C.
2 In loco exempto non obligant leges territorij. 336. 2.D.

EVNVCHVS.

Eunuchus à Philippo baptizatus an Iudæus fuerit. 1196. 2.A. & 1238. 2.D.

EXCOMMVNICATIO.

1 Excommunicatio lata per generalem sententiam, & per statutum quomodo differant? 58.2.B.
2 Excommunicatio minor non est sufficiens signũ obligationis grauis. 447. 2.C.
3 Excommunicatio iure lata, indicat obligationẽ grauem. ibid.2.D.
4 Excommunicatio per hominem ferenda, quando indicat grauem obligationem? 448. 1 B.
5 Excommunicatio sæpè imponitur ipso facto, & incurritur. 473.2 D.
6 Excommunicatus occultus quando possit communicare licitè? 476. 2.D.
7 Excommunicatus existens in Ecclesia, inchoante Diuino officio tenetur egredi. 477. 2.B.
8 Excommunicatus si ei detur beneficium renetur non acceptare. ibidem.

F.

FAS.

Fas à lege, quomodo distinguitur? Vide Lex.

FAVORES.

Fauores, & præmia, ad quem legis effectum reducuntur? 81.1. C.

FAEDERA.

Fœdera pacis ad ius gentium referuntur. 186. 1.B.

FAELICITAS.

Fœlicitas. Vide Homo. num.2.


FIDES

FIDES, FIDELIS.
1 Fides an requiratur ad potestatem legis canonicæ ferendæ, & quomodo? 398.2.A. & vide potestas. 20.
2 Fideles baptizati, siue in voto, siue in re, quomodo legibus tenentur? 83.2.A.
FINIS.
Finis vide Philosophi, & vide Lex naturalis. 25. 26. 27.
FORVS, FORVM.
1 Forus quid significet? 286.1.B.
2 Forum duplex Ecclesiasticum, & ciuile. ibid. D.
3 Fori mixti quæ dicuntur. 412.1.C.
4 Forum quid? 790.1.A.
5 Forum, & stylus quomodo differunt? ibid. 2. A.
6 Forum, an comprehendat leges scriptas, & non scriptas? 790.2.B.
7 Forum internum conscientiæ, & pœnitentiæ, an coincidunt? 892.2.B.
8 Forum pœnitentiale, & contentiosum quomodo differunt? 893.1.B.
¶ Furtum. Vide Spolia.

G.
GENTILES.
Gentiles vide Coactio, n. 2. & sequent.
GVBERNATIO.
1 Gubernatio politica triplex. Monarchia, Aristocratia, Democratia, 206.1.C.
2 Gubernationes ex his variæ cõficiuntur. ibid. D.
3 Gubernatio moralis triplex, politica, Oeconomica, Monastica. 238.2.C.

H.
HABITVS.
Habituum naturalium, & supernaturalium differentia. 237.1.C.
HAERESIS, HAERETICVS.
1 Hæresis solum interior, an tollat iurisdictionem Ecclesiasticam? 398.2.C.
2 Hæresis exterior occulta, seclusis censuris, quid efficiat? 399.1.C.
3 Hæresis publica an tollat potestatem Ecclesiasticam? Ibidem. 2.C.
4 Hæreticus externus, sine interno animo non incurrit censuras contra hæreticos. 426.1.C.
HOMICIDIVM.
Occidentes per Assasinos priuantur beneficijs, ipso facto. 497.2.A.
HOMO, HVMANVS.
1 Homo secundum duplicem naturam consideratus. 17.1.D.
2 Hominis felicitas duplex, vitæ, scilicet, præsentis, & futuræ, & vtraque in naturalem, & supernaturalem distinguitur. 236.2.D.
3 Solus homo legum capax, quomodo intelligitur? Vide legis subiectum. num. 32.
4 Omnes homines viatores legibus subijciuntur, 82.2.A.
5 Humanæ multitudinis duplex consideratio. 202.2.C.

I.
IDAEA.
Idæa quomodo differt ab exemplari? 108.2.A.
IEIVNIVM.
Ieiunium inuoluntariè an impleat præceptum? 141.2.D.
IGNORANTIA.
1 Ignorantiæ multiplex diuisio. 518.1.D.
2 Ignorantia excusans factum, ne sit peccatum, excusat debitum pœnæ in vtroque foro. 518.2.D.
3 Ignorantia non excusans à culpa graui, ob quam pœna legis lata est, non excusat simpliciter à pœna, nisi in lege ita sit expressum. 520.2.D.
4 Ignorantia crassa an diminuat pœnam? 521.1.B.
5 Ignorantia solius pœnæ regulariter nõ excusat pœnæ reatum. 521.2.B.
6 Ignorantia excusans à culpa mortali, excusat à pœna graui legis. 523.2.A.
7 Ignorantia irritationis, aut prohibitionis, an impediat effectum irritandi? 568.1.B. Vide Lex naturalis, n.23.
IMMVNITAS CLERICORVM.
Ecclesiasticæ personæ à qua potestate ciuili exemptæ. 342.1.C.D.
IMPERFECTIO.
Imperfectio duplex: negatiua, & priuatiua. 1124.2.D.
IMPERATOR.
1 Imperator quam potestatem habeat? vide potestas Ecclesiast. n. 3.
2 Imperator quid habeat, ex translatione imperij? 222.2.B.
3 Imperator per suas leges obligare potest terras Romano Imperio subiectas. 223.1.A.
IMPERIVM
Prouincias Imperio subiectas in duplici differentia. 223.1.D.
IMPETRATIO.
Impetratio vide Iustus. n.2.
INDVLGENTIAE.
1 Indulgentiæ non comprehendantur sub nomine priuilegij. 908.1.D.
2 Indulgentias sibi concedit Pontifex. 908.2.A.
INHABILITAS.
Inhabilitas vide suffragium. n.1.& sequentib.
INIVSTITIA.
Injustitia in materia vel in modo legis. 54.1.B.
INTERDICTVM.
Interdictum quando indicat grauem obligationem. 448.2.D.&c
INTERPRETATIO.
1 Interpretatio, vt Authentica dicatur, quæ requiruntur? 625.1.A.
2 Interpretationem ex vsu sumptam, interdum posse esse authenticam. 655.1.C.
3 Interpretatio doctrinalis, quomodo in legibus humanis necessaria? ibidem. 1.C.
4 Interpretatio doctrinalis à triplici pendet principio. ibidem. 2.C.
IRRATIONABILIS.
Irrationabilis vide consuetudo. n.71. & sequentib.
IRREGVLARITAS.
1 Irregularitas ob homicidium voluntarium, vel casuale quæ restrictior? 426.1.C.
2 Irregularitas imposita rebaptizãti, si ficte rebaptizat non incurritur. ibidem. D.
3 Irregularitas quando pœnalis est, denotat grauem obligationem. 449.1.B.
4 Irregularitas cur incurritur ante sententiam iudicis? 474.2.C.
5 Irregularitas incurritur licet lex feratur per verbum de futuro. 484.2.A.
6 Irrgularitas talis pœna est, vt nunquam nisi ipso facto incurratur. 492.2.B.
IRRITATIO.
1 Irritatio aliquando est purè pœnalis, sæpius vero per se intenta ad honestatem morum Reipublicæ. 359.1.A.

2 Irritatio vinculi indissolubilis quando incurratur ipso facto. 484.2.D.
3 Irritatio actus in proprio conceptu, non includit quod sit pœna. 556.1.B.
4 Irritatio dupliciter fit, per legem, vel per iudicis sententiam. 564.2.C.
5 Irritatio actus dependentis à sententia iudicis, multipliciter impediri potest. 565.1.A.
6 Irritatio tantum in pœnam imposita, per ignorãtiam, vel aliam causam, quæ à culpa excuset, impeditur. 567.2.B.
7 Irritatio non cessat, licèt is in cuius fauorem detur, cedat iuri suo. 571.2.C.
8 Irritatio non pœnalis quomodo inducitur? 588.2.B.
9 Irritatio non pœnalis non requirit sententiam, vt actus sint nulli. 610.2.A.
10 Irritatio pœnalis an expectet sententiam? ibid. C.

IVDAS.

Iudas Galilæus quis? quo tempore vixerit? & quos errores habuerit? 210.2.B.

IVDEX.

1 Iudex vide actus. n.1.
2 Iudex tenetur secundum legem iudicare, & punire reum. 514.2.C.
3 Iudex, quomodo potest pœnas augere, vel minuere? 515.1.D.& 2.A.B.C. &c.
4 Iudices supremi quomodo possint pœnas remittere? 516.1.C. D.&c.

IVRAMENTVM.

1 Iuramentum vide suffragium, n.8.
2 In iuramento potest stare intentio iurandi cum intentione non se obligandi. 290.1.B.C.

IVRISDICTIO.

Iurisdictio Episcopalis, vide Episcopus, n.4.

IVS.

1 Iuris multiplex Etimologia. 10.1.C.
2 Iuris duplex significatio. 11.1.C.
3 Propria nominis Ius, appellatio, ibid. 2.A.B.
4 Ius à iubendo dictum, quid propriè significet? ibidem, 2 B. & sequenti. B.
5 Ius ad legem comparari, vt genus ad speciem. 12.1.C.
6 Ius ab æquo, & bono, quomodo distinguitur? ibidem. 2.D.
7 Ius humanum ita materiã iuris naturæ potest mutare, vt eius obligatio cesset. 158.1.B.
8 Iuris variæ exceptiones. 180.1 D.& 2.A.
9 Ius vtile, honestum, seu regale, & legale quid? 180 2.B.
10 Ius naturale gentium, & ciuile quid? ibidem. C.
11 Ius ciuile ex vi sua non obligat in Lusitania. 224.1 C.
12 Ius ciuile, in Hispania an seruandum necessariò, deficientibus proprijs? 224.2.D.
13 Ius Pontificium vel Imperiale, an sequendum in terris nec Papæ, nec Imperio subditis? 225.1.C.D.
14 Ius seruitutis quando amittitur? 1040.2.C.
15 Ius impediendo valorem actus impedit etiam obligationem. 341.2.C.
16 Ius Prætorium, Honorarium, & Tribunitium cur ita dicta. 457.2.A.B.
17 Iuri canonico applicantur hæc omnia. Constitutiones Principum; Ius Prætorium; vel Honorarium. Senatus consulta. 457.2.B.
18 Ius municipale, Ius Magistratum, Ius Sacerdotale: Ius Monochale, &c. quid sint? 458.1.A.&c.
19 Ius naturale negatiuum, & positiuum. 158.2.D. Differentia eorum. 160.1.C.
20 Ius naturæ dominatiuum posse per homines mutari, non tamen præceptiuum. 160.1.B.
21 Ius naturale per dispensationem in votis &c. quomodo cessat? 160.2.D.
22 Impedimenta iure naturæ matrimonium impedientia non posse à Papa per dispensationem tolli. 162.1.A.
23 Ius, & fas quomodo distinguuntur? 13.2.C. D.&c.
24 Ius legale ab Aristotele descriptum. 17.1.A.

IVS GENTIVM.

1 Ius gentium dari, omnes vt certum supponunt. 180.1.C.
2 Ius gentium in quo sensu tradetur? ibidem. D.
3 Ius gentium à naturali, quomodo distinguatur? 184.1.A.
4 Ius gentium nõ sufficienter à naturali distingui, quod illud concessiuum tantum sit, hoc vero præceptiuum. 187.1.D.
5 Ius gentium proprium non comprehendi sub naturali. 187.2.A. Sed ab illo differt. 192.2.C. 193.1.A.
6 In quo conueniat ius gentium cum naturali? ibidem. B.
7 In quo præcipuè differat ius gentium à naturali? ibidem D.&c.
8 Ius gentium simpliciter esse dicendum positiuũ humanum 188.1.D.
9 Ius gentium, & ciuile in quo differunt? 189.1. C. D. 194.1.C.
10 Iuris gentium duplex modus. 190.1.D.
11 Ius gentium omnibus commune. 191.2.D.
12 In iure gentium æquitatem & iustitiam seruandam esse. 192.2.B.
13 Ius gentium, esse mutabile ex hominum consensu. 193.2.A.
14 Ius gentium à quo & quomodo mutabile? ibidem. C.& D.
15 Ius gentium de seruitute captiuorum in bello iusto mutatum est, & inter christianos non seruatur ex antiqua consuetudine. 194.1.B.
16 Ius gentium moraliter loquendo non potest totum tolli. 783.1.C.

IVSTIFICATIO.

Iustificatio ex opere operantis duplex. 1120.2.C.

IVSTITIA.

1 Iustitia duplex, carnis, & spiritus. 1118.1.A.
2 Iustitia carnis quæ? ibid. B.
3 Iustitia animæ duplex, naturalis, & supernaturalis. 1118.1. C.
4 Iustitia naturalis & legalis. 13.1.B.

IVSTVM.

Iustum duplex naturale, & legale. 13.1.B.

IVSTVS.

1 Iusti in tempore legis veteris merere potuerunt ex condigno augmentum iustitiæ, & coronam gloriæ. 1123.2.D.
2 Iusti in tempore legis veteris quomodo, & quid impetrare vel satisfacere poterant? 1124.1.C.

L.

LAICVS.

1 Laicus an possit eligi in Papam, & iurisdictione vti? 404.1.D.
2 Laici nihil contra canones statuere possunt. 757 2.B.

*Iuris diuisio.*

LEGA-

LEGATVS.

1 Legatorum non violando rum religio ad ius gentium spectat. 186.1.C.
2 Legatus quas leges ferre potest,& vbi. 387.2.D.
3 Leges à legato latæ durant finito munere,donec reuocentur. 387.2.D.

LEGISLATOR.

1 Legislatoris voluntas dupliciter considerari potest. 282.2 C.
2 Legislatoris scientia,non requiritur vt consuetudo contra legem inducatur.441.2.D.
3 Legislatoris sententia quando præsumenda.283.2. A. & quotuplex: 308.2.B.

LEX.

1 Legis definitio latè. 7.1.A. Exponitur. 7.2.C. Variæ traduntur. 63.2.C.D. 64.1 A.
2 Lex est commune præceptum iustum,ac stabile sufficienter promulgatum. .65.1.C.
3 Lex Artis solum secundum quid . 8.2.C.
4 Legis Appellatio propriè ad mores pertinet, ibidem.
5 Lex,& Concilium differunt. 9.2.B.
6 Legis Etymolog a varia, ibidem. 1.C.
7 Legis necessitas duplex absoluta, & respectiua. 14.1 B.
8 Lex, qua talis,non fuit necessaria necessitate absoluta. ibid.1 D.
9 Lex creaturæ rationalis necessaria ratione finis, tum simpliciter,tum ad melius esse. 14.[illegible].B.
10 Lex ad naturam intellectualem pertinet? 21. 1.C.
11 Lex quatenus in legislatore, non in habitu, sed in actu posita est. ibid D.
12 Ad legem ferendam, necessarij sunt actus intellectus.& voluntatis in legislatore. 22.1.D.& qui? 2.A & sequent.
13 Voluntas obligandi subditos necessaria. 23. 1.A.
14 Quæ loquutio ad legem intimandam necessaria? 24.1.D
15 Lex an consistat in actu intellectus? 24. 2. C. 25.2.D.& 30. per totum.
16 Lex ex impositione priùs significat externum Imperium,& signum præcipientis. ibid. C.
17 Lex per Actum malum,quomodo seruari possit? 67.1.C.
18 Legis quadruplex diuisio à Platone tradita. 15. 1.B.
19 Legis diuisio ex Platone,in Artis, & morum legem 7.2B.
20 Lex diuina apud Platonem quæ? 15.1.D.
21 Legis diuisio in æternam,& temporalem,& quæ vtilitas diuinæ legis? ibid.2.B.
22 Legis diuisio in naturalem,& positiuam.ibid.D.
23 Lex positiua quæ? 18.1.B
24 Diuisio legis positiuæ in diuinam, & humanam. ibid.C.
25 Legis diuisio,in ciuilem,& Ecclesiasticam,&quæ sint? 20.1.C earumque necessitas. 2 B.
26 Lex ostendens, & præcipiens,item affirmatiua, & negatiua,item pœnalis, prohibens, irritans, &c. 20. 2.C.D.
27 Lex potest versari circa duplicem materiam boni communis. 41.1.B.
28 Legis materia ex se debet esse vtilis communi bono ibid.D.
29 Lex in nocumentum alicuius priuatæ personæ ob commune bonum ferri potest. 42.2.D. 43. 1.C.
30 Lex in triplici subiecto inueniri potest. 21. 2. B.
31 Lex in subdito sola residet in actu mentis. 22. 1.A.
32 Lex pro aliquibus ferri debet. 31.1.B.C.
33 Quomodo solum homines sunt legis capaces? ibid.1.C.
34 De ratione legis esse, vt pro communitate feratur. 33.1.D.
35 Lex ordinariè fertur ad communitatem. 36. 2. C.&quæ illa sit. Vide communitas.n.5.
36 Lex data ad obligandum vnam partem ciuitatis,& non aliam an sit vera lex? 38.1.B.
37 Lex publica authoritate ferenda. 44 1.B.
38 An lex à potestate iurisdictionis procedere debeat? à num. 1.
39 De ratione legis est, vt præcipiat iusta. 47.2. B.C.
40 Lex iniusta non est lex. 281.1.A.
41 Lex permittens mala,est iusta. 49 1.C.
42 Lex præcipere debet honesta, & religioni congrua. ibidem.2.A &c.
43 Lex non debet à præceptis legis naturæ deuiare 50.1.D.
44 Lex sine honestate nulla est. ibid. 2.D.
45 Lex iustè ferenda,aliter nulla. ibid C.
46 Tres virtutes Iustitiæ. 552.2.D. In lege iusta cernuntur. ibidem.
47 De ratione legis est vt sit possibilis. 52.2.D.
48 Lex ob commune bonum ferri debet. 38.2.C. & sequent.
49 Legis finis est facere subditos bonos. 95.2.D.
50 Legis proximus effectus quis? & quis adæquatus? 6[illegible].2.C.D.
51 Legis effectus quadruplex,præcipere,prohibere, &c 7.2.B.
52 Omnis lex propria obligationem inducit. 68. 2.A.
53 Lex permissiua quo sensu obligat. ibid.D.
54 Lex pœnalis quo sensu obligat. 69.1.A.B.
55 In quo sensu obligatio sit effectus adæquatus legis. 7.2.A.
56 Lex sortitur effectum, post debitum tempus, licèt ignoretur. 1072.2.A.
57 Lex negatiua pro semper obligat,affirmatiua nõ ita. 72.1.B.
58 Permissionem negatiuam non esse proprium effectum Legis. 73.1.B.
59 Punitio,quomodo sit effectus legis. 74.2.B.&c.
60 Legis duo sunt primarij effectus, duo secundarij 75.2 B.
61 Non singulis legibus omnes legis effectus conuenire. 76.1.A.
62 Effectus punendi quomodo semper coniungitur omni legi? ibid.D.
63 Legi sumptæ collectiuè,omnes effectus legis cõueniunt. ibid.2.A.&c.
64 Statuere medium in materia virtutis ad quem effectum legis reducitur. 79.2.C.
65 Effectus irritandi, vel inhabilitandi ad legem prohibentem,vel præcipientem reducitur. 80. 1.C D.
66 Duplex perpetuitas. 54.1.D. Vide perpetuitas. num.2.
67 Quam perpetuitatem diuina lex requirat? 54. 2.D.
68 Lex vetus,& noua,quomodo perpetua? 55.1.C.
69 Legem humanam triplicem habere perpetuitatem. 56.1.D.


*Legis necessitas.*

*Legis diuisio.*

*Legis subiectum.*

*Legis efficiens.*

*Legis iustitia.*

*Legis finis.*

*Legis effectus, & obligatio.*

*Legis perpetuitas.*

60 Le-

70 Legem humanam non esse ita perpetuam vt reuocari nequeat. 55.2.A.

*Legis promulgatio.*

71 Diuersam promulgationem requiri in lege naturali.& positiua. 61.2.A.B.

72 Quæ promulgatio legis sit necessaria? 62.1.C

73 An promulgatio sit conditio ex parte legis, an subditorum? ibid.D. & an essentialiter includat Scripturam? 63.1.C.

74 Lex per actum malum quomodo seruari possit? 67.1.D.

75 Lex indifinitè posita non mutatur ob solam temporis diuturnitatem 93.1.B.

76 Legis mutatio dupliciter contingit.ibid.D.

*Legis mutatio,*

77 Legem posse mutari per solam ablationem, vel per additionem alterius,quæ illam extingat. 93. 2.D.

78 Legis mutatio vniuersalis,particularis,simpliciter,secundum quid? 94.1.C.

79 Mutatio legis particularis per dispensationem significata. 97. 1.C.

80 Dispensatio propriè in lege,quando exercetur. ibid.2.C.

81 De legis mutatione per commutationem,vel cõpensationem. ibid.2.D.

82 Legis interpretatio quid vult? 96.2.A.

83 Variatio quæ fit in obligatione, ob mutationem materiæ,non est dispensatio. 97.1.A.

84 De mutatione legis secundum quid, quæ fit per suspentionem? 97.2.B.

85 Quando suspensio coincidit cum dispensatione, Epijkia: &c. ibid.C.

86 Legis duplex status. 101.1.A.

87 Lex & præceptum differunt. 341.2.A. & 669. 1.A.

88 Legum variæ distinctiones,denominationes, & diuisiones. 456.1.D.

89 Lex odiosa,& fauorabilis. 459.1 B. & vndè distinguendæ. 460.1.C. 461.1. B. & an aliquando diuersæ? 46.2.B.

90 Lex à populo in aliquibus casibus non acceptatur. 281.1.& 2.A.B.C.D.Vide plura de legis mutatione in sequentibus titulis,præcipuè vide mutatio legis humanę à numerero primo. vsque ad finem.

91 Lex aliqua probabiliter data fuit à Deo,ante legem Moysi, opportuna pro illo tempore. 1076. 2.D.

LEX AETERNA.

1 Lex æterna tantum dicit legem in mente Dei cõceptam. 61.1.C.

2 Legem æternam dari in Deo. 100.1.C.

3 De ratione legis æternæ non esse promulgationẽ actu factam. 102.2.D.

4 Actus diuini ad intra,non regulantur per legem æternam. 103.2.A.

5 An lex æterna sit Regula actuum liberorum Dei ad extra? ibid.C.D.

6 Lex æterna vt regula actionis honestatis liberę, quomodo Deo tribuenda? 104.1.D.

7 Lex æterna potest dici lex operandi,respectu rerum gubernandarum, non verò ipsius Dei.105. 2.C.

8 Lex æterna quo sensu comprehendat irrationabiles creaturas. 160.2.C.D.

9 Lex æterna etiam vt præcipiens omnes actiones morales aliquo modo complectitur. 107.1.B.

10 Lex æterna non dicit actum inDeo necessarium sed liberum. 108.1. B.C.

11 Quo sensu lex æterna Id ea dici possit, & quomodo differunt?108.2.A.110.2.B.Vbi de distinctione à prouidentia.

12 Lex æterna necessariò includit actum diuinæ voluntatis.108.2.B. & quem.109.1.B.

13 Lex non est in actibus diuini intellectus,ante decreta libera. 208.2.C.

14 In quo actu intellectus collocanda sit lex æterna, si in illis actibus formaliter consistat? 109. 2.C.D.

15 Lex æterna quos effectus habeat. 111.1.A.

*Effectus legis æternæ.*

16 Quomodo omnes effectus prouidentiæ possint legi æternæ attribui? ibid.1.D.

17 An lex æterna sit vna,vel multiplex? ibidem.C. &112.1.A.

18 Lex æterna præceptiua sufficienter promulgata vim obligandi habet. ibid.2.B.

*obligatio legis æternæ.*

19 A lege æterna omnis lex aliquo modo descendit,& ab illa habet vim obligandi. 123.2.B.

20 Differentia inter legem æternam humanam, & diuinam 114.2.B.

21 Lex æterna non est per se ipsam nota hominibus viatoribus,sed per alias leges. ibid.C.

22 Quo sensu omnes habent notitiam legis æternę. ibid.D.

LEX DIVINA.

1 Lex Diuina apud Platonem,quæ?15.1.B.& eiusdem vtilitas. ibid.2.B.

2 Lex Diuina naturalis,& simpliciter, & per ordinem ad gratiam. 17.2.B.

3 Lex positiua quæ? 18.1.B.

4 Diuisio legis positiuæ in diuinam,& humanam. ibid.C.

5 Legis positiuæ à diuina, & naturali discrimen. ibid.1.B.

LEX NATVRALIS.

1 Lex naturalis. Vide præceptum. 35. & 36. & quænam sit propria. 16.2.A.

2 Lex naturalis varie explicatur. 115.2.A.B.&c.

3 An lex naturalis consistat in actu vel habitu mentis? 119.1.B.&c.

4 Lex naturalis distinguitur à conscientia. ibidem. 2.B.

5 Lex naturalis non solum est iudicatiui boni, & mali, sed etiam continet præceptum & prohibitionem. 121.2.A.

6 Lex naturalis est vera,& propria lex diuina, cuius legislator est Deus. 124.2. C.

7 Lex naturalis in quo differt ab alijs legibus.229. 1.B.

8 Lex naturalis amplectitur omnia præcepta, seu principia moralia, quæ euidentem habeant honestatem necessariam, ad rectitudinem morum. 129.2.C.

9 An omnes actus virtutum cadant sub legem naturalem? 133.1.A.

10 Quibus modis potest aliquid cadere sub lege naturali?155.2.D.

11 Lex naturalis in ordine ad puram naturam, vel in ordine ad gratiam sumitur. 135.1.B.

*Vnitas legis naturalis.*

12 Lex naturalis in vnoquoque homine vna, ex pluribus præceptis naturalibus composita. ibid. 1.D.

13 Lex naturalis vna in omnibus hominibus, & vbique. 134.1.B. Et omni tempore, ac statu. 135. 1.A.

14 Legis naturalis, & positiuæ duplex differentia. 177.2.C. & 178.1.D.

15 Lex naturalis perficit hominem, secundum triplicem inclinationem suam.

16 Quo-

16 Quomodo legis naturalis ignorantia inuincibilis esse possit? 134.2.B.C.
17 Quo sensu lex naturalis obligat ad exercitiũ omnium virtutum? 131.1.D.
*Obligatio legis naturalis, & effectus.*
18 Lex naturalis semper obligat in cõscientia. 135.2.B. 136.2.B.
19 An omnis obligatio moralis sit obligatio in cõscientia? 137.1.A.
20 Non omnis obligatio in conscientia est immediatus effectus legis naturæ. 137.2.D.
21 Nulla est obligatio in conscientia, quæ non sit aliquo modo effectus naturalis. 138.1.B.
22 Lex naturalis obligat ad modum operandi voluntariè. 140.1.B.
23 Lex naturalis obligat vt opus ex scientia aliquo modo fiat. 141.2.B.
24 Lex naturalis obligat ad modum virtutis. 142.2.C.
25 Lex naturalis collectiuè sumpta, obligat hominem in pura natura spectatum, vt se suaque omnia referat in Deum, vt in vltimum finem. 144.1.D.
26 Omne opus, quo impletur aliquod præceptum naturale, natura sua tendit in Deum, vt in finem vltimum. ibid. 2.A.
27 Lex naturalis quæ obligat ad diligendum Deũ, etiam in ipsum vt vltimum finem referendum. ibid. 1.D. 2.D.
28 Lex naturalis non obligat ad operãdum ex charitate infusa, 145.2.A.
29 Lex naturalis permissionem nõ admittit propriè loquendo. 148.1.D.
30 Lex naturalis vim habet aliquos actus irritandi. ibid. 2.D.
31 Lex naturalis varie accepta. 16.1.B.
*Mutatio legis naturalis.*
32 Lex naturalis an mutari possit ab intrinseco, vel extrinseco. 150.2.A.
33 Lex naturalis mutari non potest per se ipsam, nec in vniuersali, nec in particulari. ibid. 2.B.
34 Lex naturalis quo sensu dici potest mutari, quoad aliqua? 152.2.B.
35 Lex naturalis de mentibus hominum deleri nõ potest. 153.2.A.B.
36 Lex naturalis in quo sensu indispensabilis per humanam potestatem. 162.2.C.
37 Lex naturalis vt per legem positiuam constituta admittit Epikiam. 179.2.B.
38 Legis naturalis transgressio in quo consistat? 129.1.A.
*Transgressio legis naturalis.*
39 Legis naturalis transgressio sufficit ad æternam damnationem. 136.1.B.
40 Lex naturalis quomodo mentibus hominũ scripta sit. 1232.1.A.

LEX HVMANA, QVAE, ET CIuilis dicitur.

1 Legis Ciuilis potestas, ex sola rei natura in nullo singulari homine existit, sed in hominum collectione. 205.2.D.
2 Lex indifinitè lata quo se extendat? 205.1.A.
3 Lex ciuilis in genere signi indicantis Principis voluntate constituitur. 256.1.B.C
4 Lex ciuilis formaliter vnde fit? ibid. 2.A.
5 Vt lex prudenter feratur. quomodo requirit multorum consilium? ibid. 2.D.
6 Lex nõ requirit suffragium multorum. 257.1.B.
7 Lex Ciuilis non requirit essentialiter Scripturã. ibid. 2.D.
8 Lex Ciuilis quam formam verborum requirit? 258.1.C.D.
9 Legi regulariter adhibenda sunt verba præcepti ua. ibid. 2.C.
10 Lex quomodo ferenda? 260.1.C.
11 Lex interdum per sententiam sufficienter lata. ibid. C.
12 An vim legis habeat rescriptũ siue Epistola Principis? 263.2.D.
13 Legis anima, mens legislatoris. 282.1.A.
14 Legis intrinseca forma, volũtas legislatoris. ibid. D.
15 Ratio legis non est forma intrinseca, sed mensura extrinseca. 284.2.D.
16 Lex non postulat acceptationem ad vim obligãdi. 278.2.D. & 280.2.A.
17 Lex humana diuiditur in eam, quæ est iuris cõmunis, & iuris proprij. 196.2.A.
18 Lex humana, Ciuilis, & Canonica. ibid.
19 Lex alia declaratiua, alia constitutiua. 251.2.D.
20 Lex declaratiua, quantum est ex se, tam futura, quam præterita comprehendit. ibid. 1.A.
21 Lex declaratiua de se, non est regula actionis, sed supponit eam. 252.2 A.
22 Lex aliquo modo partim constitutiua, partim declaratiua. 253.1.A.
23 Leges aliæ inferiorum communitatum, aliæ amplissimarum. 266.1.A.
24 Legem ciuilem solum versari in materia honesta. 241.1 D.
25 Leges Ciuiles posse præcipere recta, in omnibus virtutibus, & opposita vetare. 242.2.D.
26 Lex humana potest præcipere omnes virtutes, vt sunt ad alterum, vel ad se, vel ad Deum. ibid. 2.D.
27 Lex ciuilis prohibens, an in regnis non subditis Imperio, vim habeat? 602.1.D.
28 Quo sensu liberalitas, magnificentia, &c. sunt materia legis ciuilis? 244.1.C.
29 Leges ciuiles non posse ferri de omnibus Actibus omnium, & singularum virtutum. 244.1.D.
30 Leges ciuiles non possunt prohibere omnia vitia, contra omnes virtutes. ibidem. 2.B.
31 Quis actus virtutis sit materia legis ciuilis? 245.2.B.
32 Lex ciuilis quo sensu præcipit actus indifferentes? 246.1.C. & 2.D.
33 Lex humana quo sensu dicitur constituere medium in materia virtutum 242.1.B.C.
34 Lex merè humana non potest præcipere actum purè internum directè, & secundum se. 248.1.C.
35 Lex purè humana, præcipit actum interiorem indirectè. 250.1.C.
36 Lex dupliciter prohibet, & præcipit actum internum. 251.1.A.
37 Legis effectus triplex. Obligatio in conscientia, pœna, & irritatio actus. 253.1.C.
38 Lex constitutiua iuris, per se, & ex natura sua, de futuris tantum datur. 254.1.B.
39 Lex quoad effectum pœnæ extendi potest ad Actum præteritum. 254.2.B.
40 Lex de nouo irritans raro & ad actus iam factos extenditur. 255.1.C.
41 Legem loquentem de preterito regulariter totum tempus comprehendere. ibid. 2.D.
42 Leges ciuiles, non solum bonos ciuiliter, sed etiã moraliter efficiunt. 66.2.D.
*obligatio legis Ciuil.*
43 Leges ciuiles vniuersaliter latæ pro toto Orbe, & quæ omnes homines obligent, non dantur, si ex natura rei loquamur. 208. 1.D.

44 Le-

44 Leges Ciuiles iuris Communis,quibus in terris obligent? 223.2.D.
45 Lex sufficienter promulgata in loco debito absq; limitatione temporis,statim incipit obligare ex natura sua. 270.2.C. Non tamen in toto territorio.271.1.B.
46 Lex incipit obligare pro toto territorio infra tẽpus moraliter necessarium, vt notitia legis vbiq; haberi possit iuxta prudentis arbitrium.271.2.B.
47 Lex dicens ex nunc,quando obliget? 272.1.A. quid si dicat ex tunc? ibid.D.
48 Lex indifinitè lata non obligat simul omnes subditos. ibid.2.C.
49 Lex post lapsum sufficiens tempus à promulgationem omnes obligat. 272.2.D.
50 Lex non obligat ante tempus sufficiens, licèt ab Angelo reuelerur. 273.2.A.B.C.D.
51 Lex quo tempore incipiat obligare,iuxta ius Ciuile?274.1.B.
52 Lex Imperatoris non obligat ante duos menses, licèt notitia eius habeatur. 275.1.D.
53 Lex Regia quando incipit obligare? 276.1.D.
54 Leges latæ ab inferioribus Magistratibus quando obligant? ibid. 2.C.
55 An,& quomodo lex obliget ignorantes? 277.1 A.2.B.
56 Lex Ciuilis obligat in conscientia. 287.1.D.
57 Lex, quomodo obligat ad pœnam non ad culpã? 292.2.B.
58 Leges omnes veræ humanæ aliquam conscientiæ obligationem inducunt. 293.2.D.
59 Lex fundata in præsumptione,quomodo obligat in conscietia? 296.1.D.
60 Legis præsumptio duplex. 297.2.A.
61 Quæ leges fundatæ in præsumptione, obligant in conscientia. 297 2.B. quæ non. 298.2.A.
62 Legis verba, vsus, & interpretatio Doctorum, ostendunt quando lex fundatur in præiudicio periculi,vel in præsumptione facti. 299.1.B.
63 Lex ciuilis ex genere suo obligat sub mortali. ibid. 2.C.
64 Lex non obligat vltra intentionem legislatoris. 310.2.A.
65 Lex in materia graui, ex intentione legislatoris potest obligare sub veniali tantum. 312.2.A.
66 Legis obligatio grauis ex materia colligenda. 302.1.C.
67 Legis finis ad virtutem aliquam ex grauioribus pertinere debet,vt grauis obligatio oriatur. 304. 2.A.
68 Legis obligatio circa medium,ex fine colligenda. 305.1.B.
69 Legis finis,& materia intrinseca, cadunt sub lege. ibid.2.A.
70 Lex licet adijciatpœnam,obligat in conscientia 306. 1.B.
71 Lex humana potest obligare cum periculo vitæ, si necesse sit. 326.2.A.
72 Lex humana quando obligat cum periculo vitæ? 327.1.A.
73 Leges humanæ obligãt omnes subditos ad quos loquuntur. 332.2.A.
74 Quas partes communitatis obliget lex humana? 333.1.A.
75 Ad quos extenditur lex humana? ibid.2.B.
76 Lex humana non obligat extra territorium ferentis,etiam proprios subditos. 334.2.B.
77 Lex lata à communitate, obligat omnes de eadẽ communitate. 351.1.D.
78 Lex obligat ipsum legislatorem, quando materia communis est,& eiusdem rationis. 352.1.A.
79 Lex,an obliget Principem,quoad vim coactiuã? Vide Princeps numero 3. & sequentibus.
80 Lex territorij obligat aduenas, & hospites quãdiu illic commorantur, eo modo quo obligat incolas. 337.2.C. per se, & non tantum ratione scandali. 338.2.D.
81 Lex ferri potest solos aduenas obligãs.339.1.B.
82 Lex ciuilis comprehendit peregrinos,etiam quo ad vim coactiuam. ibid.2.D.
83 Lex dans formam contractibus etiam aduenas comprehendit. 341.1.D.
84 Lex secum affert vim cogendi. 342.1.D.
85 Lex ciuilis, quando indirectè contra immunitatem Ecclesiasticam? ibid 2.B.
86 Leges ciuiles iustæ à Clericis seruari debent. 343.1.A. ob vim directiuam, non vero propter coactiuam. 348.1.C.D.
87 Legis editio non habet solemnitatem requisitã sine promulgatione,nec promulgatio est sine solemnitate. 265.1.B.
88 Legis promulgatio, & diuulgatio distincta. ibidem. D. *Promulgatio legis Ciuilis.*
89 In legum ciuilium promulgatione nulla certa solemnitas determinatur. 265.2.A.
90 Legis promulgatio in quot locis fieri, debeat. 266 1.A.
91 In quibus legibus vnica promulgatio solemni sufficiat. ibid 2.B.
92 Legis promulgatio in ciuitatibus prouinciarum aut Regnorum capitibus,quomodo necessaria ex vi iuris Imperialis? 268.2.B.
93 Lex Ciuilis, quomodo grauiter violetur? 301. 1.A. *Transgressio legis Ciuilis.*
94 Legis transgressio ob contemptum est mortalis in materia minima. 314.1.C.
95 Legem transgredi ex contemptu rei præceptæ non semper est mortale. 320.2.B.
96 Legem transgredi ex contemptu Dei legislatoris,semper est mortale. ibid. D.
97 Legem transgredi ex contemptu superioris,quatenus Prelatus est,mortale.321.1. C.
98 Legis transgressio ex contemptu legislatoris, quatenus homo, potest esse tantum veniale,ex leuitate materiæ. ibid.2.A.B.
99 Lex humana impletur per actum præceptum secundum substantiam illius. 323.2.D.
100 Lex humana solum imperat, vt actus fiat.324. 1.D.
101 Leges Ciuiles quando obseruandæ in foro Canonico. 413.1.C.
102 Lex ciuilis prohibens actum non semper irritat actum contra ipsam factum. 586.1.A.
103 Lex ciuilis prohibens actum purè,& quæ clausulam irritantẽ non adijciat, an irritat illũ? 592. 2.D.& quando? 594.2.C.

## LEX CANONICA.

1 Leges Romani Pontificis non pendere à Concilijs,sed e contra. 373.2D. *Causa efficiens.*
2 Leges ferre posse Romanum Pontificem sine cõsensu Cardinalium. 374.2.B.
3 Lex iurisdictionis & lex Diœcesana,quæ ?45 1.2. A.B.&c.
4 Leges Canonicæ vocantur Canones, decreta. & alijs modis. 458. 2.C. *Diuisio legis Canonicæ.*
5 Lex Canonica à Ciuili in multis differt ex parte materiæ. 410.2.B.

6 Lex

6 Lex Canonica excellentior, & vniuersalior lege Ciuili. 411.2.B.
7 Legis canonicæ à ciuili, alia differentia. ibid. D.
*Materia legis Canonicæ.*
8 Lex canonica circa solam materiam honestam versatur, sicut & ciuilis. 409.1.D.
9 Lex canonica præcipit in materia cuiuscunque virtutis. ibid. 2.A.
10 Lex canonica præcipit actus omnium virtutum, sed non omnes. ibid.
11 Lex canonica non prohibet omnia vitia, & peccata absolutè. 409.2.D.
12 Legis canonicæ primaria materia, est materia Religionis. 412.1.B.
*Forma legis Canonicæ.*
13 Lex canonica nullam certam verborum formã requirit. 429.2.B.
14 Lex canonica non requirit scripturam. ibid. C.
15 Lex canonica quã promulgationẽ requirit. 433.2.D
*Promulgatio legis Canonicæ.*
16 Leges Concilij generalis, quomodo promulgandæ? 435.2.B.
17 Leges canonicæ, an obligent, statim post promulgationem Romæ factam? 436.2.B.
*Legis Can. effectus, & obligatio.*
18 Leges Pontificias statim obligare, diffundere autem obligationem successiuè. 437.2.C.
19 Lex canonica iusta, per se infert obligationem, vt acceptetur. 439.1.A.
20 Lex Pontificia admittit supplicationem ex causa iusta. ibid. 2.C.
21 Lex canonica, dum ad Pontificem reccurratur, quomodo obliget? 440.2.D.
22 Legem canonicam per consuetudinem toleratã non acceptatam tandem non obligare. 441.1.A.
23 Lex, quomodo obliget scientes, & ignorantes? 442.2.A.
24 Lex canonica ignorata ab aliquo corpore politico integro, obligat cessante ignorãtia. 442.2.C.
25 Lex canonica obligat in conscientia. 443.1.B.
26 Lex Ecclesiastica per se obligat sub culpa mortali, si absolutè feratur. 443.2.C.
27 Legis canonicæ obligatio in conscientia grauis aut leuis, vnde colligenda? 446.2.D.
28 Lex canonica obligat omnes baptizatos etiam hæreticos. 449.2.B.
29 Leges Pontificias de se obligare omnes Christianos adultos vbicumque degentes. 450.1.B.
30 Leges Episcoporum intra territorium, quomodo obligent? ibid. 2.C.
31 Leges Conciliorum Prouincialiũ, quomodo obligent, & quos? 451.1.A.
*Finis legis Canonicæ.*
32 Leges canonicæ faciunt subditos bonos simpliciter. 67.1.C.
*Abrogatio legis Can.*
33 Vt lex canonica derogata censeatur per consuetudinem quodnã tempus necessariũ? 441.2.A.&c.
34 Lex per consuetudinem non recepta, non censetur simpliciter reuocata. 442.2.C.


LEX ODIOSA.


1 Lex odiosa, & fauorabilis. 459.1.D. & vndè distinguendæ? 460.1.B.
2 Lex eadẽ fauorabilis, & odiosa secundũ diuersa. 462.1.D. & hæc, quomodo interpretãda? 463.1.A
3 Lex excludens fœminas à hæreditate est odiosa simpliciter. 463.1.C.
4 In dubio legis, fauorabilis ne sit, an odiosa, in fauorem interpretanda. 463.1.D.
5 Legis odiosæ quatuor sunt species. 463.2.D.
6 Legem esse odiosam unde colligendum? 764.1.B. & vnde extendenda lex odiosa? 631.2.C.


LEX POENALIS.


1 Lex imponens pœnam spiritualem, & censuras, &c. ordinariè supponit culpam. 464.1.C.
2 Lex pœnalis pura ex intentione legislatoris colligendam. 470.2.B.
3 Regula generalis ad legem purè pœnalem dignoscenda. 471.1.A.
4 Lex pœnalis duplici modo fertur per verba simplicia, vel composita. 478.2.B.
5 Vterque modus multiplex. ibid.
6 Lex lata per verba, fiat, subiaceat, incurrat, &c. quando significet sententiam latam? 486.1.A.
7 Lex per quæ verba intelligatur, sententiam latam significare? 486.1.C.& 488.2.C.& seq.
8 Lex pœnalis cum particula, ipso facto, &c. significat sententiam latam. 493.1.A.
9 Lex purè moralis, purè pœnalis, & mixta quæ? 468.2.C.D.
10 Legẽ pœnalẽ obligare posse in cõscientia. 464.1.D
*Obligatio & effectus legis pœnalis.*
11 Legem pœnalem de facto obligationem in conscientia inducere. 466.1.B.
12 Lex pœnalis nõ obligans ad culpam dari potest. 468.2.A.& aliquæ defacto dantur. 470.2.A.
13 Lex humana potest obligare in cõscientia ad pœnam, tam actiuam, quam passiuam ante omnem sententiam. 477.2.D.& quando? 478.1.B.
14 Lex pœnalis vtens verbis simplicibus comminatibus pœnam, non obligat statim ad talem pœnam in conscientia. 479.1.C.
15 Lex quæ fertur simpliciter, per verba futuri temporis tantum, non obligat in conscientia ante sententiam. 482.1.A. etiamsi verbum geminetur. ib. 2.A. vel per duas leges imponatur. 483.1.B.
16 Lex præcipiens ad pœnam periurij, quomodo obligat? 485.1.A
17 Lex lata per modum imperandi, quam inducit obligationem, & vnde colligenda. 485.1.B.
18 Lex imponens pœnam exequẽdam per actionem ipsius rei, quando obliget? 489.1.A
19 Lex pœnalis cum particula ipso facto, quam obligationem inducit? 495.2.A.
20 Lex pœnalis priuãs re propria, quę sine executione hominis exerceri nequeat, quẽ effectum habeat? 493.1.D.
21 Lex pœnalis cũ additione ipso facto, licet nõdicat absq; alia declaratione, inhabilitat, & infert pœnas quæ sine actione propria exercentur. 502.1.D.
22 Lex pœnalis post sentẽtiam latã, quomodo obligat? 508.1.A. (2.3.
23 Lex pœnalis, quomodo obligat Iudicẽ? vide Iudex.
24 Lex pœnalis potest per consuetudinem abrogari. 805.1B.


LEX TRIBVTORVM.


1 Leges tributorũ inter odiosas cõputãdæ. 523.2.D
2 Leges tributorum, quando pure pœnales intelligantur? 525.2.D.
3 Leges tributorum esse veras leges morales obligantes in conscientia. 526.2.D.
4 Leges tributorum imponentes pœnas cum tributis esse mixtas. 528.1.D.
5 Leges iustæ simpliciter imponentes tributa obligant in conscientia ante petitionem. 548.1.C.
6 Leges iniustæ tributorum, nec ante, nec post petitionem obligant. 548.2.C. possunt tamen aliquãdo ad aliquid obligare. 549.1.B. Vide tributũ


LEX PVRE IRRITANS.


1 Lex pure irritans, vnde dignoscenda? 563.1.C.
2 Lex irritans actum indirecte, seu dans formam substantialẽ contractui, non est pœnalis. 556.2.D.
3 Leges aliquas irritantes, pœnales esse. 557.2.B.
4 Legem irritantem posse ferri in commune bonũ, simul & in pœnam. 559.1.A.

5 Lex purè irritans, non obligat ad præscriptam formam seruandam. 561.2. B.
6 Lex dans formam contractui, quam obligationē inducit? 560.2.B.
7 Lex simpliciter irritans actum, si fiat, quomodo obliget? 563.1.A.
8 Lex non irritans actum ipso facto, sed irritare præcipiens, quomodo obliget? ibid.D.
9 Lex irritans ipso facto si suum habeat effectū obligat in conscientia. ibid.C.
10 Lex constituens formam substantialem in actu seruandam irritat factum sine illa. 568.1.D. & quando talis censeatur? 65.2.B.D.& 69.1.C.
11 Lex irritans in præsumptione fundata, an semper habeat effectum? 575.2.D.577.1.A.
12 Leges irritantes posse consuetudines abrogare. 598.1.C.
12 Leges irritantes, an in vtroque foro procedant, & vnde hoc colligatur? 615.2.D.&c.
14 Legis forma corrupta, an irritetur Actus, & quāta corruptio sufficiat; 612.2.A.
15 Lex irritans, non annullat Actum, ante solemnē promulgationem. 613.1.A.
16 Lex irritans post promulgationem in Curia, expectat bimestre. ibid.2.C.
17 Leges irritantes canonicè, quando habent effectum? 614.1.B.
18 Lex irritās, differēs effectū. āte tēp° à lege limitatū, nō operat effectū, licet subditi cōsētiāt. 615.2.C
19 Lex irritās non priùs circa volentē, quā nolentē operatur. 616.1.B. Vide lex prohibēs per totum.

LEX PROHIBENS.

1 Lex prohibēs actū & irritās respectu bonis cōmunis, aut priuatorum, nō est pœnalis. 566.2.D.
2 Leges directè prohibētes actū, si ad maiorē firmitatē irritāt illū obligent in conscientia. 562.1.C.
3 Lex simpliciter prohibens, & irritans actum, an interdum impediatur. 568.2.B.
4 Lex purè prohibēs nō sēper irritat actū, cōtra ipsā factū nisi aliūde cōstetmēs legislatoris. 586.1.A
5 Lex prohibens, vt irritet actum, quibus verbis vti debeat. 588.1.A.
6 Lex purè prohibens, quando irritat actus, & quibus circunstantij? 591.1 A.
7 Lex Ciuilis prohens. Vide lex Ciuilis. n.27.
8 Lex Canonica prohibēs. Vide lex Canonica. n.11.
9 Lex prohibens contrariam consuetudinem præteritam, an futuram complectatur? 799.1.C.
10 Lex prohibens futuram consuetudinem, nō ideo eam reprobat. 800.1.A.
11 Lex reprobans consuetudinem, quomodo vinci potest ab ea? 856.2.C.
12 Lex exorbitans, quomodo intelligēda. 1000.1.B.
13 Lex reuocans priuilegium, quomodo habeat suū effectum, & quando? 171.2.D.
14 Lex fauorabilis, ad omnem proprietatem verborum extendenda. 632.1.D.
15 Legis extēsio aliquādo vltra proprietatē verborū intelligēda, imò tā naturalē, quā ciuilem. 633.1.C
16 Legis extensio quadruplex. 631.2.A.
17 Lex non est regula indiuisibilis, sed extentionē habet. 723.1.D.
18 Lex an extendenda solū ob rationis similitudinē ad alium casum? 635 .ibid.C.
19 Lex non inducit vinculum in conscientia, ob similitudinem rationis. 637.2.A.
20 Legis extēsio cōprehēsiua obrationis idēitatē, ad legē etiā pœnalem extendi potest. 643.2.A.
21 Lex an extendatur ab vno casu ad alium ob idēitatem rationis. 540.2.A.
22 Legis extensio ad personas, loca, & tempus extenditur. 646 2.D.
23 Legis restrictio, quomodo accipienda? 647.2.D.
24 Legis restrictio, quando illicita? 648.1.C.
25 Legis restrictio ad aliquod incommodum euitādum fieri debet. 648.2.A.
26 Legis restrictio ex alia regula colligēda. 649.1.B.
27 Lex aliquando restringitur ex subiecta materia. 651.ibid.B.

*Lex reprobans.* *Lex exorbitans.* *Lex reuocans.* *Lex fauorabilis.* *Legis extēsio.* *Legis Restrictio.*

MVTATIO LEGIS HVMANAE.

1 Legis interpretatio triplex; Authentica, vsualis, & doctrinalis. 623.2.C.
2 Legis interpretatio, vide Interpretatio. à n .1.
3 Legis mutatio ab extrinseco, & intrinseco. 622.1.A. & vtrumque dupliciter. ibid.C.
4 Legis obligationem interdum cessare. 653.ib.C.
5 Vt legis obligatio cesset, requiritur, vt deficiat ratio aliquo modo contrariè. 655.2.D.
6 Legis obligatio aliquando cessat propter bonum personæ particularis. 659.2.A.
7 Lex ex aliqua circunstantia facta iniqua, an requirat recursum ad Principem, vt eius obligatio cessare intelligatur? 660.1.D.
8 Legis obligatio aliquādo tollitur sine recursu ad Principem per iudicium probabile. 661. ibid.B.
9 Legis cessatio cōtraria, & negatiua. 666.ibid.A.
10 Legis vigor extingit p mutationē cōtrariā. ib.C.
11 Vt lex vigorem suum perdat necessaria est euidentia. ibid.2.C.
12 Legem cessare, cessante legis ratione generaliter. 667. 1.B.
13 Lex præcipiens actum virtutis, non cessat, cessante quocunque sine extrinseco. 668 2.A.
14 Lex cessat, cessante adæquato sine extrinseco, & intrinseco. 669.1.A.
15 Lex præcipiens actum indifferentem, quando cesset? ibid.2.A.
16 Legis cessatio in vniuersali, & in particulari, quomodo differt? 672.1.C.
17 Lex, quoad vnam partem inutilis, non quoad aliā an cesset? ibid.2.C.
18 Lex aliquādo suspēdit, sed nō extinguit. 673.1.A
19 Legem humanam validè, & iustè abrogari posse. 753.ibid.A.
20 Legis mutatio iusta erit, quando causa iusta fuerit. 754.2.D.
21 Lex generalis posterior abrogat priorē. 869.2.A.
22 Lex gēeralis contra specialem, quā vim habeat, & è contra? 766.2.B.C.&c.
23 Lex potest per consuetudinem derogari, quoad obligationem sub culpa, relicta obligatione quoad pœnam. 852.2.B. (2.D.
24 Lex posterior cōtraria reuocat cōsuetudinē. 859
25 Vt lex consuetudinem reuocet, quid requiratur? 860.2.C.
26 Lex particularis Papæ, an reuocet consuetudinē? 863.2.A.
27 Lex reuocans priuilegium non statim habet suū effectum. 1071.2.D.

LEX DIVINA POSITIVA VETVS.

1 Lex diuina positiua, an data fuit ante Moysem? 1076.1.C.
2 Lex diuina. Vide Angeli. n 3.
3 Lex diuina collectiuè sumpta significat multitudinem pluriū legum. 1076.1.B.
4 Legem scriptam in quinque libris Moysis fuisse vere diuinam, & Deum ipsum fuisse principalē, & proximum eius authorē. 1079.2.C.
5 Lex vetus per Moysē data tāquā p proximū promulgatorē, nō verò p authorē. 1082.1.C.

Le-

*Finis legis veteris.*
6 Legis veteris finis bonus, honestus, spiritualis, &, supernaturalis fuit. 1085.2.C.
7 Finis vltimus à Deo intentus per illam legem fuit spiritualis fœlicitas illius populi, vel in hac vita vel in futura. ibid.2.D.
8 Lex vetus in peculiarem Christi honorem datã, ad augendam fidem explicitam Christi venturi. 1086.1.D.
9 Finis adæquatus legis veteris instructio fuit populo Iudaici. 1087.2.A.
10 Singula præcepta legis veteris habuisse proprios fines materijs accommodatos. 1088.2.B.
11 Finis legis duplex, moralis, & spiritualis. 1089. 1.A.
12 Materia legis veteris non potuit esse nisi honesta, & sancta. 1091 1.A.
*Materia legis veteris.*
13 Lex vetus etiam actus internos pro materia habebat. 1094. 1.B.
14 Materia legis veteris comprehendebat omnes actus externos necessarios ad honestatem morũ, tam naturalem, quam cæremonialem, seu religiosam, quam etiam politicam, seu ciuilẽ. 1097.1.B.
15 Materia legis veteris quatuor complectebatur, vt cœremonialis erat, vt autẽ iudicialis erat alia quatuor. 1099.1.C.D .& 2.C.D.
16 Materia legis veteris generaliter sumpta aliqua comprehendebat, quæ non cadebant sub rigoroso præcepto, sed sub consilio. 1100.1.B.
17 Lex vetus præcipit Actus pœnitentiæ, & theologalium virtutum. 1120.2.A.
*Legis forma.*
18 Formam illius legis fuisse verbum sensibile ipsius Dei hominibus sufficienter significantem ipsius voluntatem. 1101.2.C.
19 Lex Decalogi priùs voce prolata est, postea Dei digito scripta. 1102.2. B.
20 Lex vetus pro solo populo Israelitico data. 1104. 1.B.
21 Lex vetus data ministerio Angelorum. 1080. ibid.A.& sequent. Vide Angeli.
22 Lex vet⁹ in quo loco promulgata fuit. 1106.ib.A
23 Lex vetus data anno à creatione mundi bis milesimo quingentesimo decimo tertio. 1106.2 B
*Lex repudij.*
24 Lex repudij quo sensu permissa. 1085.1.A.1093. 2.D.
*Lex vsuræ.*
25 Lex de Vsura, quomodo intelligenda? ibid.D.
*Legis veteris effectus*
26 Legis effectus proximus, & remotus. 1107.1.C.
27 Lex vetus habuit pro effectu opus præmio dignũ & ipsum præmium. 1113.ibid. D.
*Legis obligatio,*
28 Lex illa obligabat in conscientia. 1107. ibid.B.
29 Grauitas huius obligationis, vnde colligenda. ibid.2.A.
30 Lex illa etiam vi præceptorum moralium obligabat in conscientia. 1108.1.A.
31 Hæc lex ratione præceptorum cœremonialium, quomodo obligabat? ibid.2.D.
32 Lex vetus, quomodo obligabat cum periculo vitæ? 1109.2.C.
33 Lex vetus eff ⁹ aliquos permittebat. 1110.1.B.
34 Lex vetus habuit effectus pœnales. 1112.ibid. B.& quos? 2. A.
35 Lex vetus quas permissiones habuit. Vide permissio n.5.& seq.
36 Lex vetus, quæ præmia promitebat, temporalia nè, an æterna? 1115.1.C.
37 Lex vetus non obligat gentes, in Christum non credentes. 1131.ibid.B.
*Legis veteris imperfectio.*
38 Legis opera de condigno, quid meruerint? 1115. 2.D.
39 Lex vetus non habuit ex se virtutem iustificandi. 1118.1.D.
40 Lex vetus cur dicitur imperfecta? 1097.ibid.A.
41 Legis veteris Sacramenta non habuerunt vim iustificandi, nec in eis extra circuncisionem dabatur gratia extra meritũ operantis. 1119 ibid.D.
42 In quo sensu dicitur lex vetus non iustificare? 1123.ibid.D.
43 Lex illa non dabat vires ad Actus disponentes ad iustitiam. ibid.2.A.
44 Lex vetus imperfecta fuit propter negationem plurium perfectionum, quibus caruit. 1125.1.B.
45 Lex vetus magnũ pondus imponebat. ibid.2.D.
46 Lex vetus grauissimas pœnas temporales ministrabatur. 1126.1.D.
47 Lex vetus in suo ordine, & gradu perfecta fuit. ibidem.2.D.
48 Lex vetus in sua specie propria, erat perfecta. 1127.1.B.
49 Lex vetus à solo Deo mutabilis. ibid. 2.D. & 1.129.2.C.
50 Lex vetus à solo Deo abrogari, & dispensari potuit. 1128.1.A.B.
51 Lex à Deo varijs modis fieri potuit. 1129.2. D. &c.
52 Lex vetus non est lex ad intra, in Deo ipso existens. 1130 1.D.
53 Legem veterem nunquam comprehendisse gentes conuersas ad fidem. 1132.2.B.
54 Lex vetus non comprehendit Iudæos baptizatos. 1133.1.D.
55 Lex vetus quo sensu dici potuit perpetua? 1136. 2.A.&c.
*Legis vet. perpetuitas*
56 Legis cessatio, quoad præcepta cœremonialia. 1137.2.B. Item, quoad iudicialia. 1138. 1.D. quid vero quoad moralia? 1134.1.C. & 1145. ibid.D.
*Legis cessatio.*
57 Lex vetus cessauit non solum quoad obligationem, sed etiam quoad comminationes, & promissiones obseruantibus eam, &c. 1148.1.A.
*Lex vetus quãdo mortua.*
58 Lex vetus ante Christi aduentum non fuit mortua. 1149.ibid.C.
59 Lex vetus ante Christi mortẽ non fuit mortua. 1150.ibid.B. sed eius præcepta omnia duraruntʼ, vsque ad mortem Christi. 1151.ibid.A.
60 Lex vetus non fuit mortua quoad obligationem in instanti mortis Christi. 1153. 2. D. Sed aliquo tempore postea obligauit. 1160.1.C. nec abrogata fuit toto tempore vsque ad Pentecostem. 1161.ibid B.
61 Legem soluendi decimas non fuisse cœremonialem, sed iudicialem? 1194.ibid.A.
62 Lex vetus post Christi aduentum, quando ablata? 1131 ibid.B.
63 Lex vetus etiam pro Iudęis, qui Euangelium nõ susceperunt abrogata est. 1136. ibid.A.
64 Lex vetus cæpit abrogari in die Pentecostes, nõ tamẽ simul pro toto orbe, sed successiuè, crescente promulgatione legis nouæ. 1161.2.B.
65 Legis veteris præcepta moralia, & iudicialia, quo modo non sint mortifera, licèt sint mortua? 1162. 1.B.C.
66 Legis veteris præcepta cæremonialia mortifera esse. 1162.2.A.
68 Legis veteris cæremonijs vti nulla ratione licet. 1165.1.D.
68 Lex vetus an priùs mortua fuerit quã mortifera respectu gentium. 1187.ibid.D.
69 Legem veterem cæpisse abrogari, & mortuam esse, quoad obligationem, simul ac lex noua cæpit obligare. 1189.1.A. & sequent.

74 Legem veterem non simul pro toto mundo, sed successiuè mortuam fuisse. 1190.1.A.
75 Lex vetus quo tempore pro toto mundo mortua, & mortifera? ibid.D.
76 Lex vetus non priùs fuit mortua, quoad institutionem quam mortifera. 1191.1.A.
77 Lex vetus quando extincta, quoad institutionem. ibid?2.D.
*Inutilitas legis vet.* 78 Lex vetus quo tempore cæperit esse inutilis? 1207.1.A.
79 Lex vetus non amisit vim suam in morte Christi, nec ante Pentecostem. ibid.C.
80 Lex vetus quãdiu durauit, quoad obligationẽ, durauit etiã quoad effect' penales & ceremoniales. ib.2.B.
81 Lex vetus amisit suam efficaciam successiuè, à die Pentecostes respectu præceptorum cœremonialium. 1208.1.B.
82 Lex vetus, quam vim habuerit vsque ad diem Pentecostes? 1209.1.A.
83 Lex Moysis vsque ad diem Pentecostes retinuit vim sanctificandi legaliter, seu iustificandi carnaliter. 1210.1.A.
84 Lex illa quamdiu mortifera non fuit, ad quid vtilis, erat? ibid.2.A.

LEX NOVA DIVINA

1 Legis nouæ causa finalis, & efficiens. 1219.1.A.
2 Legis nouæ varia nomina. 1214.1.A.B.&c.
3 Lex noua est vera, & proprijssima lex præceptiua. 1216.1.C.
4 Lex fidei, quid significet? 1217.2.C.
5 Lex gratiæ cur dicitur infundi cordibus hominum? 1228.2.A.
6 Lex noua cur à principio mundi non data? 1232.2.A.
7 In lege noua nulla esse diuina præcepta, nisi fidei, & Sacramẽtorũ, quomodo intelligẽdũ? 1227.1.A.
*Diuisio legis nouæ.* 8 Lex gratiæ imperans, seu impellens & adiuuans dicitur. 1228.2.D.
9 Legem nouam etiam imperantem esse per se nõ scriptã exterius, sed mentibus & cordibus impressam. 1230.1.A.C.
*Materia legis nouæ.* 10 Legis nouæ, & veteris differentia. 1231.1.C.D.
11 Legis nouæ materialis causa partim moralis, partim cæremonialis. 1119.1.D.
12 Lex gratiæ mysteria plura explicitè credenda, proponit quam lectus vetus. 1221. ibid.D.
13 Legis nouæ materia, actus tam internos, quam externos complectitur. 1226 1.C.
14 Legem nouam amplecti non solum propria præcepta, sed etiam spiritum gratiæ, dantem vires, & inclinantem ad obseruandam legem. 1228.1.D.
*Forma legis nouæ.* 15 Legem nouam latam pro vniuersis viatoribus. 1232.2.D
16 Forma legis nouæ consistit in aliquo signo sufficienter promulgantem hominibus talem diuinã voluntatem. 1227.2.B.
17 Lex gratiæ ita impressa cordibus, vt det etiam vires. 1232.1.C.
*Promulgatio legis nouæ.* 18 Legis promulgatio, & diuulgatio distinguenda. 1241.2.D.
19 Legis nouę obligatio cępit à Iudæis. 1233.1.A.
20 Lex noua non obligabat in conscientia in morte vel resurrectione Christi, imò nec ante diem Pentecostes 1236.1 C.& 2.D.
*Obligatio legis nouæ.* 21 Lex noua cæpit obligare in die Pentecostes. 1237.1.B.
22 Lex noua cur postea scripta sit. 1230.2.B.
23 Legem nouam non simul obligasse Iudæos vbiq; existentes, sed obligationem eius fuisse successiuè diffusam. 1237.2.B.
24 Legem nouam nec gentiles obligasse ante diem Pentecostes. 1238.1.B.
25 Legem nouam nõ incepisse obligare gentiles per se, vsq; ad reuelationem factam Petro Actor. 10. 1241.1.A. ex tunc verò obligasse non simul totum Orbem, sed successiuè. 1241.1 D.
26 Lex noua iustificat, & in hoc superat legem veterem. 1242.ibid. 1.C.
*Effectus legis nouæ.* 27 Lex noua, quomodo dicatur iustificare? ibid.2.D
28 Lex Gratiæ cur dicatur iustificare. 1243.1.D.
29 Legem nouam abundantius dare gratiam, quam antea daretur. ibid.2.D.
30 Lex noua quo sensu per præcepta dici potest iustificare? 1244 2.B.
31 Lex noua quos effectus spirituales habeat? 1245.2.B.
32 Legem nouam quo sensu perpetuam esse affirmemus. 1255..2.B.
*Perpetuitas legis nouæ.* 33 In lege noua Deus potest dispensare. 1246.2.D.
34 In lege noua nullus Princeps temporalis dispensare potest. ibid.2.C.
*Dispẽsatio legis nouæ.* 35 In lege noua Diuina nec summus Pontifex dispensat. 1248.2.D.
36 Legis nouæ præcepta positiua nullam dispensationem, aut interpretationem per modum Epikiæ admittere. 1250.1.D.
37 Lex Christi quo sensu indispensabilis ab homine? 1251.2.A.
38 Lex noua, quomodo admittat interpretationem doctrinalem? 1253.2.C.
39 Lex noua nullã patitur diminutionẽ; 1257.2.B.
40 Lex noua nullum augmentũ recipit. 1258.1.B.
41 Contra legem nouam nulla consuetudo hominũ præualere potest. 1257.2.D.
42 Legis gratiæ variæ excellẽtiæ. 1259.1.D.& seq.
43 Lex noua etiam, quoad præcepta, & documenta, longè perfectior est lege veteri. 1262.2.A.& seq.
*Perfectio leuis nouæ.* 44 Lex noua in quib' excessit legẽ veterẽ. ib.2.C.&c

LVMEN.

Lumẽ fidei nũquã in tota Ecclesia defuisse. 17.2.B.

LVTHERVS.

Lutherus vim legum humanarum extinguere conatur. 211.1.C.

M.

MAGISTRATVS.

1 Magistratum ciuilem cum potestate temporali ad regendos homines iustum esse, & naturæ humanæ valde consentaneum. 197.1.B.
2 Magistratus humanus, potestatem habet leges ferendi. 199.ibid.B.
3 Magistratus ciuilis, an contra Ius commune statuere possit? 758.1.A.

MAGNIFICENTIA.

Magnificentia vide legis ciuiuilis materia. n.28.

MANDATVM MANDO.

1 Mandatum spirat morte mandantis. 58.1.C.
2 Verbum Mando variè explicatur, & vis eius declaratur. 259.1.C.

MATERIA.

1 Materiæ grauitas sufficiens ad obligationem grauem vnde colligenda? 304.1.C.
2 Materia nudè spectata leuis, potest ex circunstãtia fieri grauis. 303.ibid.C.
3 Materiæ grauitas ad legem ciuilem. Vide legis ciuilis obligatio. à n.43.
4 Materiam legis positiuæ posse esse grauem in omnibus virtutibus, presertim principalibus, & Cardinalibus. 305.1.A.
5 Materia tẽporalis, & spiritualis quæ? 410.2.D.

MA-

MATRIMONIVM.

1 Matrimonium secundum contractum, viuente priori coniuge, esse nullum, iure naturæ. 148.2.D. Vide Ius. n.22.
2 Matrimonium inter fratres, vel inter patrẽ, & filiam, nullum esse iure naturæ. 149.1.A. Et nihilomin⁹ valet ob necessitatẽ, ppagationis. 179.1.C.
3 Matrimonium metu graui contractum esse nullũ. 569.2.D.
4 Matrimonia prohibita in lege veteri nũc valere quando legi naturæ non repugnent. 1208.1.D.
5 Matrimonia nunc non dissoluuntur per repudiũ 1209.2.C.
6 Matrimonium vnde habeat indissolubilitatem? 1254.1.B.
7 Matrimoniũ peccaminosum. Vide Accessus.n.1.

MENDACIVM.

Mendacium esse intrinsecè malum. 178.1.A

MERITVM.

Meritum vide Iustus. n. 1.

METVS.

1 Metus minuit libertatem, sed non impedit irritationem. 570.1.C. per errorem. 571.1.C.
2 Metus quãdo causat inuoluntarium? 823.2.B.

MISSA.

1 Missa vide. Celebrare. 1.& 2.
2 Missã audiẽs coact⁹, an impleat pręceptũ? 141.2.D
3 Missæ cæremoniæ. Vide cæremoniæ. n.1.

MONARCHIA.

1 Monarchia vide gubernatio. à n.1.
2 Monarchium optimum regimen. 206.1.D.

MONS.

Mons Synay, & Horeb. idem. 1106.1.B.

MOS.

1 Mos, quid propriè significet? 771.2.A.
2 Mos, ppriè in liberis tãtũ actibus reperitur. ib.B.

MOTVS PROPRIVS.

Motus proprius vide priuilegium.n.55.

MOYZES.

1 Moyses non fuit author legis veteris, sed promulgator. 1082.1.C.
2 Moyses nullius partis legis in veteri Scriptura cõtentæ, legislator, sed promulgator fuit. 1084.2.C.
3 Moyses iratus tabulas legis confregit. 1103.2.D.
4 Moyses iterũ iussu Dei eadẽ præcepta scripsit. ib.
5 Moyses tabulas intra arcam Dei reposuit. ibid.
6 Moyses reliqua præcepta promulgauit, legendo coram populo. 1104.1.A.

MVNITIO.

1 Munitio ad Ius Gentium spectat. 185.2.C.

MVTARE.

1 Mutare vide consuetudo.n.77. & Pontifex.n.9.
2 Mutare dominia rerum, ad quem legis effectum spectat. 80.2.C.
3 Mutatio duplex. 150.1.D. vide legis mutatio.74.

MVTILATIO.

Mutilatio proprij corporis, in quo casu licita, & qua re? 129.1.D.

*N.*

NOVITII.

Nouitij non tenentur ex vi præcepti ad seruanda statuta religionis. 454.2.A.

O.

OBLIGATIO.

1 Obligatio. Vide legis ciuilis obligatio à n.43. & ex communicatio à n. 2.
2 Obligatio grauis, ex quibus verbis legislatoris colligẽda. 447.1.D.
3 Obligatus ad nõ fugiendũ è carcere, si timeat graue nocumẽtũ nõ tenetur illa lege, licet illa pœna nõ requirat actionẽ. 476.2.C.

OPORTET.

Verbũ oportet, an habeat vim præcepti? 259.2.C.

ORDO ORDINARE.

1 Ordo Ecclesiæ Hierarchicus totus à Petro dependens. 385.2.B.
2 Verbum ordinare, an habeat vim præcepti? 260 1.B.

†P·†

POENAE.

1 pœnæ grauitas in lege ciuili signum est grauis obligationis. 306.1.C.
2 Omnis pęna pertinet ad vim coactiuã. 357.1.B.
3 pęna generaliter est omne incommodum naturę, vel afflictio. 469.2.D & 470.1.A.
4 pœnam in actione, & passione consistere posse. 507.2.B.
5 pœna duplex, vna in actione consistens altera in passione. 476.1.B. *Diuisio pœnæ.*
6 pœna legalis, & conuentionalis. 480.1.A.
7 pœnæ, aliæ requirentes ministerium hominis, aliæ ipsa lege inferuntur. 487.2.A.
8 pœnarum earundem alia diuisio. ibid.D.
9 pœnarũ priuatarum triplex ordo. 492.2.A.
10 pœnarum remissio per indulgentias per quam potestatem fit? 418.2.B.
11 Multæ pęnæ ipso facto imponuntur. 475.2.A.
12 pęna infamiæ, quando incurritur ipso iure? 483.2.B.
13 pœna flagellationis seu exilij potest homo in se sine peccato exercere. 489. 2.A.
14 Quæ pœna imponi potest religiosis transgredientibus regulam, quæ non obligat ad culpam, sed ad pœnam tantum? 489.2.C.
15 pœnæ pecuniarię, quomodo a reo exequẽdę? ib.C.
16 pœnæ priuantes actione humana, vt ieiunium, potest ab ipso reo fieri. 491.2.D.
17 pœnæ diuersæ positæ per varias leges, dicentes ipso facto, omnes incurruntur per idem delictũ, vel ante, vel post declarationem. 517.2.D.
18 pœna famis vsque ad mortem, quomodo obliget? 492.1.B. *Obligatio pœnæ.*
19 pœna manendi in carcere, quomodo obliget. ib.C
20 pœna quæ per solam actionem Iudicis infertur non obligat reum. 508.2.A.
21 pœna confiscationis omnium bonorum, an obliget reum post sententiam criminis declaratoriã, ad illam exequendam? 510.2.B.
22 pęnę remissio, indetrimẽtũ tertij, cauẽda. 517.1.C
23 pœna simoniaci. Vide Simonia. n. 2.
24 pœna à testatore adiecta, an sit vera pœna? 481.2.C

PAPA PONTIFEX.

1 papalis dignitatis, & officij, Episcopalis differentia. 382.2.C.
2 papa hæreticus non deponitur ipso facto, ante Ecclesiæ declarationem. 400.1.D.
3 papa, an habeat priuilegiũ ne erret in fide. ib.B.
4 papa quomodo potest materiam aliquam determinare, vt tantum canonica sit? 412.1.D.
5 papa potest sibi indulgentias concedere, & secum dispensare. 684.2.A. Vide indulgentiæ. n.2.
6 papa, & alij principes supremi possunt leges suas commutare, & in illis dispensare. 703.1.A. Vide dispensatio. 39.
7 An Papa absoluens defunctum à censura, operatur extra suum territorium? 99.2.D.
8 Papa non potest dispensationem in voto reuocare 1064.1.B. Vide dispensatio. n.3.
9 Pontifex non potest pro suo arbitrio regna mutare. 222. 1.D.

10 Pontificis sententia an habeat vim legis, & qualis debeat esse? 431.2.A.
11 Pontificis Epistolæ, vide Epistolæ. n.1. & 2.
12 Pontifex potest obligare Ecclesiã ad acceptandas suas leges. 438.1.D.
13 Pontifex pro omni loco priuilegia concedere potest. ibid.2.B.
14 Pōtifex circa tributã inponẽda. Vide Tributũ n.10

PARROCHVS.

Parrochus non de iure, sed de consuetudine, dispẽsat interdum in lege superioris. 698. 2.B.

PAVLVS.

1 Paulus bis Hierosolymã ascendit. 1195.1.A. aliàs quater. 1.C.
2 Paulus an Petrum reprehenderit post Conciliũ Hierosolymitanum? 1195. 2. C.
3 Paulus non excomposito, sed verè Petrum reprehendit 1202.1.B.

PECCATVM.

1 Peccare ex contemptu, non est peccare ex certa scientia, &c. 315. 1.B.
2 Peccare ex consuetudine non est peccare ex contemptu. 316. 1.B.&c.
3 Peccare ex cōtẽptu quid sit formaliter? 317.2.B.
4 Peccatum graue committi posse contra legem Ecclesiasticam, ex defectu aliquo in actu mentis, licet in actione exteriori non appareat defectus. 422.1.D.

PERMISSIO.

1 Permissio quid significet? 96.1.B.
2 Permissio duplex; iuris & facti. 72. 2.C. affirmatina, & negatiua. 73.1.D.
3 Permissio propria, quæ? 1110. 1.D.
4 Permissio iuris, & facti quę? ibidem.
5 Permissio libelli repudij, an concessiua, an dispensatiua? ibid.2.D.
6 Permissio pluralitatis vxorum, qualis? ibid.2.B.
7 Permissio vsurarum in lege veteri concessiua. 1111.1.B.
8 Permissio ingrediendi vineam alienam qualis? ibidem.C.
9 Permissio simpliciter dicta regulariter, solum versatur circa malos actus. 731.D.

PERPETVITAS.

1 Perpetuitas simpliciter & secũdũ quid; 54.2.B.
2 Perpetuitas positiua, & negatiua. ibidem. C.

PETRVS.

1 Petrus non peccauit mortaliter in eo facto, pro quo à Paulo fuit reprehensus. 1204 1.A.
2 Peccatum nec veniale Petrum commisisse est probabile. 1202. 1.D.
3 Petrum dupliciter ab omni peccato excusari posset. ibid.C.& 1204. 2.C.D. 1206.2.A.&c.

PHILOSOPHI.

Philosophi supernaturalem hominum finem non cognouere. 17. 1.C.

POSSIBILE.

Possibile dupliciter sumitur. 52.2.D.

POTESTAS.

*Diuisio potestas.*

1 Potestas præceptiua diuisa in dominatiuam, & iurisdictionis. 44.2.D.
2 Potestatis Dominatiuæ, & legislatiuæ variæ differentiæ. 45,1.C.
3 Potestas ordinaria, & delegata. 209.1.C.
4 Potestas coactiua, & directiua. 79.1.A.
5 Potestas iurisdictionis ad leges ferendas necessaria. 45.2.C.
6 Potestas hæc non quælibet sufficit. 46.1.D.
7 Potestas aliqua suprema in omni communitate reperitur. ibid.2.C.
8 Potestas in communitate perfecta necessaria ad gubernationem. 198.2.A.
9 Potestas humanã Magistratus, vide magistratus. 1.2.& 3.
10 Potestas Adæ in posteros, qualis fuit? 202.1.C.
11 Potestas immediatè à Deo, vel vt Authore Naturæ, vel vt Authore Gratiæ. 209.1.A.
12 Quæ potestas delegabilis, & quibus modis? ibidem 1.A.
13 Quæ potestas indelegabilis, & quibus prrsonis. 201.1.C.
14 Potestas legislatiua non assequitur suum finem nisi in materia omniũ virtutũ præcipiẽdo. 243.1.C.
15 Potestas humana non comprehendit actus merè inter nos. 414.2.D.
16 Potestas inferioris, ad dispẽsãdũ in lege superioris, an ordinaria sit? 698.2.D. vide dispẽsatio. 38.
17 Potestas dispẽsandi includit potestatem commutandi. 705.1.C.

POTESTAS CIVILIS.

1 Potestas ciuilis, quando manat à communitate? 206.2.D.
2 Potestatis Regię varij tituli. 207 1.A. per totum.
3 Potestas Regia, formaliter vt talis, est de iure humano. ibidem.2.C.
4 Potestas ciuilis absolutè considerata est de iure diuino. 208.1.A.
5 Potestas ferendi leges humanas quibus modis participetur? ibid.2.D.
6 Quę potestas in Imperatoribus, & Regibus sit ordinaria? 209.2.D.
7 Potestas ferẽdi leges ciuiles in lege Gratię & inter Christianos permanet cum moderatione tali statui accommodata. 211.2.C.
8 Nullum hominem habuisse potestatem vniuersalem, ad ferẽdas leges ciuiles obligantes vniuersum Orbem. 219 2.C.D.
9 Potestas condendi leges ciuiles est in omnibus Regibus supremis. 225.2.C.
10 Potestatẽ hãc esse in principe supremo. 226.1.D.
11 Potestas condendi leges ciuiles in Magistratibus &c. ibid.2.B.
12 Potestas hæc est in cõmunitatibus perfectis, quæ sine Regibus gubernantur. 227.1.D. non vero in subiectis alicui supremo principi. 232.1.B.
13 Potestas hæc in Regina Domina Regni reperitur. 227.2.C.
14 Potestatẽ ciuilẽ nunquã fuisse eandẽ in tota hominum Vniuersitate. 203.1.B. & sequent.
15 Hanc potestatem ante Christi Aduentum non fuisse in vno particulari homine respectu totius vniuersitatis. ibid.2.A.B.
16 Potestas hæc resultat post politicam vnionem hominum. 20.1.A.
17 Quadruplex actus huius potestatis. 204.2.B.
18 Potestas hęc mutabilis est. 205.2.A.
19 potestas hæc non est in ciuitatibus minoribus. 230.2.D.
20 potestas condendi leges municipales non est in omnibus proprijs ciuitatibus. 231.1.C.
21 potestas condendi leges ciuiles neque fidẽ, neq; aliud donum supernaturale postulat in subiecto, in quo existit. 233. 1.B.
22 potestas condendi leges in hominibus iniustis permanet. 234.1.B.C.
23 potestas ciuilis, an respiciat fœlicitatem æternã vitæ futuræ. 237.2.B.
24 potestas ciuilis in pura natura spectata quem finem intrinsecum haberet? 238.1.C.

24 potestas

25 Potestas ciuilis non multum curat de actibus internis. 239.1.A.B.
26 Potestas ciuilis(vt est in Principibus Christianis fidei coniuncta) non extenditur in materia, vel actibus suis ad finem supernaturalē. 239.1.B.
27 Asserere licitum esse ratione politici status, leges ferre veræ Religioni contrarias, hæreticum est. 242. 1. A.
28 Potestas ciuilis, vide Potestas Ecclesiastica. n.1.
29 Potestas obligandi sub mortali in lege ciuili,nō ex speciali Christi concessione, sed ex natura rei consequitur. 300. 1.C.
30 Potestas Imperatoris quo se extendat in priuilegijs cōcedēdis.987.1.A.& vide Priuilegiū.n.28
31 Potestas temporalis quomodo subiecta spirituali. 215.2.D.

POTESTAS ECCLESIASTICA.

1 Potestas temporalis in vniuersum Orbem an sit in Summo Pontifice? 215. 2.C.
2 Potestas ferendi leges obligantes totam Ecclesiam,vel omnes prouincias Ecclesiæ subiectas,nō est in Imperatore. 220.2.D.
3 Potestas Ecclesiæ in hæreticos,& infideles, quæ? 234. 1. A.
4 Esse in Ecclesia potestatem peculiarem ad regendam illam. 362.1.D.
5 Potestas hæc verè,& propriè legislatiua est.363. 2.C.
6 Potestas hæc spiritualis, & supernaturalis est. 364.1.C.& quomodo? 370.1.A.
7 Potestas hæc perfecta prout nunc in Ecclesia,quomodo sit propria legis gratiæ? 366. 2.A.
8 Potestas Regalis, & sacerdotalis in lege scripta distincta. 368. 1. B.
9 Potestatem legislatiuam in Hebræo populo fuisse.Ibidem. 2.C.
10 Potestas sacerdotalis in lege veteri inferioris ordinis ab ea, quæ nunc est in Ecclesia. 369. 1.C.
11 Potestas vt nunc est in Ecclesia in multis superat potestatem legis veteris Ibidem.2.A.
12 Potestas hæc data fuit Petro immediatè à Christo Domino, & speciali modo. 370. 1.C.
13 Potestas hæc quomodo a lijs Apostolis data fuerit,& à quo? 371.1. C.
14 Potestatis Petri,& reliquorum Apostolorum diuersitas. 372.2.A.& 373. 1.A.
15 Potestatem legislatiuam in vniuersam Ecclesiā à Christo immediatè summo Pontifici dari,ex vi institutionis eius.373.2.A.& quomodo.379.2.D.
16 Potestatem hanc solis Apostolis immediatè à Christo datam. 375. 2. D.
17 Potestas iurisdictionis sine consecratione datur. 380. 1. D.
18 Potestas ferendi leges,non est de ratione intrinseca muneris Episcopalis. 385. 1. C.
19 Potestas Ecclesiastica ferendi leges, quibus delegabilis? 396.2. B. C.D.
20 Potestas hæc non pendet ex moribus hominū. 397.2. C.nec ex fide. 398 2.A.
21 Potestas Ecclesiastica legislatiua in lege Euāgelica est præstantior potestate ciuili. 400. 2.D.
22 Potestas Ecclesiastica etiam vt legislatiua, est supernaturalis. 401. 1. D.
23 Potestatis Ecclesiasticæ excellētia ex fine desūpta.ibi.2.A.ex efficiēte.403.1.B.ex subiecto.ib.D
24 Potestas Ecclesiastica in fœminis esse nequit iure ordinario. 403. 2.D.
25 Potestatis Ecclesiasticæ aliæ excellentiæ tanguntur. 404. 2.A.
26 Potestati Ecclesiasticæ potestas ciuilis subordinata,& subiecta. 405. 1. A.
27 Potestas Canonica,& ciuilis,nec necessario cōiunctæ,nec necessario separatæ. 407. 2.D.

POSTLIMINIA.

Postliminia ad ius gentium pertinere. 186. 1.A.

PRAECEPTVM.

1 Præceptum, vide Ieiunium, n.1.
2 præceptum impositum Adæ in statu innocentiæ, quomodo alios comprehendebat? 33. 2.C.
3 præceptum requirit aliquam supremam potestatem in præcipiente. 44. 2. B.
4 Differentia inter præceptum purum,& statutum, seu constitutionem. 56.2. D. &c.
5 Præceptum superioris ad limitatum tempus,per se loquendo,non est lex. 59. 2.A.
6 præceptū implere,&nō trāsgredi diuersū.139.1.C
7 Quæ displicentia operis præcepti, impedat eius adimpletionem? 143. 1.C.
8 Cognitio actus præcepti, vt præceptum est,quomodo requisita? 142. 1. C.
9 præceptum Abrę quomodo intelligendū.168 2 C
10 præceptum non ducendi plures vxores quomodo intelligendum. 171. 2. B.
11 præceptū,vt tale,nō datur,nisi de futuro. 254.1.D
12 Præceptum annuæ confessionis, quomodo, & per quam confessionem violetur. 423.1.A.
13 præceptum fidei, spei, & charitatis in lege veteri extitisse. 1096. 1. D.
14 præcepta legis veteris, sexcenta, & tredecim fuisse. 1100.1.A.
15 præcepta credendi plura mysteria in lege noua, quā in veteri,quo iure sit inductū.1221.2.A.B.&c.
16 præceptum credēdi explicite in lege noua, quo sensu potest dici positiuum? 1222.2,C.
17 præceptum spei in lege noua, quomodo intelligendum. 1223.1.A.
18 præceptū charitatis in lege noua,quale. ibi.C.D
19 præceptum Christi de charitate, ad infideles se extendit. 1223 2.C.
20 præceptum prædicandi datum pastoribus Ecclesiæ,quo iure introductum? 1222. 1.B.
21 præceptum affirmatiuum, & negatiuum, & eorum differentia. 139. 1. B. *Præcepti diuisio.*
22 præceptorum naturalium triplex ordo.163,1.A
23 præcepta erga proximum septem, erga Deum tria. 1096.1.D.&c.
24 præcepta Decalogi, vide legis veteris forma.19. *Præcepta Decalogi.*
25 præceptorū Decalogi,&aliorū differentia. 1102. 2. D.
26 præceptorū ordo in tabulis scriptorū.1103.1.CD
27 præcepta in tabulis descripta,&cur hoc?ibi.2.D.
38 præcepta Decalogi, quando sufficienter promulgata. 1103. 2.A.
29 præcepta tam cæremonialia,quā iudicialia habuerunt rationem figuralem ex institutione diuina. 1090 1.D.
30 præceptū aliquod Angelis datum ab initio creationis,& cur hoc? 1077.1.A.
31 præceptum positum sub mortali, in materia leui,obligat sub veniali. 304. 1. A. *Præcepti obligatio.*
32 præceptum Apostolicum abstinendi à sanguine,&c.Actor.15.obligabat sub mortali. 444 1.A.
33 præcepta Ieiunij,Missæ,Communionis,&c.sine formali contemptu frangi posse. 441.2.D. *Præcepti trāsgressio.*
34 præcepta huiusmodi trāsgrediēdo, quis grauiter peccat,licet nōhabeat cōsuetudinepeccādi.446.2.A
35 Nulla potestate humana posse proprium præceptum naturale mutari. 156. 2.B. *Præcepti mutatio.*

36 præcepta naturalia posintne aliqua potestate humana mutari? 157.2.C.
37 Quæ præcepta immutabilia omnino, etiam à Deo. 169.1.D.& 2. A.
38 præceptum recitādi horas Canonicas obligat in conscientia,licet pœnam imponat beneficiatis restituendi. 467.1.B.

PRAECIPIO, PROHIBEO.

Verbum Præcipio,vel Prohibeo quando indicet obligationem sub mortali? 307. 2. B. & 308. 1. B.

PRAEDESTINATIO.

Prædestinatio non intelligitur in intellectu diuino, ante omne decretum liberum. 108. 2. C.

PRAELATVS.

1 Prælati inferiores quas leges condere valeant? 387. 2,C.
2 Prælati Papæ inferiores, an per hæresim potestatem amittant. 399. 2.C.
3 Prælatus an possit præcipere actus merè internos,ratione voti subditorum? 418. 2, C.
4 Prælati Religionum,& Ecclesiastici possūt condere leges suo fini proportionatas. 443. 2. A.
5 Prælati inferiores pro quibus locis priuilegia cōcedunt?986.2.C.Vide Priuilegium. à n. 28.
6 Prælati quomodo dispensent,in legibus,quas ipsi non tulerint? 686 1. A.

PRESBISCITA.

1 Presbiscita cur ita dicta? 457. 1.D.
2 præsbiscita applicari non possunt iuri Canonico. 457. 2.C.

PRAESCRIPTIO.

1 præscriptio cum possessione malæ fidei reprobatur per leges canonicas. 217.2.A.
2 præscripio regulariter petit decenniū inter præsentes,& vicennium inter absentes. 1054.2.D.

PRINCEPS, PRINCIPATVS.

1 Princeps imperio subiectus,an suis legibus possit derogare Imperatorijs. 222.2 C.
2 Quando potest princeps punire subditum extra territorium delinquentem. 335. 2. B.
3 principem obligari ad suam legem ex efficacia ipsius legis. 353. 2.A.
4 princeps quomodo lege sua obligetur?354. 2,A.
5 Hæc principis obligatio, quo sensu dici potest naturalis,diuina,vel humana? 355.1.B.
6 princeps non tenetur seruare leges municipales prouinciarum sibi subiectarum licet in eis moretur,vel peregrinetur.ibidem.C.D.
7 princeps non obligatur lege sua, quoad vim coactiuam. 355. 2.B.
8 An princeps obligetur ciuiliter ratione suæ legis? 358. 1. B.
9 Quæ leges irritantes, principem comprehendāt? 359. 1. B.
10 principatus humanus neque est congenitus naturæ,neque est contra illam. 200. 2. D.

PRIVILEGIVM.

*Priuilegij nomen.*
1 Priuilegij nomen ęquiuocè sumi posse. 954.1.C.
2 priuilegium quid? 867. 2.B.
3 priuilegij definitio. 868. 1.B.
4 Non omne priuilegium esse legem propriè sumptam. 868. 1.A.
5 priuilegium, vide Consuetudo. n.81.82.
6 priuilegium aliud esse purum beneficium, aliud iuri contrarium. 992 2.B.

*Priuilegij diuisio.*
7 priuilegium diuinum, & humanum. 874.2.D.
8 priuilegium humanū reale,& personale.875.1.D.
9 priuilegium adhærens rei, aut personæ, & vnde dignoscendum? 876.1.B.
10 priuilegium conuentionale,& purum, 884.1.D.
11 priuilegium reale per se indifferens, vt sit personale. 885.1.A.
12 priuilegium perpetuum,& temporale.885.2.D.
13 priuilegij altera diuisio. 878. 2 B.
14 priuilegium odiosum.& fauorabile.890.1.B.
15 priuilegium affirmatiuum,&negatiuū. 891.1.B.
16 priuilegium aliud pro foro externo, aliud pro interno. 891. 2. D.
17 priuilegium scriptum, & non scriptum. 894.1. D.& eius subdiuisio.2,D. & 895. 1.B.

*Priuilegij forma.*
18 priuilegij forma vsque ad beneplacitum meū, quomodo intelligendum. 1203.1.A.&c.
19 priuilegij forma,externa, & interna. 915.1.A.
20 priuilegij forma maximè includit significationem verborum. 915. 1.D.
21 In priuilegio tria maximè cōsiderāda.915. 2.D.
22 priuilegij forma substantialis vnde cognoscatur? 921. 1.A.

*Priuilegij subiectum.*
23 priuilegij subiectum quod? 905. 1. D.
24 priuilegium accipiens, semper supponitur aliquo modo inferior. 907. 1.A.
25 priuilegium quibus personis conceditur de facto,vel concedi possit. 908.2 D.909. 2.B.

*Priuilegij causæ.*
26 priuilegiū,an idē sibi concedere queat?907.2.D.
27 priuilegiorū causa,qualis esse debeat? 959.1.A.
28 priuilegium concedit quicunque legem condere possit,& hic solus.901.2.D. & dari potest à supremo principe, vt suum effectum habeat, ante notitiam priuilegiati. 977. 1. D.
29 priuilegium non requirit necessario scripturā. 871. 1.B.

*Priuilegij valor.*
30 priuilegium à pontifice concessum vbique valet,si absolutè concedatur. 985. 2.B.
31 priuilegium pro certo loco concessum,ibi solū valet. 985. 2.D.
32 priuilegij extra territoriū concedentis quis valor? 987.1.C. & 2.B.
33 priuilegiū vbiq;valet,,pdispensato in iure cōmuni,nisi prohibeatur statuto alterius territorij.989.1.D
34 priuilegio, in alieno territorio quando quis licitè vti possit? 988.2.C.

*Priuilegij notitia.*
35 priuilegij notitia quomodo necessaria priuilegiato. 972. 2,B.

*Priuilegij notificatio.*
36 priuilegiorum Notificatio non spectat ad principem. 971. 2.C.
37 priuilegij ostensio vel alia probatio necessaria, vt contra alium admittatur. 972.1.A.
38 priuilegiū esse veram legē. 42.1. D. & 69.2.A.
39 priuilegiū à rescripto quomodo differt?872 2.C
40 priuilegium Odiosum in dubio,quando censendum personale? 880. 2. C.
41 priuilegium gratiosum quid? 881. 1.C.
42 priuilegium remuneratiuum quid? Ibid.1.C.
43 priuilegium eligendi Confessorem. in rigore neminem grauat. 1041.2.C.
44 priuilegium remuneratiuum, an sit reale, vel personale? 883.2.D.
45 priuilegium conuentionale non semper transit ad hæredes. 885. 2.A.
46 priuilegium esse perpetuum, & esse reuocabile, diuersum. 885.2.D.
47 priuilegium perpetuum Rei perpetuæ adhærere debet. 886.2.D.
48 Nullum priuilegium suo fundamento durabilius est. 887. 1.B.
49 priuilegium negatiuum non perditur per non vsum. 891. 2.C.
50 priuilegia data pro foro pęnitentiæ non sunt limitanda ad iudiciū sacramentale. 893.2.B. neq; extendēda ad forum contentiosum.ibidem.2.C.

51 pri-

51 priuilegia an sine expressa Principis concessione comparentur? 894. 1.D.
52 priuilegiũ an sit cõsuetudine potẽtius?899.1.D.
53 Priuilegiũ duobus modis concedi solet. 916.1.B.
54 priuilegium dari ad instantiam petentis, aut motu proprio vnde dignoscendum? 916. 1 D.
55 Priuilegium motu proprio concessum non retorqueri contra eum cui conceditur, sicut concessum ad petitionem cuiusdam. 918. 1.B.
56 Priuilegium per surreptionem impetratum ad puram instantiam petentis non valere, secùs si motu proprio concedatur. 918. 1.D.
57 Priuilegium conceditur absolutè, vel sub conditione. 920.2.C.

*Priuilegij effectus.*

58 Priuilegiorum tres effectus generales. 961.1.B.
59 Priuilegium aliquando datur ad tollendum scrupulum, vel dubium. 963. 1.A.
60 Priuilegium quando habet effectum vltra ius commune? Ibidem.1.A.
61 Priuilegij effectus per se esse aliquando morale ius,&c. 964. 1. D.
62 Priuilegij effectus, vt lex est. 966. 1.C.
63 Priuilegium contra pariter priuilegiatum,quẽ effectum habeat? Ibidem.2 B.
64 Priuilegium per modum præmij, quando habeat effectum? 980. 1.D.
65 Priuilegij, ad remunerandum opus factum, vel faciendum,eadem ratio. 982. 1.B.

*Priuilegij acceptatio.*

66 Priuilegium dans ius, non acquiritur ante acceptationem per se, aut per alium,ante notitiam autẽ acquiritur per aliũ non per se.982.1. D.2.A
67 Priuilegij acceptatio ad alium effectum necessaria,ad alium non. 977.1. A.B.
68 priuilegia regulariter non conceduntur ad operandum ante notitiam priuilegiarij. 979.1.C.

*Priuilegij vtilitas.*

69 Priuilegii vtilitas ante acceptationem quæ nã sit? 985. 1. A.
70 Priuilegio,in quo loco quis vti possit?985.1.C.
71 Priuilegia secundum proprietatem verborum seruanda. 995. 2. B.
72 Priuilegium iniustum, quoad vsum quale, & quem effectum habeat? 996. 1. C.
73 Priuilegium iniustum quoad concessionẽ quid operetur? Ibid. 2.B.
74 Priuilegij iniusta concessio non semper reddit iniustum vsum eius. 996. 2.D.
75 Priuilegij vis magis ex intentione concedentis quam ex verbis petenda. 997. 2. C.
76 Priuilegiũ non in omnibus æquipararur actuali dispensationi. 1012. 1. C.
77 Priuilegio vsus contrarius quis? 1048. 1. D. & 1047. 2.D.
78 Priuilegium gratuitum duplex. 1063.1.A.

*Priuilegij obligatio.*

79 Priuilegium quomodo inducit obligationem? 69.2.C.D.& 70. 1. A.
80 Priuilegiarius in duobus casibus obligatur vti suo priuilegio. 968. 1. D.
81 Priuilegiorum promulgatio quæ necessaria? 971. 1. B.

*Priuilegij promulgatio.*

82 Priuilegiũ quando amplè intelligendũ?910.1.A
83 Priuilegium sub masculino nomine quando fœminas comprehendat? 911. 1.A.

*Priuilegij extensio.*

84 Priuilegia quomodo ad coniuncta, siue correlatiua extendantur? Ibid. per totum.
85 Priuilegium alicui concessum post meridiem recitandi Matutinas preces,extenditur ad sociũ. 914. 1.D.
86 Priuilegiorum extensio non fiat in damnum tertij. 965.2.D.
87 Priuilegium motu proprio concessum ampliandum. 994. 2.A.
88 Priuilegium ob similitudinem rationis non extendendum. 998. 2.D.
89 Priuilegij ampla interpretatio,quomodo faciẽda? 1000. 1,D.
90 Priuilegium à die concessionis, quomodo fructuosum? 982. 2.B.
91 Priuilegium ablatiuum oneris quomodo operetur? 982. 2.C.
92 Priuilegiũ exemptionis,quid operetur?983.2.B
93 Priuilegij restrictio triplex. 938. 1.B.

*Priuilegij restrictio.*

94 Priuilegij restrictio quoad communicabilitatem. 940.2.A.
95 Priuilegium limitatur ex parte subiecti, obiecti,& mente concedentis. 986. 1.B.
96 Priuilegium derogans iuri communi restringendum. 993. 2.A.
97 Priuilegium quando restringendum? 992. 1.C. & 995. 1.B.
98 Priuilegium inferens damnum tertiæ personæ, quomodo restringendum,& intelligendum?995. 2.C.& 998. 1.C.
99 Priuilegii restrictio non debet illud reddere inutile. 297. 2.C.

*Priuilegij mutatio.*

100 Priuilegii mutatio respectu prioris priuiligiarii non extenditur ad posteriorem. 937. 1.C.
101 Priuilegiũ multipliciter mutari solet.1002.1B
102 Priuilegiorum propria mutatio partialis, vel totalis. 1002. 1.D.
103 Priuilegiorum aliæ mutationes ex parte materiæ tanguntur. 1013. 2. C.

*Priuilegij derogatio.*

104 Priuilegium insertum in corpore Iuris,quando censeatur derogari? 925. 1. D.
105 Priuilegium quando censeatur derogare iuri communi? 923.2.D.924.1.D,&c.
106 Priuilegium derogans iuri communi duplex. 1005. 2.D.
107 Priuilegium in corpore iuris contentum non derogatur tacitè per legem vniuersalem non derogantem priuilegiis expresse. 1068.2.D.
108 Priuilegium quatuor modis tacitè derogari censetur. 1068. 2.D.
109 Priuilegiũ speciale derogat generali.1070.2.B
110 Inter priuilegia, si sint generalia contraria, prævalet antiquius. Ibidem. 1.C.

*Priuilegiũ ad Instar.*

111 Priuilegiũ ad Instar in quo consistit.926.2.A.
112 Priuilegium ad instar, quando censeatur augeri. 927. 1 C.
113 Priuileginm ad Instar,an potest valere,contra illud ad cuius Instar concessum est. 929. 2.B.
114 Priuilegii ad Instar quænam forma concedẽdi? 929. 2.D.
115 Priuilegii ad Instar,& per communicationem comparatio, 936. 2. B. & eorundem differentia. 936.1,D.&c.

*Priuilegij cessatio.*

116 Priuilegium an destruatur, destructo loco cui conceditur. 887. 1.C &c.
117 Priuilegium non cessat cessante causa negatiuè.sed contrariè. 1006.2.D.& 1009. 1.B.
118 Priuilegium cessare negatiuè quid, & quid contrariè? 1007. 1. A.
119 Priuilegium cessat cessante causa finali dupliciter. 1013.1. A.
120 Priuilegium cessat,cessante causa perpetuò. Ibid. 2.D.
121 priuilegiũ cõditionale quomodo cessat.1003.1C
122 Priuilegium ritè comparatum non cessat per mortem concedentis. 1014.1.B. &c.

123 Pri-

123 Priuilegium quando expirat morte concedentis. 1017.1.A.
124 Priuilegium vt remaneat post mortem concedentis,quid requirat? 1021.2.D.
*Priuilegij reuocatio.* 125 Priuilegia contra Concilium Tridentinum, quæ reuocata censeantur? 948. 1.B.
126 Priuilegia reuocata ab homine, vel à iure communi. 949.1.D.
127 Priuilegium post mortem concedentis,à successore reuocari potest. 1024. 2. A.
128 Priuilegiorum reuocatio, seu abrogatio. 160. 2.D.&c.
129 Priuilegium datum non subdito, & ab eo acceptatum irreuocabile. 1061. 1. B.
130 Priuilegium concessum subdito reuocabile. 1062. 1.A.
131 Priuilegium remuneratiuum,& per contractũ onerosum,irreuocabile. 1062.1. C.& 2 B.
132 Priuilegiũ concessum ab inferiori in lege superioris an possit ab inferiori reuocari? 1065.2.C.
133 Priuilegium concessum ab inferiori potest à superiori reuocari. 1066. 1.D.
134 Priuilegium ex causa legitima reuoca bile. 1063. 2. B.
135 Priuilegium gratuitum, quomodo reuocabile? 1064. 1.A.
136 Priuilegium quibus modis reuocare soleat? 1066. 2. C.
137 Priuilegij reuocatio expressa, & tacita, & illa duplex. Ibidem. 2.D.
138 Priuilegium ignoratum non impeditur per cõtrariam voluntatem. 1068. 1.A.
139 Priuilegia per publicam legem reuocata, promulgationem sufficienté expectãt.1071.1.D.&c.
140 Quæ promulgatio sufficiat? Ibidem
141 Priuilegij reuocatio ab homine facta, quando sortitur effectum? 1073.1.B.
142 Priuilegij reuocatio per legem, & ad hominẽ facta diuersa est. Ibidem. D.
143 Priuilegij reuocatio quomodo Priuilegiario notificari debeat? Ibidem.2.C.D.
144 Priuilegium ob bonum commune, an possit à
*Priuilegij renũciatio.* priuato renunciari? 889. 1.D.
145 Priuilegium ob bonum priuatum, quando renunciari potest? 889. 2.B.
146 Priuilegium quod momentaneum est,non est reuocabile. 1027, 2. C.
147 Priuilegium per se loquendo renunciabile est. 1028. 1. B.
148 Priuilegiũ sit irrenũtiabile ex duplici cap.ib.1C
149 Priuilegium Clericale,cur non possit à persona particulari renunciari? 1028. 1 D.
150 Priuilegij renunciatio propria, & impropria. Ibidem. 2. A.
151 Priuilegij renũciatio tacita,&expressa.1029.1D
152 Priuilegij proprij renunciatio quid requirat? Ibidem. 2.A.
153 Priuilegium vt renuncietur,petit voluntatem expressam. 1035. 1. A.
154. Priuilegij renunciatio multipliciter contingit. 1036,1,D.
155 Priuilegium aliquod dici posse dispensationẽ. 677. 2.A.
*Priuilegij amissio.* 156 Priuilegium amittitur per aliquem non vsum. 1036 2. A & 1037. 2.D.
157 Priuilegium non destruitur per vsum merè negatiuum, 1037. 1.B.
158 Priuilegium per vsum priuatiuum, quomodo destruatur? Ibidem. 2.B.
159 Priuilegium dupliciter amittitur per non vsum. Ibidem. 2. D.
160 Priuilegia quæ non amittuntur per non vsum qualia? 1042. 1. D.
161 Priuilegium, vt per non vsum, amittatur, an decennium requirat?1043. ibidem D.
162 Priuilegijs absolutis nullum tempus iure definitum,vt amittantur. Ibidem. 2. A
163 Priuilegium per non vsum amitti. de quo foro intelligendum? 1045. 2. C.
164 Priuilegia quæ non amittantur in foro conscientiæ quænam? 1046.1.C.& 1056 1.D.
165 Priuilegia quæ per non vsum ex dispositione Iuris per decennium amittuntur; quomodo sunt intelligenda? 1046. 2. C.
166 Priuilegium amittitur per contrarium vsum, si cætera adsint. 1047. 2.B.
167 Priuilegium an per vnum actum amittatur? 1004. 1.C.
168 Priuilegium non amittitur simpliciter per vnã contrauentionem, sed solum secundum quid; 1051.1.B.& 1052. 1. C.
169 Priuilegiorum Amissio per contrarium vsum in Priuilegijs absolutis non habet locũ.1055.1.D
170 Priuilegij abusus multiplex. 1057. 2.D.
171 Priuilegium amittitur per abusum. Ibidẽ.1,C.
172 Priuilegij amissio per abusum, quando requirat sententiam Iudicis. 1060. ibidem C.
173 Priuilegium ratione formæ limitatur ad vitã concedentis. 1022. 2. B. *Priuilegij limitatio.*
174 Priuilegiorum communicatio est quædam forma concedendi. 931. 2. B. *Priuilegij communicatio.*
175 Priuilegij communicatio cum restrictione,vnde extendenda? 937. 2. B.
176 Priuilegiorum innouatio quid significet? 953. 2. B. *Priuilegij innouatio.*
177 Priuilegiorum innouatio in forma communi, quid operetur? 954. 1. A.
178 Priuilegiorum innouatio quos effectus habeat? 955. 2.D. &c.
179 Priuilegium consideratur, vt lex est,vel vt exemptio à lege. 958. 2. D.
180 Priuilegiorum Confirmatio, an sit noua concessio? 941. 1.C. *Priuilegij confirmatio.*
181 Priuilegiorum confirmatio in forma communi,vel ex certa scientia.941.2.C. & sequentib.
182 Priuilegiorum Confirmatio in forma communi explicatur. 944. 1. A.
183 Priuilegiorum Confirmatio ex certa scientia, quam vim habeat? 946.ibidem.A.
184 Priuilegiorum Confirmatio ex certa scientia vni Religioni data, an aliis etiam Religionibus dari censeatur? 951. ibidem. A.
185 Priuilegia confirmata pro vna Religione,quomodo ad alias Religiones extendenda? 933.1.C. *Priuilegij interpretatio.*
186 Priuilegium interpretandi,quænam praxis obseruanda? 1001. 1.D.
187 Priuilegij vsus illicitus duplex. 1008. 1. D. *Vsus illicitus priuilegij.*

PROHIBITIO.

1 Prohibitio, vide Præcipio. 1.
2 Prohibitio quid significet circa legẽ? 94. 2.B.C.

Q. R.

RECITARE.

Recitare, vide Priuilegium, n.85.& Præceptum.n. vltimo.

RELIGIOSVS.

1 Religiosis quę pœna imponi possit? vide Pęna.14
2 Religiosi quando legibus Synodalibus obligentur? 451.1.D.& 452.2.D.

3 Religiosi exempti, an obligentur legibus Episcoporum? 453. 1. C.
4 Religiosi exempti, an obligentur, saltem iure naturæ legibus Episcoporum. Ibidem. 2. C.
5 Religiosi exempti, solum ratione scandali, tenentur legibus Episcoporum. 454. 1. A.
6 Religiosorum regulæ sæpe obligant ad pœnam non ad culpam. 469. 1. D.
7 Religiosorum Regulæ quo sensu obligent in conscientia. Ibidem. 2. B.
8 Religiosi in voto obedienti habent virtuale pactum acceptandi pœnitentias. 470. 1. C.
9 Religiosi peregrinantes, quomodo subsint legibus illius territorij, vbi peregrinantur? 338. 2. B.
10 Solennis Religionis professio, vnde habeat suũ vinculum? 1254. 1. C.
11 Religiosorum vota, vide Votum, num. 8.

RESCRIPTVM.

1 Rescriptum, seu Epistola interpretans dubium, legem constituit, sicut sententia. 264. 1. B.
2 Rescriptum requirit intrinsecè scripturam. 872. 2. C.
3 Rescriptum Iustitiæ, & rescriptum gratiæ. 873. 1. C.
4 Rescripti alia diuisio. Ibidem. D.

RESTITVTIO.

Restitutio facta debitori inuito, quomodo sufficiat? 141. 2. D.

REVELATIO.

Reuelatio facta Petro Actor. 10. contigit Anno Christi quadragesimo primo. 1196. 1. A.

REVS.

1 Reus ad excecutionem aliquarum pœnarum non tenetur. 510. 2. D. Vide Sententia, num. 2.
2 Reus data sententia, qua ad mortem damnatur, potest ascendere scalam, extendere collum, &c. 511. 1. D.
3 Reus tenetur pœnam iustam Exilij, & similes per se exercere. Ibidem. 2. D.
4 Reus ad quas pœnas pecuniarias obligari possit. 513. 1. B.

REX.

1 Rex duorum Regnorum diuersorum non potest eisdem legibus obligare vtrumque si vni essent vtiles, non alteri. 43. 1. A.
2 Regia potestas, vide Potestas ciuilis. à n. 2.
3 Rex aliquando Reginæ subditus esse potest. 230. 1. C.

RITVS.

Ritus quid significet? 789. 2. A. ritus iuris, & facti. Ibidem. C.

* S. *

SANCTI.

1 Sanctorum sententiæ etiam quæ in Decreto habentur, non habent vim legis. 388. 1. D.
2 Sanctorum dicta, quãdo vim legis habere queãt? Ibidem. 2. B.

SATISFACTIO.

Satisfacio, vide Iustus. n. 2.

SCANDALVM.

Scandalum euitandum etiam cum detrimento tẽporali. 54. 1. C.

SCRIPTVRA.

1 Scripturam non esse de essentia legis. 257. 2. D.
2 Scriptura requisita in statutis inferiorum. 429. 2. D.
3 Sensus Scripturæ duplex literalis, & figuralis, & hic triplex: Tropologicus, seu moralis, Allegoricus, & Anagogicus. 1089. 1. C.

SECRETVM.

Secretum naturale non seruare, non repugnare interdum iuri naturæ. 153. 1. B.

SEDES.

Sedium occupatio, quomodo spectat ad ius gẽtium. 185. 2. C.

SENATVS CONSVLTA.

Senatus Consulta, cur ita dicta? 457. 1. D.

SENTENTIA.

1 Sententia iusta, secundum allegata, & probata (re tamen vera) falsa, ad quid obliget? 508. 1. C. Vide Suffragium. num. 2.
2 Sententia declaratoria criminis, non obligat reũ ad executionem pœnæ. 509. 2. B. nisi lex dicat ipso facto. 510. 1. A. Vide Simonia. n. 1.

SIMONIA

1 Simoniacus confidentialis ipso facto, priuatur beneficio, non expectata sententia declaratoria. 498. 1. B.
2 Simoniaci examinatores, quam pœnam incurrant? 498. 2. B.
3 Simoniaci Cardinales in electione Papæ, priuantur beneficijs, ipso facto. 499. 1. B.

SIMVLATIO.

1 Simulatio Christi, Luc. 24. quomodo licita fuerit? 1178. 1. D.
2 Simulatio Iehu quarto Reg. 10. peccaminosum fuit. 1178. 2. A.
3 Simulatio Iosuæ, Ios. 8. an licita fuerit? ibid. 1. D.
4 Simulatio Elizei, cum Naumam Syro, de adorãdo Remmon. 4. Reg. 5. quomodo intelligenda? 1178. 2. B. C.

SPES.

Spes vide Præceptum. n. 13. & n 17.

SPOLIA.

Spolia Aegyptiorum, quomodo Iudæis concessa? 168. 2. D.

STATVTVM.

1 Statuta, quæ videntur contra Ius Commune, quomodo intelligenda? 758. 2. B.
2 Statutum inferioris à superiore non confirmatum, quam vim habeat? 759. 1. C.
3 Statutum sine iurisdictione ab aliqua congregatione factum, non obligat ex vi legis, sed ouiusdã pacti. 393. 2. B.

STYLVS.

1 Stylus quid significet? 788. 1. B.
2 Stylus Iuris, & facti. Ibidem. 2. B.
3 Styli varij effectus insinuantur. 189. 1. B.
4 Styli leges, quæ, & quales? 189. 1. C.

SVBDITVS.

1 Subditus petens dispensationem sine causa, quomodo peccet? 716. 1. A.
2 Subditus, non peccat, vtendo dispensatione sine causa. 725. 2. B.

SVFFRAGIVM.

1 Suffragandi inhabilitas, quando incurritur? 503. 1. D.
2 Suffragandi inhabilitas non expectat sententiam declaratoriam. 503. 2. B.
3 Suffragij inhabilitas actiua, quædam obstat valori suffragij, quædam non. 504. 1. D.
4 Suffragij valori non semper obstat inhabilitas iuris actiua, secùs de passiua. 504. 1. B.
5 Suffragium omnino nullum, quando? ibidẽ. 2. A.
6 Suffragij inhabilitas quando pœnalis, & quando substantialis. 504. 2. C.
7 Suffragandi inhabilitates, quæ dicuntur facti, incurri ante sententiam declaratoriam, nisi obstat

consue-

consuetudo fortasse probabilius. 505. 1. B.
8 Suffragantes scholares, an teneantur veritatem respondere, de inhabilitate facti, à Superiore, sub iuramento interrogati. 505. 1. D.
9 Suffragantes post negatam veritatem, an peccent contra iustitiam? 506. 1. B.
10 Suffragantes, se offerentes, ad suffragia tenentur veritatem fateri. Ibidem. 2. D.
11 Suffragantes malè, quomodo puniendi? 507. 2. A
12 Suffragantes malè, an consuetudo excuset? Ibid. 2. A.

SVPERIOR.

Superior, & subditus correlatiua, & ita vnus sine alio esse nequit. 378. 2. D.

SVSPENSIO.

1 Suspensio. Vide Legis mutatio. n. 83.
2 Suspensio maior, & minor. 448. 2. D.
3 Suspensio maior denotat grauem obligationem. 449. 1 A.

* T. *

TAXARE.

Taxare rerum pretia ad quem effectum legis pertineat? 79. 2. A.

TEMPVS

1 Tempus ad legem aliquam derogandam, quantũ esse debeat? 441. 2. A. B. &c.
2 Tempus longum saltem decem annorum esse debeat. 804. 2. D.
3 Temporis continuatio ad præscriptam consuetudinem necessaria. 804 2. B.
4 Tempus decennij sufficiens vt consuetudo inducatur. 831. 1. C.
5 Tempus ad legem abrogandam per consuetudinem ignorante Principe quantum esse debeat? 846. 1. D.
6 Tempus requisitum vt vna consuetudo deroget alteri. 865. 2. B.
7 Tempus Decennij quando sufficiat? Ibidem. C.
8 Tempus quadraginta annorum, quando requisitum, & pro omnibus his. Vide Consuetudo, num. 35. & 44. &c.

TRADITIO.

1 Traditiones Ecclesiasticę, quomodo ius non scriptum contineant? 780. 1. C.
2 Quæ traditiones ex Apostolorum præceptis pro manarunt? 784. 2. C.
3 Traditio Ecclesiastica sine vllo præcepto inchoare potest. 784. 2. D.

TRIBVTVM.

1 Tributum à verbo tribuo deriuatum. 524. 1. B. & aliæ deriuationes. Ibidem. A.
2 Tributum diuiditur in reale, personale, & mixtum. 524. 1. C.
3 Tributorum varia nomina vt Census; Angaria; Prædagia; Guidagia, &c. 524. 2. A. &c.
4 Tributa Realia soluenda licet non petantur. 525. 1. D.
*Tributorũ materia.* 5 Tributum imponi potest de rebus, quæ ad proprium vsum venduntur, &c. 540. 1. A.
6 Tributa propria, & generalia externos etiam comprehendunt. 542. 2 B.
*Tributorũ forma.* 7 Tributorum forma est proportio inter personas seruanda, & tributum. 539. 1. B.
8 Tributa per se non dependunt ab acceptatione subditorum. 543. 1. B. &c.
*Tributorũ efficiens.* 9 Tributa ab habente potestatem imponenda. 529 1. B. & quis hanc habeat potestatem? Ibidem. D.
10 Quæ tributa Summus Pontifex imponere potest, & vbi? 530. 1. A. B. &c.
11 Tributa imponere de nouo non potest, qui non sit supremus. 534. 2. A.
12 Tributorũ duplex causa consideranda. 536. 1. B.
*Tributorũ finis.* 13 Tributa in commune bonum ordinantur. 42. 2. C. & 535. 2. D.
14 Tributorum iusta quantitas ex causa tributi sumenda. Ibidem. D.
15 Tributa quomodo ad vsus ad quos dantur, expendenda? 536. 2. C. D.
16 Tributa pendere à causa infieri, & conseruari. 537. 1. A.
17 Tributum ratione Consuetudinis, quomodo exigendum, cessante causa? 538. 1. D.
*Tributorũ obligatio.* 18 Non obligantur subditi soluere tributum nouum, si non constet de potestate imponentis, quamuis non constet illum tali carere potestate. 549. 2. B. &c.
19 Tributarius, quando potest se occultare ne soluat tributum? 552. 2. D.
20 Tributa, vt in praxi bene soluantur, quæ sunt obseruanda? 554. 1. C.
21 Tributum quomodo teneantur soluere Aduenæ. 341. 2. D. Vide Lex Tributorum per totũ.

TIMOTHEVS.

Timotheus cur circuncisus à Paulo? 1177. 1. A.

TYRANNVS.

Quando liceat seruare præcepta Tyranni, quando non? 234. 2. D.

* V. *

VNIVERSITAS.

Vniuersitas, quomodo statuta facere possit? 393. 1. D

VOLO. VOLVNTAS.

1 An verbũ Volum' habeat vim præcepti? 260. 1. A.
2 Velle præcipere, & velle non obligare repugnãt, seclusa ignorantia. 29. 1. A.
3 Voluntas diuina libera ex suppositione vnius actus potest necessitari ad alium. 128. 1. A.
4 Voluntas interior priuandi se priuilegio, quam vim habeat? 1030. 2. B.
5 Voluntas exterior ad renunciandum priuilegiũ necessaria. 1035. 1. A.

VOTVM.

1 Votum solenne, vide Religiosus. n. 8. & 10.
2 Votum, vide Prælatus. num. 3.
3 Vouendi intentio, cum non se obligandi intentione repugnat. 29. 1. A.
4 Votum non potest esse sine voluntate se obligãdi. 23. 1. B.
5 Voti Dispensatio non est potestatis coactiuæ, sed iurisdictionis voluntariæ. 417. 2. C. & vide Dispensatio. n. 3.
6 Voti commutatio, quam potestatem requirat? 418. 1. B.
7 Voti Irritatio potestatem dominatiuam petit. Ibidem. 1. C.
8 Vota Religiosorum iuxta regulam; quam profitentur, intelligenda. 419. 1. B.

VSVRA.

Vsurarius contractus iure naturæ nullus, seu irritus, quomodo? 149. 1. A.

VSVS.

Vsus quid propriè significet? 771. 1. C.

VTILITAS.

Vtilitas. Vide Lex. à num. 7.

X. Y. Z.

---

LAVS DEO,
Virginiq; Matri Mariæ.

# INDICE GENERAL DE TODA LA OBRA

LIBRO I

LAS LEYES EN GENERAL

Vol. I
Pág.


Cap. I.—Significado del término *Ley* ... ... ... ... ... ... ... ... 7
Cap. II.—Significado de *Ius* y su comparación con la *Ley* ... 10
Cap. III.—Necesidad y variedad de las leyes ... ... ... ... ... ... 14
Cap. IV.—Actos que se requieren por parte de la mente del legislador para dar una ley ... ... ... ... ... ... ... ... 21
Cap. V.—La ley ¿es un acto del entendimiento o de la voluntad? ¿Cuál es ese acto? ... ... ... ... ... ... ... ... 24
Cap. VI.—¿Requiere la ley que se dé para una comunidad? 31
Cap. VII.—¿Requiere la ley que se dé para el bien común? ... 38
Cap. VIII.—¿Requiere la ley que se dé con autoridad pública? 43
Cap. IX.—¿Requiere la ley que sea justa y que se dé justamente? Otras propiedades de la ley según San Isidoro? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 47
Cap. X.—¿Requiere la ley que sea perpetua? ... ... ... ... ... 54
Cap. XI.—¿Requiere la ley su promulgación? ¿Qué promulgación basta? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 60
Cap. XII.—Definición de la ley por lo que se ha dicho de sus propiedades ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 63
Cap. XIII.—El efecto que busca la ley ¿es hacer buenos a los súbditos? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 65
Cap. XIV.—La obligación ¿es el efecto próximo y adecuado de la ley? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 67
Cap. XV.—¿Son cuatro los efectos de la ley: mandar, prohibir, permitir y castigar? ¿Cómo los produce? ... 71
Cap. XVI.—¿Todas las leyes producen los dichos efectos? ¿En particular la permisión del pecado? ... ... ... ... ... 75
Cap. XVII.—¿Existen otros efectos de la ley además de esos cuatro? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 78
Cap. XVIII.—¿Todos los hombres mientras viven están sujetos a la ley y obligados a ella? ... ... ... ... ... ... ... ... ... 81
Cap. XIX.—Explicación de algunos pasajes de la Escritura de que abusan los herejes ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 84
Cap. XX.—¿Puede haber cambios en las leyes? ¿De qué clases? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 93

LIBRO II

LEY ETERNA, LEY NATURAL Y DERECHO DE GENTES

Vol. I
Pág.


Cap. I.—¿Existe una ley eterna? ¿Hasta qué punto es necesaria ... 100
Cap. II.—¿Cuál es la materia próxima de la ley eterna, o —lo que es lo mismo— cuáles son los actos que ella manda o dirige? ... 103
Cap. III.—La ley eterna ¿es un acto de la mente divina que la razón distingue de otros actos? Y ¿es una sola o varias? ... 107
Cap. IV.—La ley eterna ¿es causa de todas las leyes, y se da a conocer y obliga por medio de ellas? ... 112
Cap. V.—¿Consiste la ley natural en la recta razón natural? 115
Cap. VI.—La ley natural ¿es en realidad una ley divina preceptiva? ... 119
Cap. VII.—¿Cuál es la materia de la ley natural, o cuáles son sus preceptos? ... 129
Cap. VIII.—La ley natural ¿es una sola? ... 133
Cap. IX.—¿Obliga en conciencia la ley natural? ... 135
Cap. X.—¿Obliga la ley natural no sólo al acto de virtud sino también a su carácter virtuoso de tal manera que no pueda cumplirse más que con un acto completamente honesto? ... 138
Cap. XI.—La ley natural ¿obliga a obrar por amor de Dios o por caridad? ... 143
Cap. XII.—La ley natural ¿no sólo prohibe algunos actos sino también anula sus contrarios? ... 148
Cap. XIII.—Los preceptos de la ley natural ¿son de suyo e intrínsecamente inmutables? ... 150
Cap. XIV.—¿Puede el poder humano cambiar el derecho natural o dispensar de él? ... 153
Cap. XV.—¿Puede Dios dispensar de la ley natural siquiera sea con su poder absoluto? ... 162
Cap. XVI.—¿Tiene lugar en la ley natural la epiqueya o interpretación hecha por Dios o por los hombres? ... 173
Cap. XVII.—¿Se distingue el derecho natural del derecho de gentes en que éste es sólo propio de los hombres y aquél es también común a los brutos? ... 180
Cap. XVIII.—El derecho de gentes ¿manda y prohibe o solamente concede y permite? ... 184
Cap. XIX.—¿Se distingue el derecho de gentes del natural en que es un derecho sencillamente positivo humano? 187
Cap. XX.—Corolarios de la doctrina anterior, y justicia y mutabilidad del derecho de gentes ... 191

LIBRO III

LA LEY POSITIVA HUMANA

Vol. II
Pág.


Cap. I.—¿Tienen los hombres poder para dar leyes? ... ... ... 197
Cap. II.—¿En qué hombres deside por naturaleza el poder de dar leyes humanas? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 201
Cap. III.—El poder de dar leyes humanas, ¿se lo dio a los hombres inmediatamente Dios como autor de la naturaleza? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 203
Cap. IV.—Corolarios de la doctrina anterior. ... ... ... ... ... 206
Cap. V.—El poder de dar leyes civiles, ¿se conserva en la Iglesia de Cristo y puede la Iglesia obligar con ellas a los cristianos o fieles bautizados? ... ... ... ... ... 210
Cap. VI.—¿Tiene el Sumo Pontífice poder para dar leyes civiles que obliguen a toda la Iglesia? ... ... ... ... ... 214
Cap. VII.—¿Tiene el emperador poder universal para dar leyes civiles que obliguen a toda la Iglesia? ... ... ... 218
Cap. VIII.—Corolarios de la doctrina anterior: con ellos se explica más el poder del emperador y la fuerza de las leyes civiles del derecho común. ... ... ... ... ... 223
Cap. IX.—¿Quiénes entre los fieles tienen poder para dar leyes civiles? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 225
Cap. X.—El poder de dar leyes civiles, ¿depende de la fe y de las costumbres del príncipe? ... ... ... ... ... ... ... 232
Cap. XI.—El fin del poder y de la ley civil, tal como se dan ahora en la Iglesia, ¿es distinto del fin de ese mismo poder y ley considerados en el estado de pura naturaleza y entre los gentiles? ... ... ... ... ... ... 235
Cap. XII.—Las leyes civiles ¿tratan sólo de materia honesta mandando los actos de todas las virtudes y prohibiendo los vicios contrarios? ... ... ... ... ... ... ... ... 240
Cap. XIII.—La ley civil ¿sólo puede mandar o prohibir actos externos? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 247
Cap. XIV.—¿Pueden ser materia de la ley humana los actos ya pasados? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 251
Cap. XV.—¿Qué forma externa o sensible se ha de observar al dar una ley humana? ... ... ... ... ... ... ... ... 256
Cap. XVI.—¿Qué promulgación se requiere para que una ley civil quede perfectamente establecida? ... ... ... ... 264
Cap. XVII.—¿Cuándo y cómo empieza a obligar por su naturaleza la ley civil una vez que ha sido suficientemente promulgada? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 269
Cap. XVIII.—¿Cuándo empieza la ley a obligar según el derecho civil? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 274

Pág.

Cap. XIX.—Tratándose de la ley civil, para que quede perfectamente constituida y tenga fuerza obligatoria ¿es necesaria la aceptación del pueblo? ... ... ... ... ... 277

Cap. XX.—La intención del legislador o la razón de la ley ¿es forma intrínseca de la ley? ... ... ... ... ... ... ... ... 289

Cap. XXI.—¿Puede la ley civil obligar a los súbditos en el fuero de la conciencia? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 286

Cap. XXII.—¿Toda ley humana o civil obliga en conciencia, o puede darse verdadera ley sin tal obligación? ... 291

Cap. XXIII.—La ley civil fundada en presunción ¿obliga en conciencia? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 295

Cap. XXIV.—La ley civil ¿obliga o puede obligar bajo pecado mortal? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 299

Cap. XXV.—Para que la ley humana obligue bajo pecado mortal ¿requiere materia grave? ¿Qué materia es grave? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 302

Cap. XXVI.—¿Se deduce de las palabras de la ley su obligación bajo pecado mortal? ¿Qué palabras bastan para ello? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 305

Cap. XXVII.—La obligación de la ley humana ¿depende, en cuanto a su gravedad, de la intención del legislador? 308

Cap. XXVIII.—El quebrantar por desprecio la ley humana y civil ¿es pecado mortal aun en materia leve? ... ... ... ... 314

Cap. XXIX.—¿Obliga la ley humana en forma de virtud?, y en consecuencia ¿con qué clase de acto se cumple? ... 322

Cap. XXX.—La ley humana y civil ¿puede obligar a su observancia con peligro de cualquier mal temporal, aun de muerte? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 326

Cap. XXXI.—Las leyes humanas ¿obligan a todos los súbditos en general e indistintamente? ... ... ... ... ... ... ... 331

Cap. XXXII.—Las leyes propias de un reino o territorio ¿obligan a los súbditos de ese territorio cuando se encuentran fuera de él? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 334

Cap. XXXIII.—Las leyes propias de un territorio ¿obligan a los extranjeros mientras se encuentran en él? ... ... ... 337

Cap. XXXIV.—Las leyes civiles justas ¿obligan a las personas eclesiásticas ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 342

Cap. XXXV.—¿Le obligan al legislador sus propias leyes? ... ... 351

LIBRO IV

## LA LEY POSITIVA CANONICA

Vol. II
Pág.


Cap. I.—¿Hay en la Iglesia poder espiritual para dar leyes canónicas? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 361
Cap. II.—Este poder ¿es propio de la ley de gracia, o es de la ley natural y es inherente a la naturaleza? ... 366
Cap. III.—¿A qué personas dio y da ahora también inmediatamente este poder Cristo Nuestro Señor? ... ... ... 370
Cap. IV.—¿Puede cada obispo dar leyes en su diócesis? ¿Con qué clase de derecho? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 376
Cap. V.—Solución de algunos problemas en orden a una más clara explicación de la doctrina del capítulo anterior ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 386
Cap. VI.—¿Qué comunidades o agrupaciones eclesiásticas tienen poder para dar leyes? ... ... ... ... ... ... ... 389
Cap. VII.—El poder de dar leyes eclesiásticas ¿depende de las costumbres o de la fe? ... ... ... ... ... ... ... ... 397
Cap. VIII.—El poder legislativo eclesiástico ¿es más excelente que el civil en su fin, origen, sujeto y en sus otras propiedades? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 400
Cap. IX.—¿Es el poder eclesiástico de tal manera superior al civil que lo tiene sujeto a sí? ... ... ... ... ... ... ... 404
Cap. X.—El poder eclesiástico de legislar ¿puede residir en una misma persona junto con el poder civil? ... ... 407
Cap. XI.—¿Tiene la ley canónica una materia propia distinta de la materia de la ley civil, en la cual mande lo bueno y prohiba lo malo? ... ... ... ... ... ... ... ... 409
Cap. XII.—¿Alcanza el poder eclesiástico a los actos meramente internos de suerte que la ley canónica pueda mandarlos o prohibirlos directamente? ... ... 414
Cap. XIII.—¿Puede la ley canónica mandar o prohibir concomitantemente actos internos juntamente con los externos? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 419
Cap. XIV.—¿Qué forma o solemnidad se ha de observar al dar las leyes canónicas? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 429
Cap. XV.—¿Qué promulgación de las leyes canónicas basta para que tengan fuerza obligatoria? ... ... ... ... ... 433
Cap. XVI.—¿Obliga la ley canónica a los fieles antes de que ellos la acepten? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 438
Cap. XVII.—Las leyes canónicas ¿obligan en conciencia? ... ... 442
Cap. XVIII.—¿Cuándo la ley eclesiástica obliga bajo pecado mortal? Criterio para conocerlo ... ... ... ... ... ... 446
Cap. XIX.—¿A qué personas obligan las leyes eclesiásticas? 449
Cap. XX.—¿Obligan las leyes sinodales a los religiosos exentos? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 451

LIBRO V

DISTINTAS LEYES HUMANAS Y SOBRE TODO LAS ODIOSAS

Vol. III Pág.


Cap. I.—Distintas leyes humanas ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 456
Cap. II.—La ley odiosa y la favorable, y sus variedades ... 459
Cap. III.—¿Obligan en conciencia las leyes penales a los actos que mandan a las inmediatas? ... ... ... ... ... ... 464
Cap. IV.—¿Se dan o pueden darse leyes penales que no obliguen en conciencia sino únicamente bajo pena sin lugar a culpa? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 468
Cap. V.—¿Puede la ley humana penal obligar en conciencia a pagar o ejecutar y cumplir la pena antes de que el juez dé sentencia y la ejecute? ... ... ... ... ... ... 472
Cap. VI.—¿Cuándo las leyes penales contienen una sentencia por fulminar y no fulminada, y por tanto no obligan en conciencia a la pena antes de la sentencia del juez? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 478
Cap. VII.—¿Cuándo las leyes que imponen pena de sentencia fulminada obligan en conciencia a ejecutar antes de la sentencia del juez una pena que consiste en una acción? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 487
Cap. VIII.—Una ley que impone una pena privativa por el hecho mismo ¿cuándo obliga en conciencia a la ejecución antes de la sentencia? ... ... ... ... ... ... ... 492
Cap. IX.—Cuando la ejecución de una pena privativa no requiere acción ¿qué obligación en conciencia surge de una ley que la impone por el hecho mismo? ... 502
Cap. X.—¿Toda ley penal obliga al reo a la ejecución de la pena al menos después de la sentencia del juez? ... 507
Cap. XI.—¿Obliga la ley penal al juez a imponer la pena que en ella se prescribe? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 514
Cap. XII.—La ignorancia de la pena de la ley ¿excusa de ella? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 518
Cap. XIII.—Las leyes tributarias ¿son puramente penales? ... 523
Cap. XIV.—Poder necesario para que una ley tributaria sea justa ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 529
Cap. XV.—Razón y causa final necesaria para que el tributo sea justo ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 535
Cap. XVI.—Forma y materia de las leyes tributarias ... ... ... 539
Cap. XVII.—Para que el tributo sea justo ¿se requiere alguna otra condición y sobre todo el consentimiento de los súbditos? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 543
Cap. XVIII.—Las leyes tributarias ¿obligan en conciencia a su pago aunque no se pidan? ... ... ... ... ... ... ... ... ... 545

Pág.

Cap. XIX.—Las leyes humanas que invalidan los contratos ¿son penales o gravosas? ... ... ... ... ... ... ... ... ... 555
Cap. XX.—Las leyes invalidantes ¿prohiben esos actos en conciencia? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 559
Cap. XXI.—Maneras de quedar impedida la invalidación de un acto mandado por la ley ... ... ... ... ... ... ... ... 564
Cap. XXII.—¿Puede impedirse de alguna manera que las leyes que son invalidantes por el derecho mismo anulen el acto? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 567
Cap. XXIII.—En las leyes que invalidan el acto por el hecho mismo y antes de toda sentencia ¿hay lugar a la epiqueya? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 573
Cap. XXIV.—La ley invalidante ¿se ve a veces privada de su efecto por estar basada en presunción? ... ... ... ... 575
Cap. XXV.—¿Toda ley que pura y sencillamente prohibe un acto, por ello mismo lo invalida, de forma que todo acto contrario a la ley prohibitiva sea nulo? ... ... 579
Cap. XXVI.—¿Cuáles son las palabras o maneras como una ley prohibitiva anula el acto? ... ... ... ... ... ... ... ... ... 587
Cap. XXVII.—Sola la prohibición, por su propia virtud y naturaleza ¿invalida alguna vez el acto sin la ayuda de otra ley humana? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 589
Cap. XXVIII.—En virtud del derecho común civil ¿todo acto contrario a una ley prohibitiva es inválido por el derecho mismo? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 592
Cap. XXIX.—Los actos contrarios a las leyes canónicas puramente prohibitivas ¿son inválidos por el derecho mismo? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 600
Cap. XXX.—En los reinos no sujetos al imperio, los contratos humanos contrarios a leyes civiles puramente prohibitivas ¿son inválidos por el derecho mismo? ... 602
Cap. XXXI.—Las leyes que dan forma a los actos humanos ¿anulan siempre los que se hacen sin tal forma aunque la ley no añada cláusula invalidante? ... ... ... ... 604
Cap. XXXII.—Manera como impiden la validez del acto las leyes que dan forma a los actos y que añaden cláusula invalidante. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 609
Cap. XXXIII.—¿Cuándo las leyes invalidantes comienzan a producir el efecto de la invalidación? ... ... ... ... ... 613
Cap. XXXIV.—Las leyes punitivas ¿afectan también a los actos inválidos? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 616

LIBRO VI

INTERPRETACION, CESE Y CAMBIO DE LAS LEYES HUMANAS

Vol. IV Pág.

Cap. I.—Recto método de interpretación de las leyes humanas en su legítimo sentido ... 623
Cap. II.—¿Cuándo y cómo tiene lugar en las leyes humanas la ampliación de su sentido mediante la interpretación ... 631
Cap. III.—¿Puede ampliarse el alcance de la ley a un caso no comprendido en alguno de los significados de las palabras sólo por darse en él una razón semejante o la misma? ... 634
Cap. IV.—Solución de algunos problemas relativos a la ampliación del alcance de la ley por la identidad de la razón o de otras maneras ... 643
Cap. V.—¿Cuándo y cómo puede la interpretación restringir la ley? ... 647
Cap. VI.—¿Cesa a veces la obligación de la ley en casos particulares y en contra de las palabras de la ley aunque el legislador no la suprima? ... 652
Cap. VII.—¿Cuando tiene lugar la excusa de la obligación de la ley por epiqueya o equidad? ... 655
Cap. VIII.—Manera como debe constar en cada caso la excusa para que sea lícito emplear la epiqueya y no observar la ley sin recurrir al superior ... 660
Cap. IX.—¿Cesa alguna vez toda la ley por sí misma al cesar su causa? ... 665
Cap. X.—¿Puede concederse dispensa de la ley humana? ¿En qué consiste? ... 673
Cap. XI.—Efectos de la dispensa de la ley humana ... 678
Cap. XII.—Causa material de la dispensa ... 681
Cap. XIII.—Forma de la dispensa de la ley humana ... 686
Cap. XIV.—¿Quiénes tienen poder ordinario para dispensar de las leyes humanas? ... 694
Cap. XV.—Solución de algunos problemas sobre el poder de los inferiores para dispensar de las leyes de los superiores ... 698
Cap. XVI.—Los que tienen poder ordinario para dispensar de las leyes ¿lo tienen también para conmutar? ... 703
Cap. XVII.—Poder delegado para dispensar de las leyes humanas ... 707
Cap. XVIII.—Para que la dispensa sea justa ¿se necesita una causa justa? ... 711
Cap. XIX.—¿Es válida la dispensa de la ley humana si se da sin justa causa? ... 720

Pág.

Cap. XX.—Al cesar la causa de la dispensa ¿cesa la dispensa? ¿Se pierde ésta a veces de alguna otra manera? ... 728
Cap. XXI.—¿De qué maneras puede ser nula o inválida la dispensa? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 735
Cap. XXII.—Si la dispensa se ha pedido una vez y no ha sido concedida y se obtiene después callando esa circunstancia, ¿es válida por subrepticia? ... ... ... ... 738
Cap. XXIII.—El silencio sobre una primera dispensa ¿hace inválida la dispensa? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 740
Cap. XXIV.—¿Es subrepticia y nula la dispensa de un vínculo que se haya obtenido callando otros vínculos? ... 748
Cap. XXV.—¿Cuándo y por qué causas puede abrogarse una ley? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 752
Cap. XXVI.—¿Quién puede abrogar la ley? ... ... ... ... ... ... ... 755
Cap. XXVII.—Maneras de abrogar la ley y efectos de la abrogación ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 762

LIBRO VII

LA LEY NO ESCRITA, LLLAMADA COSTUMBRE

Vol. IV Pág.

Cap. I.—¿Qué es costumbre, uso o práctica, fuero y estilo, y en qué se diferencia del derecho escrito? ... ... ... 770
Cap. II.—La costumbre ¿crea siempre un derecho no escrito? Y la definición que se ha dado ¿es completa? 775
Cap. III.—Clases de costumbre. ¿Entran también en ella el fuero y el estilo? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 777
Cap. IV.—Tercera división de la costumbre: conforme al derecho, marginal al derecho y contraria al derecho. Algunas ideas incidentales sobre las tradiciones eclesiásticas ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 781
Cap. V.—Distintas divisiones de la costumbre desde el punto de vista de su materia ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 787
Cap. VI.—Costumbre buena y racional, y costumbre mala o irracional ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 792
Cap. VII.—Costumbres que están o no están reprobadas en el derecho ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 797
Cap. VIII.—Otra división de la costumbre en costumbre que ha prescrito y que no ha prescrito ... ... ... ... ... ... ... 801
Cap. IX.—Causas de la costumbre y —sobre todo— quién puede introducirla ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 808
Cap. X.—Actos con que se introduce la costumbre ... ... ... 813
Cap. XI.—¿Es necesario para la costumbre el conocimiento jurídico de la frecuencia de los actos? ... ... ... ... 815

Pág.

Cap. XII.—¿Son los actos voluntarios los únicos capaces de introducir la costumbre? ... ... ... ... ... ... ... ... 820
Cap. XIII.—Para que la costumbre cree derecho ¿es necesario el consentimiento del príncipe? ¿Qué consentimiento? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 823
Cap. XIV.—¿Qué costumbre es capaz de crear ley no escrita? 827
Cap. XV.—¿Qué duración de la costumbre basta para hacer ley? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 830
Cap. XVI.—Causas y efectos de la ley no escrita creada por la costumbre ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 834
Cap. XVII.—La costumbre ¿tiene fuerza para interpretar la ley? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 839
Cap. XVIII.—¿Puede la costumbre abrogar la ley humana? ... 841
Cap. XIX.—La abrogación de la ley por la costumbre ¿admite excepciones y ampliaciones? ... ... ... ... ... ... ... ... 849
Cap. XX.—Modos como puede cambiarse la costumbre ... ... 859

LIBRO VIII

LA LEY HUMANA FAVORABLE O CONCESIVA DE PRIVILEGIO

Vol. V Pág.

Cap. I.—Definición del privilegio ... ... ... ... ... ... ... ... ... 867
Cap. II.—¿Es sustancial al privilegio el que se dé por escrito? 870
Cap. III.—División del privilegio en real y personal ... ... ... 874
Cap. IV.—El privilegio remunerativo ¿es real o personal? ... 881
Cap. V.—División del privilegio en perpeuto y temporal ... 885
Cap. VI.—Otras cuatro divisiones de los privilegios ... ... ... 888
Cap. VII.—¿Existe algún privilegio que de suyo no se escriba ni se conceda expresamente sino que se obtenga por el uso? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 894
Cap. VIII.—¿Quién puede conceder el privilegio? ... ... ... ... 901
Cap. IX.—Causa material o sujeto del privilegio, o a quién puede concederse ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 905
Cap. X.—Por lo que toca a la persona a la que se concede el privilegio ¿cuál es de hecho el sujeto del privilegio? 908
Cap. XI.—¿Alcanza el privilegio a las personas unidas o correlativas? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 911
Cap. XII.—Forma común y ordinaria del privilegio ... ... ... ... 914
Cap. XIII.—¿Cuál es la forma sustancial del privilegio, sea que se conceda absolutamente, sea condicional o modalmente ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 920

Pág.

Cap. XIV.—¿Pertenece a la noción de privilegio el que derogue el derecho común con palabras formales? ... ... ... 923
Cap. XV.—Forma del privilegio llamada *ad instar* ... ... ... ... 926
Cap. XVI.—Comunicación de privilegio y su comparación con los privilegios *ad instar* ... ... ... ... ... ... ... ... ... 931
Cap. XVII.—Al comunicarse un privilegio ¿se comunican también sus restricciones? ... ... ... ... ... ... ... ... ... 937
Cap. XVIII.—La confirmación de un privilegio ¿es una nueva concesión de ese privilegio, o qué es? ¿Difiere la una de la otra? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 941
Cap. XIX.—Algunos problemas sobre la confirmación de los privilegios ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 948
Cap. XX.—La innovación ¿confirma el privilegio, o concede de nuevo la gracia? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 953
Cap. XXI.—En orden al ser o validez o al disfrute del privilegio ¿se necesita alguna justa causa para concederlo? 958
Cap. XXII.—Efectos que puede tener el privilegio en cuanto privilegio ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 960
Cap. XXIII.—Efecto que puede tener el privilegio en cuanto ley. 966
Cap. XXIV.—Para el privilegio en cuanto que es ley, y para su efecto ¿es necesaria la promulgación? ¿Qué conocimiento basta? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 969
Cap. XXV.—Un privilegio que todavía no sea conocido del privilegiado ni haya sido aceptado por él ¿puede darle algún derecho? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 972
Cap. XXVI.—¿Puede uno hacer uso de su privilegio en cualquier parte y en especial fuera del territorio del que lo ha concedido? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 985
Cap. XXVII.—¿Cuándo se ha de restringir el privilegio en cuanto a sus efectos como odioso, o ampliar como favorable? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 992
Cap. XXVIII.—Reglas para la restricción o ampliación de los privilegios ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 995
Cap. XXIX.—Maneras como el privilegio termina de suyo o como se pierde por razones internas y en particular por el paso del tiempo ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1002
Cap. XXX.—Al cesar la causa final ¿cesa y se extingue el privilegio? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1005
Cap. XXXI.—¿Expira el privilegio por sola la muerte del que lo concedió? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1014
Cap. XXXII.—¿Cuándo la duración del privilegio, por razón de la forma de la concesión queda limitada a la vida del que lo concede? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1022
Cap. XXXIII.—Pérdida del privilegio por renuncia expresa ... ... 1027

Pág.

Cap. XXXIV.—¿Se pierde el privilegio por el no uso porque éste incluya una renuncia tácita u otro título? ... ... ... 1036
Cap. XXXV.—Cuándo y cómo se pierde el privilegio por uso contrario ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1047
Cap. XXXVI.—Cuándo y cómo se pierde el privilegio por abusar de él ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1057
Cap. XXXVII.—Una vez concedido el privilegio ¿puede revocarlo el que lo concedió o algún otro? ... ... ... ... ... ... 1060
Cap. XXXVIII.—Modos como suele revocarse el privilegio ... ... ... 1066
Cap. XXXIX.—¿Cuándo se juzga que el príncipe revoca tácitamente el privilegio obrando en contra de él? ... ... 1068
Cap. XL.—¿Cuándo comienza a tener su efecto la revocación del privilegio? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1071

LIBRO IX

LA LEY DIVINA POSITIVA ANTIGUA

Vol. VI
Pág.

Cap. I.—Antes de la ley de Moisés ¿se dio a los hombres alguna ley positiva divina? ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1075
Cap. II.—La ley de Moisés ¿fue dada por Dios y fue divina? 1078
Cap. III.—¿Para qué fin se dieron la ley vieja y sus preceptos, al menos en general? ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1085
Cap. IV.—Materia de la ley vieja y de sus preceptos ... ... ... 1090
Cap. V.—La ley vieja ¿se dio del modo, en el tiempo y con las demás circunstancias convenientes? ... ... ... ... 1101
Cap. VI.—Efectos de la ley vieja ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1107
Cap. VII.—La ley vieja ¿justificaba? ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1118
Cap. VIII.—A la ley vieja ¿se la ha de tener por perfecta o por imperfecta? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1124
Cap. IX.—La ley vieja ¿fue mudable? ¿Cómo podía cesar? ... 1127
Cap. X.—Por lo que se refiere a su obligación, la ley vieja ¿cesó o murió ya? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1130
Cap. XI.—La ley vieja ¿cesó o fue abrogada en todos sus preceptos, incluso los morales? ... ... ... ... ... ... ... ... 1137
Cap. XII.—La ley vieja, en cuanto a su obligación ¿murió o cesó antes de la muerte de Nuestro Señor Jesucristo? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1149

Pág.

Cap. XIII.—La ley vieja, por lo que toca a su obligación ¿cesó al morir o resucitar Jesucristo, o antes del día de Pentecostés? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1152
Cap. XIV.—La ley vieja, además de estar muerta ¿es mortífera? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1162
Cap. XV.—La ley vieja ¿fue siempre mortífera desde que comenzó la promulgación del evangelio? ... ... ... ... 1167
Cap. XVI.—La ley vieja ¿fue siempre mortífera desde que comenzó a predicarse el evangelio? La opinión de San Jerónimo ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1170
Cap. XVII.—La opinión —verdadera— de San Agustín es que la ley vieja, después de comenzada la predicación del evangelio, no siempre fue mortífera ... ... ... ... ... 1172
Cap. XVIII.—Respuesta a dos problemas que surgen de la solución anterior ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1183
Cap. XIX.—La ley vieja ¿murió antes de ser mortífera? ... ... 1187
Cap. XX.—En qué sentido fue siempre ilícito coaccionar a los gentiles a judaizar.—Estudio del pasaje de San Pablo, GÁLAT. 2.—Examen de la prohibición de HECHOS, 15 de abstenerse de sangre y de animales sofocados ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1194
Cap. XXI.—¿Cuándo la ley vieja comenzó a ser inútil en sus efectos? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1207
Cap. XXII.—¿Cuándo cesó la circuncisión como santificadora de los niños? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1211

LIBRO X

LA LEY DIVINA NUEVA

Vol. VI
Pág.

Cap. I.—La ley nueva ¿es una ley verdadera y propiamente dicha, y Cristo Nuestro Señor un legislador perfectísimo? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1214
Cap. II.—¿Cuál es la materia de la ley nueva y cuáles sus preceptos? ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1218
Cap. III.—La ley nueva ¿está escrita con letras sensibles o está sólo en el interior? ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1227
Cap. IV.—Cuándo comenzó a obligar la ley nueva tanto al pueblo judío como a todo el mundo ... ... ... ... ... 1232

Pág.

Cap. V.—La ley nueva ¿justificaba? y ¿tiene otros efectos? 1242
Cap. VI.—¿Puede alguien dispensar de la ley nueva? ... ... ... 1246
Cap. VII.—La ley de gracia ¿es perpetua e invariable? ... ... 1247
Cap. VIII.—La ley nueva ¿es más perfecta que la antigua? ... 1258

INDICE DE PASAJES DE LA SACRADA ESCRITURA * ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1267

INDICE DE TEXTOS JURÍDICOS * ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1271

INDICE ALFABÉTICO DE MATERIAS * ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 1273

INDICE GENERAL DE TODA LA OBRA ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... I

* Estos tres índices los publicamos sólo en latín como en la edición original.

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN,
ÚLTIMO DE LA OBRA "LAS LEYES" DE FRANCISCO SUÁREZ, S. J., —REPRODUCCION ANASTÁTICA DE LA EDICIÓN PRÍNCIPE DE COIMBRA 1612,— EDITADA POR EL INSTITUTO DE ESTUDIOS POLÍTICOS, EN LOS TALLERES DE GRAFOFFSET, SOCIEDAD LIMITADA, CALLE DE BERJA, 15, MADRID, EL DIA 31 DE DICIEMBRE DE 1968

LAUS-DEO

PRECIO: 475,— Ptas.